

VI - 7840-2009

021-A7-191

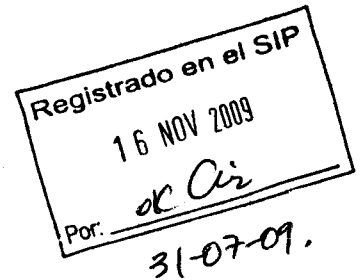
PROYECTO:

Dostoievski en la mira de un nuevo humanismo

INFORME FINAL

### 1. ANTECEDENTES

UNIDAD: Escuela de Filología, Lingüística y Literatura



VIGENCIA DEL PROYECTO: 1 de agosto del 2007 a 31 de julio del 2009.

INVESTIGADOR PRINCIPAL Y ÚNICO: M.L. Alf Viquez Jiménez

CARGA ACADÉMICA: ¼ TC

OBJETIVOS DEL PROYECTO:

#### Objetivos generales

- a. Realizar una lectura de las tres grandes novelas de Fédor Dostoievski (*Crimen y castigo*, *Los demonios* y *Los hermanos Karamázov*) a la luz de la construcción de un nuevo humanismo elaborada por Claudio Gutiérrez y otros.
- b. Realizar una comparación entre los postulados filosóficos que se desprenden de la obra de Dostoievski y los de los textos cinematográficos contemporáneos de Woody Allen que intentan un diálogo con el escritor ruso.

### **Objetivos específicos**

- a. Caracterizar la construcción antropológico-filosófica del personaje dostoievskiano en sus tres grandes novelas.
- b. Caracterizar la construcción de ser humano que se desprende de la obra más reciente de Claudio Gutiérrez y otros y contrastarla críticamente con la anterior.
- c. Valorar la actualidad del pensamiento antropológico-filosófico de Dostoievski.
- d. Realizar una descripción crítica de la elaboración intertextual que intenta Woody Allen, en relación con el tema de la culpa, frente a Dostoievski.

### **2. LABORES REALIZADAS PARA EJECUTAR EL PROYECTO**

- a) Lectura de obras teórico-literarias.
- b) Lectura de obras críticas especializadas sobre Dostoievski.
- c) Lectura de obras de historiografía de la literatura rusa.
- d) Lectura de los textos de importancia aludidos en los *Ensayos sobre un nuevo humanismo*, de Claudio Gutiérrez.
- e) Lectura de obras filosóficas.
- f) Elaboración de fichas.
- g) Estudio detallado de la obra novelística de Dostoievski, en particular, de sus tres grandes novelas.
- h) Elaboración de tres artículos.

Las dificultades que se presentaron tuvieron que ver con la obtención de toda la bibliografía impresa inicialmente planeada, pero esto no incidió finalmente en el logro de los resultados, dado que la bibliografía sobre Dostoievski y sobre Woody Allen es abundante por la vía electrónica y así se pudo tener acceso a mucho de lo necesario.

### **3. RESULTADOS**

Los resultados del proyecto son satisfactorios. En relación con los objetivos planteados con anterioridad, estos se cumplieron en un 100%.

Las metas planteadas inicialmente consistían en la escritura de tres artículos, lo cual se cumplió en un 100%. Los títulos de los artículos fueron modificados en relación con lo que el proyecto inicialmente previó, por razones internas de la investigación.

Las conclusiones a las que llega el proyecto se expresan con detalle en estos tres artículos, que se adjuntan y se publicarán próximamente:

1. "Los hombres de Dostoievski"
2. "Dostoievski versus Dostoievski"
3. "Crimen sin castigo"

### **2. INFORME FINANCIERO**

No se presenta un informe financiero, puesto que el proyecto solo tuvo para la Universidad de Costa Rica el costo de financiar el pago de  $\frac{1}{4}$  TC del investigador principal.

## LOS HOMBRES DE DOSTOIEVSKI

Alí Viquez

La actitud de Dostoievski que ha motivado el arranque de esta investigación se me reveló de una manera tan indirecta que casi hubiera debido no tomar en cuenta el dato. ¿Era lícito fiarme de algo que no he leído en un texto escrito y firmado por el propio autor ruso, sino que es el testimonio de una tercera persona y, para colmo de males, citado por una cuarta, que no se toma el trabajo de decir de dónde ha sacado la información? Pues bien, pese a que hubiera podido albergar dudas por causa de la precariedad de la fuente, no las he tenido. Desde el primer momento, me pareció irrefutablemente cierta la observación que según Nicolás Berdiaev hizo Strakhov, escritor y amigo personal de Dostoievski, quien se infiere acompañó a este durante un viaje por el extranjero: “Toda su atención estaba dirigida al hombre y buscaba captar exclusivamente su carácter y su naturaleza. Únicamente le interesaban el modo de ser, de vivir, los pensamientos y sentimientos del hombre. (...) Dostoievski no se fijaba ni en la naturaleza, ni en los monumentos históricos, ni en las obras de arte.” (Berdiaev 1978, p. 30)

Estas palabras obtuvieron mi crédito inmediato porque venían a sintetizar la propia impresión que me han producido desde siempre las novelas de Dostoievski. Y si por un lado, en algún momento, me parece chocante la despreocupación que aquí se apunta hacia aspectos relevantes de la realidad (en particular, resulta escandalosa esa desatención –al menos parcial-- hacia la historia y el arte en el caso de un escritor), luego se me confirma, en los textos literarios, que Strakhov acierta.

Veamos. En primer lugar, y sin duda alguna, la fuerza de Dostoievski no estriba en sus nociones de arte o en su apego a criterios de elaboración formal: en sus novelas (que en el consenso de la crítica están algo mal redactadas y resultaron por lo general estructuralmente problemáticas<sup>1</sup>), cuando se refieren a este tema, los personajes no están interesados en la discusión estética, sino en las repercusiones de lo que el arte plantea sobre la vida del hombre: son discusiones completamente “contenidistas”. Algunos ejemplos bastarán: la leyenda del Gran Inquisidor, obra concebida por Iván Karamázov y fundamental en el libro, se comenta como propuesta filosófica, ya que jamás llegó a

---

<sup>1</sup> Véase Terras (1985).

plasmarse en papel, debido a que su pretendido autor confiesa que en su vida no ha escrito dos versos, y desdeña el hacerlo; además, en ocasiones Dostoievski incluye textos o resúmenes de textos supuestamente artísticos que se presentan de antemano como sin valor propiamente estético, pero que sirven para aprender algo sobre determinados personajes o grupos humanos y en esa medida se les considera dignos de atención (así pasa en *Los demonios* con el extraño poema del capítulo I, parte I, que solamente nos ilustra la estupidez de Stepán Trofímovich). En segundo lugar, la naturaleza tampoco es una fuente de inspiración para este autor: casi siempre ubica la acción de sus novelas en la ciudad, y aun esta no parece importarle más que como escenario de la vida del hombre. Cuando hay una descripción del espacio físico, la hay en la medida en que allí se dan o se han de dar actos humanos: Dostoievski no retrata una silla donde alguien no se haya sentado o vaya a hacerlo por una razón concreta, ni un ocaso que no se esté mirando ni produzca alguna impresión. Y en tercer lugar, a diferencia de Tolstoi, Dostoievski no escarba en el pasado, no quiere dejar plasmado el camino recorrido, sino que ve hacia el presente y el futuro.<sup>2</sup> Diríase que no le interesa tanto el describir como el proponer. Sus obras se escriben en procura de forjar en el hoy al ser humano del mañana. De aquí que tampoco echa mano de la historia más que de una manera meramente instrumental para entender el presente y prever el futuro: por ejemplo, si habla del cristianismo, no es porque persigue dejar documentada en forma novelesca una parte de la historia de la religión ortodoxa y de sus contrastes frente al catolicismo, sino porque cree que de la correcta comprensión de estas diferencias se derivará la suerte de Rusia. Así lo expresa el príncipe Mishkin (*El Idiota*, capítulo 7, parte IV) durante la conversación que tiene lugar cuando lo presentan en sociedad, y es justamente por la vehemencia de sus opiniones, vehemencia que adivinamos proviene del propio Dostoievski, que la intención de la familia Yepanchín de verlo aceptado en tan alto círculo social comienza a echarse a perder. Mishkin no se da cuenta de que “las formas” es lo que verdaderamente se resalta entre los privilegiados; podría pensarse que el autor tampoco le dio crédito a las “formas” tradicionales en su arte.

El hombre es, pues, lo que le importa. Y aquí debe agregarse que le interesa como problema. Todas sus novelas tratan más que nada sobre episodios de crisis humanas, lo cual no solamente las convierte en textos muy cargados de acción, sino que

---

<sup>2</sup> Sergei Hackel (1981) dice sobre la selectividad de los datos que Dostoievski efectúa: “The phenomena from which Dostoevsky made his selection were provided almost entirely by the contemporary scene. He wrote no historical novels or short stories, and he thought it curious that someone like Tolstoj should devote so much energy to creating ‘nothing more than historical pictures of times long past’.”

nos hace ver que su noción de ser humano es así, problemática, en el sentido de que el hombre es un conflicto, una dinámica no resuelta, un animal crítico. Por eso parece haber elegido siempre, para sus textos, esos momentos difíciles que tornan esta verdad más evidente.<sup>3</sup> ¿Y de qué orden son esos problemas humanos? Mi hipótesis de lectura es la siguiente: en Dostoievski los conflictos son éticos, de ahí evolucionan o pueden evolucionar hasta ser sociales o políticos, pero su origen es aparentemente metafísico.<sup>4</sup> Sin ir más allá en el ejemplo concreto por ahora, diré que un personaje típicamente dostoievskiano toma una decisión sobre el bien y el mal que eventualmente lo arrastra a la acción social o política, pero siempre sobre la base de una visión trascendente del mundo. Muy apretadamente: estos personajes terminan por actuar en lo político según sean ateos o creyentes. La coherencia filosófica que presentan, en el sentido de que se construyen como un todo cohesionado entre la reflexión metafísica, la opción ética y la acción política, es la marca de los integrantes del mundo dostoievskiano.

La investigación de la que forma parte este artículo perseguirá, entonces, determinar una problematización de lo humano derivada de la obra de Fédor Dostoievski. En un momento inicial, y eso es lo que compete a este primer escrito, voy a tratar de limitarme a leer a Dostoievski en el ámbito de los problemas metafísicos, éticos y políticos sugeridos directamente por él. Partiré del problema de Dios para ver hacia dónde, en el ámbito ético y político, van sus personajes. Volveré mis ojos, pues, a Dostoievski en su propio tiempo, tratando de ajustarme lo más fielmente posible a su pensamiento expresado en el arte literario.<sup>5</sup> En un segundo artículo, voy a tratar de hablar con Dostoievski desde donde yo estoy en la modernidad; es decir, trataré de ver qué es lo que tendría que decir Dostoievski frente a concepciones más recientes de ser humano y frente a mi propio pensamiento.<sup>6</sup> Finalmente, voy a intentar un ejercicio comparativo: creo que Dostoievski conserva una plena capacidad para dialogar con la

---

<sup>3</sup> Señala Victor Terras (1985) que no faltan detractores de Dostoievski, algunos muy insignes como Nabokov, que lo acusan de dedicarse solo a episodios de crímenes, intrigas pasionales, suicidios, etc. por mero afán efectista. Pero acertadamente contraargumenta Terras: "Dostoievski's answer to such criticism was that extremes were more revealing of the essence of the human condition than the so-called 'average'. This is a question on which Dostoievski disagreed with most of his contemporaries." También nos hace ver que el prólogo de *Los hermanos Karamázov* defiende una opinión en esta línea: "Pues lo estrafalario no solo 'no es siempre' el caso particular y marginal, sino que, por el contrario, a veces contiene el meollo del conjunto..." (Dostoievski, 1983, p.9) Por esta razón, el suyo es un tipo de realismo de la excepcionalidad: ve en la excepción lo que explica la regla.

<sup>4</sup> Permítaseme provisionalmente la imprecisión que introduce el adverbio. El desarrollo de la investigación despejará, espero, las dudas que de momento asoman.

<sup>5</sup> Iré, por cierto, sobre sus novelas, no sobre su *Diario de escritor*, que no presenta las cualidades estéticas que autores como Bajtín han señalado.

<sup>6</sup> Las necesarias precisiones respecto de esta vaga terminología se realizarán cuando llegue ese segundo momento.

actualidad, de modo que será posible realizar una verificación particular de tal cosa valiéndose de dos textos cinematográficos: *Crimes and Misdemeanors* y *Match Point*, películas rodadas en tiempos recientes por el director y escritor Woody Allen.<sup>7</sup>

Este planteamiento particular debe su concepción teórica general a la propuesta de Tzvetan Todorov explicada en el artículo “¿Una crítica dialógica?” (1991, pp. 145-155):

*La crítica dialógica habla, no acerca de las obras, sino a las obras o, más bien, con las obras; se niega a eliminar cualquiera de las dos voces en presencia. El texto criticado no es un objeto que deba asumir un “metalenguaje”, sino un discurso que se encuentra con el crítico; el autor es un “tú” y no un “él”, un interlocutor con el cual se discute acerca de los valores humanos. Pero el diálogo es asimétrico, ya que el texto del escritor está cerrado mientras que el del crítico puede seguir indefinidamente. Para no hacer trampas en el juego, el crítico debe hacer escuchar lealmente la voz de su interlocutor. (p 150)*

Así pues, primero dejaré hablar a Dostoievski, y luego volveré sobre él desde las voces que en la actualidad me es posible elaborar. Con esto intento ser lo más respetuoso posible hacia un autor como Dostoievski, en el mismo sentido expuesto en relación con otro caso, el de Diderot, que Todorov detalla:

*Me acuerdo de que dictaba una conferencia en Bruselas acerca de la estética de Diderot (...), en la cual, después de haber expuesto mal que bien las ideas de Diderot, las calificaba como “falsas”, hablando de su “fracaso”. Uno de mis oyentes, especialista en Diderot, intervino: “Acepto su descripción, pero estoy sorprendido por sus calificativos. ¿Tiene la pretensión de dar lecciones a Diderot? ¿No comete usted un anacronismo?”. Creo que, a su parecer, le estaba faltando al respeto a un autor antiguo. Pero, pensándolo bien después (opinión de ascensor), me parece que era él finalmente quien le faltaba al respeto a Diderot, ya que se negaba a discutir sus ideas, contentándose con reconstituirlas, como si se hubiera tratado de un rompecabezas. Diderot escribía para hallar la verdad: ¿era ofenderlo el hecho de reconocerlo, al seguir buscándola, con y en contra de él? (pp. 149-150)*

El problema fundamental, de orden metafísico, al que se enfrentan los personajes de Dostoievski, no es difícil de establecer. Es el mismo problema que el autor reconoció lo había atormentado durante toda su vida: el de la existencia o la inexistencia de Dios. Presentado en estos términos, se podría pensar que Dostoievski subordina su interés por el hombre a su interés por Dios, pero no es así: debe tenerse presente que siempre se trata de resolver el problema de Dios en la medida en que resulta fundamental para el ser humano. Este no puede resolver el enigma de su propia

---

<sup>7</sup> Más detalles también se darán en su momento: será en un tercer artículo.

identidad sin haberse enfrentado al de la existencia de Dios. Todo lo que le ocurra en esta vida y todas las decisiones que tome derivarán de si Dios existe o no.

Estamos frente a un autor cuya concepción de ser humano podríamos llamar primordialmente metafísica.<sup>8</sup> Se trata de una propuesta que hemos de admitir es perfectamente lógica, y que rechaza de manera mucho más frontal al agnosticismo que al ateísmo. Pues un ateo en Dostoievski toma la decisión de pensar que Dios no existe y actúa solo con base en esta creencia.<sup>9</sup> Lo mismo, aunque con una creencia distinta, hace un creyente como Aliosha o el príncipe Mishkin. Y digo que esto es perfectamente lógico, porque no debería haber una cuestión más importante que la elección metafísica: el mundo y el lugar del hombre se habrán de concebir como su consecuencia, ya que la realidad física se explica por lo que la trasciende.<sup>10</sup> Lo que Dostoievski no habría podido concebir sin sufrimiento o al menos profunda extrañeza es el agnosticismo: la decisión de no tomar una decisión metafísica, el abstenerse de dar un juicio sobre si Dios existe o no y de vivir de acuerdo con esto. El tranquilo agnóstico que desecha organizar su vida en torno a un problema cuya resolución le parece imposible y prefiere vivir atendido al “más acá” es un personaje inexistente en Dostoievski, acaso inimaginable para él. Pues no se trata de que no admita el tener dudas sobre la existencia de Dios; muchos personajes suyos las tienen, en cuenta el fundamental Iván Karamázov, y nada cuesta sospechar que si Dostoievski decía que este problema lo atormentaba, era porque no lo tenía resuelto sin lugar a dudas. Pero en estos casos lo que sucede es que la vida misma se organiza en torno a esa hesitación lacerante. Dostoievski hubiera comprendido perfectamente a Unamuno, en su perpetuo ir y venir de la fe a la ausencia de la fe, en la medida en que Unamuno estructuró su vida y su obra al tenor de ese vaivén. Pero no hubiera comprendido a un Borges, quien conociendo sobre las diversas posibilidades metafísicas, no pensaba sin embargo que hubiera posibilidad de llegar a conclusiones al respecto ni se sentía personalmente compelido a tomar una opción ética de acuerdo con una posibilidad metafísica. Mucho menos hubiera comprendido a los que rehúsan ocuparse del tema y arguyen que, exista o no Dios (lo cual es imposible determinar, al menos en el transcurso de esta vida),

---

<sup>8</sup> En el segundo de los artículos planeados, matizaré esta concepción, haciendo ver que la complejidad de los personajes de Dostoievski es tal que la reflexión metafísica siempre se presenta finamente imbricada con otros factores, al final determinantes. Pero ello no obsta para plantear, por ahora, que los problemas metafísicos casi siempre atormentan a sus personajes.

<sup>9</sup> El caso de Kírilov (*Los demonios*) es bastante notorio. Su ateísmo lo lleva al suicidio; volveré sobre este interesante personaje.

<sup>10</sup> Por supuesto que aquí se puede erigir otro tipo de lógica, la cual arguye que no tiene caso explicar la realidad material sobre la base de una incognoscible realidad de otro orden.



nuestra realidad no se ve afectada por ello.<sup>11</sup> Estamos frente a un autor para el cual la conciencia del hombre y su accionar en la realidad que le proporciona esa conciencia se derivan de un primer pensamiento metafísico.<sup>12</sup>

Comenzaré por exponer el ideal de conducta que, a falta del segundo libro, continuación de *Los hermanos Karamázov*, no podemos encontrar terminado en un Aliosha inmaduro todavía.<sup>13</sup> Malograda la novela siguiente, deberá recurrirse al personaje que se presenta como el inspirador de la conducta de Aliosha, el *starets* Zosima. Rudolf Neuhäuser (1986) hace una excelente exposición del pensamiento de Zosima y detalla los siete principales componentes de la visión de mundo del monje ruso, la cual se explica en el libro VI:

1. Una ética que proclama la responsabilidad de cada uno por los hechos de todos. Este parece ser un pilar fundamental; constituye el descubrimiento inicial del hermano de Zosima, Markel, quien ha muerto joven y tísico, pero en un estado místico de extrema felicidad. Dice a su mamá: “(...) mi gotita de sangre entrañable, alegría de mi corazón, has de saber que cada persona es culpable ante todos, por todos y por todo. No sé cómo explicártelo, pero siento que es así, lo siento hasta atormentarme.” (Dostoievski, 1983, p. 352)
2. La necesidad de finalizar el periodo de “aislamiento” humano. Zosima proclama que la solidaridad ha de sustituir el egoísmo hoy imperante:

*Pues ahora cada individuo se esfuerza por destacar su rostro en todo lo posible, quiere experimentar en sí mismo la plenitud de la vida, aunque lo único que alcanza con todos sus esfuerzos, en vez de esa plenitud, es un suicidio total; cae en un aislamiento absoluto en lugar de procurarse la total definición de su ser. En nuestro siglo todo se ha dividido en unidades, cada individuo se aísla en su madriguera, cada uno se aleja de los otros, se esconde, oculta lo que tiene, y termina apartándose de los hombres y apartando a los demás de su lado. Acumula riquezas solitario, y piensa: cuán fuerte soy ahora y cuán a cubierto estoy de las necesidades, y no ve, insensato, que cuanto más acumula, tanto más se hunde en la suicida impotencia. Pues se acostumbra a confiar únicamente en sí mismo, a separarse del todo como unidad, acostumbra su alma a no creer en la ayuda humana, en los hombres ni en la humanidad, y no hace sino temblar pensando que puede perder su dinero y los derechos que con él ha adquirido. Por todas partes ahora la mente del hombre empieza a perder de vista, de modo*

---

<sup>11</sup> Supongo que García Márquez es uno de los mejores ejemplos latinoamericanos. Me lo parece porque alguna vez, uno de sus personajes declara que le da tanto dolor de cabeza pensar que Dios existe como pensar que Dios no existe, por lo cual mejor desecha el problema. Además, sus novelas se leen de igual manera sea que se suponga una cosa o la contraria.

<sup>12</sup> El suyo vendría a ser ese modo de pensar que Marx califica como “de cabeza”.

<sup>13</sup> En el prólogo de *Los hermanos Karamázov*, el autor ha advertido que este libro es solo el primero de los que dedicará a su héroe, Aliosha. En el segundo libro nos hubiéramos encontrado con el personaje ideal y maduro ya. Pero Dostoievski murió antes de escribirlo.

*ridículo, que la única seguridad del individuo no radica en su esfuerzo personal aislado, sino en la integridad global de los esfuerzos humanos.* (Dostoievski, 1983, p. 370)

3. La posibilidad del paraíso personal en cada uno de los seres humanos, basado en una actitud de humildad y perdón. Markel lo plantea como una consecuencia de la asunción de la culpa: “Que yo sea pecador ante todos; en cambio, todos me perdonarán, y eso es el paraíso. ¿Acaso no estoy ahora en el paraíso?” (Dostoievski, 1983, p. 353)
4. La anterior conversión del mundo en un paraíso terrenal implica el que los seres humanos se den cuenta de que existe asimismo la posibilidad de asumir la alegría de vivir y amar, ante la cual muchos viven cegados. Markel también es el primero en proclamarlo en la novela: “...la vida es un paraíso, todos estamos en el paraíso, pero no lo queremos reconocer; si quisiéramos reconocerlo, mañana mismo la tierra quedaría convertida en paraíso.” (Dostoievski, 1983, p. 352)
5. La visión ecológica de la tierra como un sistema de relaciones complejas y donde todos los elementos son interdependientes en un plan divino: “Cada hierbecita, cada bichito, la hormiga, la abeja dorada, todo conoce de manera asombrosa su camino sin tener inteligencia, testimoniando el misterio divino, dándole cumplimiento sin cesar.” (Dostoievski, 1983, p. 359)<sup>14</sup>
6. La visión del mundo material como solo una pequeña parte de una creación mucho mayor, que no puede percibirse mediante los sentidos. Coexisten en el ser humano la incapacidad para abarcar la totalidad de la realidad junto a la capacidad de sospechar ocultamiento tal. Dice Zosima: “Muchas son las cosas de la tierra que se nos mantienen ocultas; en cambio, se nos ha concedido el don, misterioso y secreto, de percibir nuestro nexa vivo con el mundo del más allá, con un mundo superior y mejor...” (Dostoievski, 1983, p. 390)
7. El necesario renacimiento espiritual del ser humano “...in a moment of intense, intuitively-felt union with nature and life, and the divine presence in both. Such a moment of rebirth is experienced by Markel, Zosima, the ‘mysterious visitor’, and also Aliosha.” (Neuhäuser, 1986)

---

<sup>14</sup> Aclaro que la lectura de Neuhäuser aquí me parece un tanto libre por proponer el término “ecológico”, muy lejano a Dostoievski, quien, en mi opinión, más bien estaba haciendo una propuesta de corte místico, es decir, una visualización de la naturaleza como objeto sagrado en su carácter de obra de Dios. Dice Zosima: “...el Verbo está destinado a todo; toda criatura, todo cuanto respira, cada hojita tiende hacia el Verbo, canta la gloria de Dios...” (Dostoievski, 1983, p. 360)

Se trata, según Neuhäuser, de una posición basada en el socialismo utópico cristiano, que estaría muy ligada al pensamiento de autores como Fourier, Saint Simon, Beranger y George Sand, pero matizada con el aporte personal –más bien conservador-- de Dostoievski: “The reader implied by the segment “Russian Monk” is Dostoevsky’s double, the Utopian socialist turned conservative who attempts to ‘square the circle’, -- i.e. combine the Utopian aspect of early utopian-christian socialism (...) with a liberal version of the orthodox faith which has his roots in the 18th century.” (Neuhäuser, 1986) Este crítico también nos hace ver que muchos lectores del Libro VI de *Los hermanos Karamázov* han visto el pasaje con desdén, tomándolo como un trozo didáctico sin mayor importancia, extremadamente conservador, e incluso nada más que una exposición de los principios de la iglesia ortodoxa rusa, sin darse cuenta de que ya dentro de la novela Zosima es objeto de crítica por parte de otros monjes, que no lo consideran un “buen ortodoxo”.

El acceso a esta visión de mundo de Zosima y a su correspondiente ética necesita del renacimiento espiritual descrito en el punto 7. Este es, si se quiere establecer un orden, la etapa primera hacia la verdad, por la cual pasan, en el orden de la narración de Zosima, su hermano Markel y después él mismo. Pero ambos han atravesado previamente un cierto periodo de oscuridad, que los hubiera perdido de permanecer allí. Recuérdese que Markel se había alejado de la fe: “‘‘Todo esto son pamemas, dice, y Dios no existe’’” (Dostoievski, 1983, p. 350) Luego la recupera y obtiene la sabiduría que el propio Zosima habrá de detallar; el paso es misterioso y únicamente sabemos que ocurre de súbito. Esta misma transformación le habrá de ocurrir a Zosima, cuando golpea a su criado antes de ir a un duelo, y después se arrepiente y logra ver el mundo de forma enteramente distinta.

Me interesa recalcar que la adopción de una ética y una visión de mundo se basa en la aceptación de la existencia de Dios. El Markel ateo, seguramente influido por el personaje exiliado con el que tiene algún contacto, no podía llegar adonde llegó: era necesario recuperar la fe en Dios. De aquí se deriva todo lo demás: un estado de gracia, de felicidad, una actitud humilde, una rectitud moral, una responsabilidad por la culpa, y hasta una posibilidad de una sociedad que yo llamaré utópica pero que seguramente Dostoievski no hubiera llamado del mismo modo, por creerla completamente posible. Al menos así lo expone Zosima:

*¿Es posible que sólo sea un sueño creer que, al fin, el hombre encontrará sus alegrías sólo en la instrucción y en la caridad, y no en los goces crueles, como ahora, en la gula, en la lascivia, en la presunción, en la fanfarronería y en el envidioso afán de superar a los demás? Creo firmemente que no es así y que se acerca el tiempo esperado. La gente se ríe y pregunta: ¿pero cuándo llegará ese tiempo, y hay algo que permita pensar que se acerque? Yo creo que daremos cumplimiento a esta gran obra con Cristo. ¿Cuántas ideas ha habido en la tierra a lo largo de la historia humana, inconcebibles incluso diez años antes de que aparecieran, pero que han surgido, de pronto, cuando ha llegado su hora misteriosa y se han difundido por la tierra toda? Lo mismo ocurrirá con nosotros, y nuestro pueblo empezará a resplandecer ante todo el mundo...* (Dostoievski, 1983, p. 387)

La principalidad del papel que habría de jugar Rusia queda explícita en la cita anterior, y el porqué de tal lo podemos hallar explicado en otro libro: *El Idiota*. Me he referido ya al pasaje en el que Mishkin (capítulo 7, parte IV) protagoniza una salida de tono al defender su visión de la tradición religiosa rusa frente al catolicismo. Mishkin, desde un decidido conservadurismo político (pues rechaza abiertamente la opción socialista, porque la ve asociada al ateísmo y porque espera una gran nobleza de espíritu de parte de los aristócratas<sup>15</sup>), ubica en la nación rusa la única fe cristiana auténtica, y juzga que el peor enemigo del cristianismo está asociado a la fe romana y católica:

*...el catolicismo romano es peor que el ateísmo. El ateísmo solo predica la negación, pero el catolicismo va mucho más allá; predica un Cristo deforme, un Cristo al que ha calumniado y difamado, ¡lo contrario de Cristo! ¡Predica el Anticristo! Esa es mi opinión, la sostengo desde hace mucho tiempo y me ha causado muchísima angustia. El catolicismo romano cree que la Iglesia no puede existir en la tierra sin el poder temporal universal, y grita entonces: Non possumus! A mi modo de ver, el catolicismo romano no es ni siquiera una religión, sino simplemente una continuación del Sacro Imperio Romano, y todo en él se supedita a esa idea, empezando con la fe misma. El Papa usurpó la tierra, un trono terrenal, y luego empuñó la espada, y desde entonces todo ha ido por ese camino, salvo que a la espada se han sumado más tarde la mentira, el fanatismo, la superstición, el fraude. Se ha jugado con los sentimientos más sagrados y auténticos, más puros y ardientes del pueblo; lo han vendido todo, todo, por dinero, por el miserable poder temporal. ¿No es eso acaso lo que enseña el Anticristo?* (Dostoievski, 2004, p. 563)

Frente a la amenaza católica, que llega junto con la creciente influencia occidental a Rusia, el príncipe Mishkin hace un llamado a la resistencia organizada desde la auténtica fe cristiana, la del pueblo ruso:

---

<sup>15</sup> Debe esto matizarse con el hecho de que el narrador presenta al personaje como sumamente ingenuo en su visión de la aristocracia durante esa misma velada: “Y era esta sociedad la que el príncipe juzgó genuina, la que tomó por oro puro, sin aleación alguna. (...) Pero el príncipe no vio el reverso de la moneda, no vio lo que estaba debajo de todo aquello.” (Dostoievski, 2004, pp. 557-558)

*Es necesario que nuestro Cristo brille en oposición a las ideas venidas de Occidente, nuestro Cristo, conservado por nosotros y desconocido por ellos. Y hacerlo, no cayendo pasivamente en la trampa que nos tienden los jesuitas, sino llevándoles a ellos nuestra civilización, enfrentándonos con ellos.* (Dostoievski, 2004, p.564)<sup>16</sup>

También Zosima sostiene que la fe auténtica está ligada al pueblo ruso, que será por esto el llamado a enfrentar y vencer tanto al ateísmo como a esa otra perversión, acaso peor, el catolicismo: “Será el pueblo el que salvará a Rusia. (...) El pueblo se enfrentará con el ateo y lo vencerá, entonces existirá una Rusia unificada en la ortodoxia.” (Dostoievski, 1983, p. 383) El autor simpatiza decididamente con el movimiento eslavófilo y su defensa de la fe ortodoxa, aunque sin exceder los límites de su simpatía principal por el socialismo cristiano utópico, según lo ha visto Neuhäuser (1986).<sup>17</sup> Es que Dostoievski no cree factible organizar de manera firme a la nación rusa si no es con base en la fe, lo cual afirma Shátov en *Los demonios*: “...ni un solo pueblo se ha estructurado hasta ahora sobre los principios de la ciencia y de la razón (...) Los pueblos se constituyen y se mueven en virtud de otra fuerza (...) Es la fuerza de la reafirmación perenne y constante del propio ser y de la negación de la muerte. (...) Es la búsqueda de Dios...” (Dostoevsky, 1980, pp. 265-266)<sup>18</sup>

Esto explica por qué el Gran Inquisidor, ese personaje creado por Iván Karamázov para ilustrar su visión de la historia de un cristianismo perverso y sediento de poder terrenal, es un católico. La acción de este poema, aparentemente concebido pero jamás escrito, se ubica en Sevilla. Y con su examen pretendo comenzar el de los grandes objetores de la posición de Zosima.<sup>19</sup>

Iván no es un ateo demasiado constante. En una ocasión le dice abiertamente al padre que no existe Dios, pero luego está dispuesto a suponer, con Aliosha, que sí existe. Ocurre que Iván, de existir Dios, simplemente no acepta el plan divino para crear el mundo, el cual incluye la presencia del mal y del consecuente sufrimiento de los inocentes. Más que un ateo convencido, es un hombre lleno de dudas, pero cree mejor vivir como si Dios no existiera, puesto que —de existir—él tendría que rechazarlo con

---

<sup>16</sup> Claro está que estas opiniones del príncipe provocan sobre todo la burla a su alrededor, mas no debemos olvidar que el personaje está concebido quijotescaamente: sus ideales son tenidos por imposibles por parte de los demás, pero en buena medida defendidos como superiores ante el lector.

<sup>17</sup> Véase también Rasovic (1996).

<sup>18</sup> Pueden consultarse, para ahondar en la crítica dostoievskiana de la influencia de Occidente en Rusia, los estudios de Ward (1986) y Cadot (1983).

<sup>19</sup> Y de Alexei Karamázov y del príncipe Mishkin. Notorio ha sido el hecho de que los personajes oscuros en Dostoievski son más numerosos que estos, los luminosos, y reciben mucha más atención en cuanto al espacio que se les dedica.

todas sus fuerzas. El plan de Dios incluye permitir la tortura de los niños y esto es intolerable. Iván, cuando es creyente, es un creyente escandalizado, repugnado por las decisiones de Dios.

Ahora bien, precisamente porque un supuesto proceder divino le disgusta sobremanera, puede Iván explicar mejor que nadie el de aquellos que también lo rechazan, aunque reaccionan de otro modo, según se verá. Son los católicos, encarnados en el peor de todos, el Gran Inquisidor. El problema es que estos, viendo un plan divino sumamente tortuoso y violento, no dudan en remediarlo con uno todavía peor. Pues si Dios ha instaurado el sufrimiento, este viene a ser una consecuencia del mal, y la existencia del mal es a su vez la consecuencia de la existencia de la libertad.<sup>20</sup> Así, el plan divino, aunque intolerable para Iván, tiene su justificación en la libertad, y Cristo es el primer defensor de esa libertad. Pero los católicos e inquisidores se proponen negar esa libertad para remediar el sufrimiento: su intención es corregir a Cristo, a quien sin ambages el Gran Inquisidor manda a callar. En este sentido, Iván y los inquisidores se parecen, pues ambos rechazan la aceptación del sufrimiento humano. Los inquisidores se proponen dar la felicidad al hombre quitándole su libertad. De este modo, su sufrimiento, aunque en el fondo inevitable en algún grado, le será menos pesado, pues no deberá explicárselo como consecuencia de su libertad, sino como un inexorable y enigmático destino: "...lo importante no es la libre elección de los corazones y el amor, sino el misterio, al que deben someterse ciegamente, incluso a pesar de su conciencia", proclama el Gran Inquisidor. (Dostoievski, 1983, p. 315)

Creo que de este modo se explica por qué la concepción del poema del Gran Inquisidor es de Iván Karamázov. La ecuación se constituye como sigue: el sufrimiento de los inocentes es inaceptable como parte del plan de Dios, pero la justificación de ese dolor se da porque sin el mal y sus efectos no existiría la libertad; quienes quieren impedir el sufrimiento a toda costa deben despojar al hombre de su libertad. Iván se da cuenta de que él mismo corre el riesgo de aprobar a los inquisidores, por "humanitarios". Aliosha también se da cuenta cuando le replica a Iván que su poema es una alabanza a Jesús, el defensor de la libertad humana, y no una afrenta. (Dostoievski, 1983, p. 320)

---

<sup>20</sup> Nicolás Berdiaev lo expone de una manera elegante, y en términos que "prueban" la existencia de Dios: "...justamente porque existen el mal y el sufrimiento en este mundo, Dios existe. La existencia del mal es una prueba evidente de la existencia de Dios; porque si el mundo fuera exclusivamente bueno, entonces Dios ya no sería necesario porque el mundo mismo sería Dios. Dios existe porque el mal existe, lo que significa que Dios existe porque existe la libertad. De esta manera demuestra Dostoievski la existencia de Dios, a través de la libertad espiritual del hombre." (Berdiaev, 1978, p. 70)

Pensar que a los inquisidores los mueve un interés humanitario resulta difícil; sin embargo, hay que entender que el sufrimiento del hombre es inevitable por completo en la concepción de estos personajes, y por lo tanto lo que resta, como atenuante, es el que la mayoría de los seres humanos sufra lo menos posible. ¿Cómo pretenden los inquisidores trabajar para ello? Pues justamente en la medida en que no se deje que la gente piense como Iván Karamázov y se atreva a juzgar a Dios. Al juzgar a los hombres (en un feroz tribunal inquisitorial) se les hace el favor de impedirles juzgar ellos a Dios, lo cual les proporcionaría un sufrimiento moral tan grande como el que tiene Iván.

Y es que Iván se encuentra en un callejón sin salida. O acepta el sufrimiento de los inocentes o niega la libertad otorgada por Cristo. Como no desea tomar ninguno de los dos caminos, decide inclinarse por negar la existencia de Dios. El mal no forma parte de plan alguno, ni la libertad es un don divino. Iván queda en el mundo, desamparado por Dios y sin saber qué hacer de su vida. Iván se ve obligado, por la fuerza de su propia reflexión, a pasar de la duda al ateísmo.<sup>21</sup> Solo de ese modo puede abandonar el callejón sin salida. No obstante, al perder a Dios, se queda en un mundo sin razones trascendentes, y por tanto sin razón para vivir. Lo dictamina el propio inquisidor: “Pues el misterio de la existencia humana no estriba sólo en el vivir, sino en el para qué se vive. Sin una firme idea del para qué de su vida, el hombre no querrá vivir y preferirá matarse a permanecer en la tierra, aunque en torno suyo todo fueran panes...” (Dostoievski, 1983, p. 313) Iván estará dispuesto a vivir así, sin un sentido que lo justifique, pero solo hasta los treinta años: “...después, ¡tiro la copa al suelo!” (Dostoeivsky, 1983, p. 323) No tiene intención de unirse a los inquisidores y solo le queda el absurdo. La futilidad de la vida le impedirá también la acción política o social; solo estará vegetando, por mera sed irracional de persistir hasta un fin no demasiado lejano, pues ya tiene más de veinte años.

El Gran Inquisidor es quien se encarga de evitarles este trágico destino a los demás seres humanos: “Nada hay más seductor para el hombre que la libertad de su conciencia, pero nada hay tampoco más atormentador”, sentencia el turbio personaje. (Dostoievski, 1983, p. 313) La historia del catolicismo es la de un esfuerzo sostenido por despojar al hombre de su libertad: “Durante quince siglos<sup>22</sup> hemos estado atormentándonos con esa libertad, pero ahora la cosa está terminada y remachada. (...) Has de saber que ahora, precisamente hoy, estos hombres están más plenamente

---

<sup>21</sup> Pero este deber no le impide dar marcha atrás en ocasiones. En el fondo, Iván jamás despeja la duda.

<sup>22</sup> La leyenda que Iván concibe transcurre en el siglo XVI.

convencidos que nunca de que son libres por completo, pese a que ellos mismos nos han traído su libertad y la han depositado sumisamente a nuestros pies.” (Dostoievski, 1983, p. 309) Iván se siente a la vez identificado con el inquisidor, cuyos propósitos humanitarios son finalmente los primordiales, tanto como necesitado de él.<sup>23</sup> Pues el inquisidor también ha debido terminar por saberse él mismo perdido por falta de Dios<sup>24</sup>, el único camino que resta a quien llega a la aporía de Iván: “Quién sabe, quizás ese maldito viejo, que ama con tanta porfía y tan a su modo a la humanidad, existe también hoy bajo el aspecto de un grupo entero de numerosos viejos únicos semejantes, como una unión secreta organizada desde hace mucho tiempo para la conservación del misterio, para ocultarlo a los desgraciados y débiles y hacerlos, así, felices.” (Dostoievski, 1983, p. 322) El misterio por ocultar es, pues, que Dios no existe, y una serie de poseedores de tal verdad se encargan de hacerlo.<sup>25</sup>

Los medios para realizar tal los proporciona el Diablo mismo.<sup>26</sup> Este procura tentar tres veces a Jesús y le ofrece el milagro, el misterio y la autoridad como instrumentos para probar su existencia. Si suponemos que esta es falsa, lo serán asimismo los milagros, el misterio será el resultado del ocultamiento manipulador, y la autoridad se impondrá por la fuerza, al mejor estilo inquisitorial. Todo es el producto de una gran conspiración cuyo objetivo es enajenar a los hombres de su libertad, a la vez que preservar su felicidad lo más posible.

Pero también estas armas demoníacas son patrañas si suponemos que Dios existe, y este es un Dios como Cristo, que otorga la libertad a los seres humanos. De aquí la importancia, en *Los hermanos Karamázov*, de que el cuerpo de Zosima se descomponga y hieda: la ausencia de milagro provoca la decepción generalizada de quienes necesitan que el Diablo los dirija. Y es que la ocurrencia de un supuesto

---

<sup>23</sup> Así habla Iván: “...este hombre ha sentido amor, toda la vida, por la humanidad, mas de pronto abre los ojos y ve que no es un gran bien moral alcanzar la perfección de la voluntad para llegar a convencerse, al mismo tiempo, de que millones de seres humanos, también criaturas de Dios, quedan sujetos sólo al escarnio, pues nunca tendrán fuerzas suficientes para hacer uso de la libertad, y que de rebeldes lamentables no saldrían nunca gigantes para construir hasta el fin la torre; que no era para unos gansos semejantes para quienes el gran idealista había soñado su gran armonía.” (Dostoievski, 1983, p. 321)

<sup>24</sup> Aliosha lo adivina: “...Tu inquisidor no cree en Dios, ¿ese es el secreto suyo! (Dostoievski, 1983, p. 321)

<sup>25</sup> Puede consultarse a Kiril Korkosenko, que detalla una serie de artículos críticos que dan cuenta del interés que ha suscitado la comparación entre los personajes del unamuniano San Manuel Bueno, mártir y del Gran Inquisidor. La mayoría provienen del mundo eslavo, aunque también se hallan dos, el de Marie Thérèse Foncelle y el de Godoy, que fueron escritos en lengua romance.

<sup>26</sup> Pero el Diablo en Dostoievski con mayor frecuencia no es un sino una forma de pensamiento, que se encuentra en el inquisidor tanto como en Iván, quien incluso, cuando el Diablo se le aparece, se lo dice abiertamente: “Eres una alucinación mía. Eres la encarnación de mí mismo, aunque, de todos modos, sólo de una parte... de la de mis pensamientos y sentimientos más asquerosos y estúpidos...” (Dostoievski, 1983, p. 767)



milagro más bien debería asociarse con el Diablo, quien los falsifica, antes que con Dios, según Dostoievski. Pues la prueba de que Dios existe, implícita en un milagro auténtico, vendría a limitar la libertad del hombre para creer o dejar de creer.<sup>27</sup> El propio Aliosha estuvo a punto de caer en la trampa, propia de aquellos que, como la señora Jojlakova, vieron en la putrefacción del cuerpo un signo de la falsedad de Zosima.<sup>28</sup> De algún modo, Aliosha también supera las tentaciones que Iván le ha ofrecido.<sup>29</sup>

Se llega así al territorio peligrosísimo del “todo está permitido”, de Iván Karamázov. Territorio al que —en mi opinión—llegan los grandes ateos de Dostoevsky de una u otra manera: también Stavroguín y Kírilov en *Los demonios* y Raskólnikov en *Crimen y castigo*.

Albert Camus explica el camino que lleva a Iván desde su rebelión ante el sufrimiento de los inocentes hasta el difícil lema:

*“Si el sufrimiento de los niños —dice Iván—sirve para completar la suma de los dolores necesarios para la adquisición de la verdad, yo afirmo desde ahora que esta verdad no vale semejante precio.” Iván niega la dependencia profunda que el cristianismo ha introducido entre el sufrimiento y la verdad. El grito más profundo de Iván, el que abre los abismos más trastornadores bajo los pies del rebelde, es el aunque: “Mi indignación subsistiría aunque Dios existiese, aunque el misterio ocultase una verdad, aunque el starets Zosima tuviese razón.” Iván no aceptaría que esta verdad fuese pagada con el mal, el sufrimiento y la muerte infligidos al hombre. Iván encarna la negación de la salvación. La fe lleva a la vida inmortal. Pero la fe supone la aceptación del misterio y del mal, la resignación a la injusticia. Aquel a quien el sufrimiento de los niños impide llegar a la fe no recibirá, por lo tanto, la vida inmortal. (...) Si rechaza la inmortalidad, ¿qué le queda? La vida en lo que ésta tiene de elemental. Suprimido el sentido de la vida, queda todavía la vida. “Vivo —dice Iván—a pesar de la lógica”, y añade: “Si no tuviese ya fe en la vida, si dudase de una mujer amada, del orden universal, y estuviese persuadido, por el*

---

<sup>27</sup> Pregunta retórica del Gran Inquisidor a Cristo: “¿Ha sido creada la naturaleza humana de modo que sea capaz de rechazar un milagro, y en momentos tan terribles de la vida, cuando se le plantean los problemas espirituales más espantosos, fundamentales y atormentadores, pueda quedarse sólo con las libres resoluciones de su corazón?” (Dostoievski, 1983, p. 314) Con estas palabras, le reprocha haber rehusado la tentación del milagro para convencer a los hombres de su naturaleza divina. Debo agregar que detecto una lectura bastante libre de parte de Dostoievski del texto evangélico, pues pareciera asumir que Jesús nunca realizó milagros, al menos no de manera pública u ostentosa, y eso no es cierto, pues sí los hizo, tanto discreta como abiertamente; esos milagros se comentan repetidamente en la prédica cristiana, al menos en la católica, y sin que podamos decir que con ello se están forzando los evangelios. Pero aquí me adelanto a lo que sostendré en un segundo artículo, que planeo más confrontativo con el pensamiento de Dostoievski.

<sup>28</sup> Cuenta sobre ella Rakitín que “...de ninguna manera esperaba de un *starets* tan venerable como el padre Zosima un *proceder semejante*”. Como si la suerte del cuerpo del fallecido dependiese de la voluntad de este.

<sup>29</sup> Nadine Natov sugiere un paralelismo entre Aliosha y Cristo y entre Iván y el Diablo, y lee en el texto la superación de las tentaciones diabólicas por parte del hermano menor. Véase 1987.

*contrario, de que todo no es sino un caos infernal y maldito, aun entonces, a pesar de todo, querría vivir.” Iván vivirá, por lo tanto, y amará “sin saber por qué”. Pero vivir es también obrar. ¿En nombre de qué? Si no hay inmortalidad no hay recompensa ni castigo, ni bien ni mal. “Creo que no hay virtud sin inmortalidad”. Y también: “Sé solamente que el sufrimiento existe, que no hay culpables, que todo pasa y se equilibra”. Pero si no hay virtud no hay ya ley: “Todo está permitido”. (Camus, sf, pp. 50-51)*

Es decir, Iván no concibe otra moral que la derivada de Dios; suprimido este, no hay ley alguna que deba respetarse. Así es como termina por dar a Smerdiákov, aunque sea sin darse cuenta a cabalidad, el “visto bueno” para el asesinato del viejo Karamázov; el propio criado se lo hará ver durante la última de sus tres entrevistas. Iván pretende averiguar si Dimitri está implicado, solo para descubrir que el verdadero segundo asesino ha sido él mismo, por instigación:

*...Escucha: ¿le mataste tú solo? ¿Sin mi hermano, o con él?  
--Sólo con usted, de acuerdo con usted lo hice; Dimitri Fiódorovich es inocente por completo.  
--Está bien, está bien... De mí hablaremos luego. Por qué estoy temblando de este modo... No puedo articular ni una palabra.  
--Entonces era usted mucho más valiente. “Todo está permitido”, decía; pero ahora, ¡vaya cómo se ha asustado!—murmuró asombrado, Smerdiákov--.  
(Dostoievski, 1983, p. 752)*

Iván conoce hasta dónde puede llegarse por el camino del “todo está permitido”; se horroriza al ver cómo la cruda realidad ejemplifica un lema para él meramente intelectual hasta ahora. Iván es demasiado un pensador incapaz de sobrellevar las consecuencias de sus propias reflexiones. Terminará poco menos que loco.

Más resistencia cabe esperar de Nicolái Vsevolódovich Stavroguín, el protagonista de *Los demonios*. Se trata de uno de esos personajes centrales de Dostoievski que, no obstante serlo, conservan un algo de misterioso e inaccesible a través de toda la narración.<sup>30</sup> Su aparición en la novela resulta tardía, y no es sino hasta el final, cuando su suerte está echada, que lo sentimos protagonista. Ahora bien, sin duda este papel queda desempeñado a cabalidad cuando se precipita en su tragedia personal; entonces sabemos que su sufrimiento ha sido inmenso y minucioso, y se ha extendido desde los inicios de su vida. A diferencia de Iván Karamázov, Stavroguín ha logrado conservar la razón por un tiempo más; de hecho, no se vuelve loco: su desesperación termina en suicidio antes de que eso le ocurra. Es un personaje mucho más fuerte que Iván, lo que sin duda se nota en el hecho de que ejerce sobre otros una

<sup>30</sup> Otro tanto se ha dicho de Versilov en *El adolescente* y del propio Aliosha Karamázov, que es más testigo que protagonista.

fascinación irresistible: Piotr Stepánovich Verjovensky no se cansa de proponerlo como líder del movimiento rebelde sin apenas enterarse el propio Stavroguín.

En un esclarecedor ensayo de Jakub Bomba,<sup>31</sup> el panorama de la evolución de Stavroguín se visualiza completo, y se lee acertadamente como una búsqueda de Dios, lo que no podía ser más dostoiievskiano en mi opinión: “Stavrogin’s quest has taken him not only on a physical trip into far off lands but also a metaphysical venture into the unknown. (...) Throughout the novel we follow Stavrogin and his search for God” (Bomba, s.f.) Este devenir se inicia durante la infancia del personaje, cuando este entra en contacto con el malhadado tutor Stepán Trofimovich: “...en todo lo tocante a su educación y desarrollo moral, la madre confiaba plenamente en Stepán Trofimovich. Por aquel entonces conservaba todavía su fe ciega en él. Es de suponer que el pedagogo trastornó un poco los nervios de su discípulo. (...) Stepán Trofimovich supo tocar las fibras más íntimas del corazón de su pequeño amigo y suscitar en él la primera sensación, todavía imprecisa, de esa sagrada nostalgia que un alma selecta, al conocerla siquiera una vez, jamás trocaría luego por una satisfacción barata.” (Dostoievski, 1980, pp. 43-44)

Pronto experimenta Stavroguín un episodio de intranquilidad metafísica, ya altamente demostrativo de lo que será su vida: “His search starts out on the Devil’s side, when he spreads metaphysical disorder within the calm town of Skvoreshniki. He is compared to a “beast” and a “serpent” which coils itself around its pray getting ready to devour it.” (Bomba, s.f.) Cuando se va de su lugar de nacimiento, comienza a mezclarse con gentes de la peor calaña y en los ambientes más sórdidos, pero esto se explica por el hecho de que está realizando una búsqueda metafísica: “Stavrogin’s journey also takes him into the underworld of debauchery and low society where he is said to be a part of ‘orgiastic parties’ and ‘murder’. He does not know where to look for God, and tries to look everywhere he can, even in such lowly places as that.” (Bomba, s.f.) Así pues, todos los episodios escandalosos en que se ve envuelto, y que tanto hacen sufrir a su madre, tienen origen en una necesidad metafísica que se ve frustrada, lo que determinará la vacuidad final de su ser: “After failing to find God in society’s periphery, Stavrogin goes on a journey which takes him to Jerusalem, Egypt, and finally Iceland – his bitter end. (...) After leaving Egypt empty handed he ventures to Jerusalem as it seemed for him as the most obvious place to find Him. In Jerusalem he is blessed with

---

<sup>31</sup> “Stavrogin’s Quest. Descriptions of the major stations of Stavrogin’s journey to find God and eventual downfall” (s.f.)

a similar fate and finally decides to venture to the 'coldest' place on Earth -- the North Pole. This final trip ends similarly to all of the others, but differs in the fact that it takes everything out of Stavrogin and leaves him an empty shell of a human." (Bomba, s.f.) ¿Cuál es el error que comete Stavroguín? ¿Qué hubo de equivocado en su viaje en procura de Dios? Pues el hecho de estar buscando a Dios en primer lugar basado en la razón y los sentidos únicamente <sup>32</sup> y, en segundo lugar, el llevarlo a cabo "por las malas". Stavroguín estaba probando a Dios, realizando el mal con el objetivo de que Dios tuviese que intervenir sobre él para castigarlo, y diera así prueba de su existencia: "...the fact that he would be struck down would not matter, but the fact that God has come down and showed Himself was exactly what he wanted." (Bomba, s.f.) Como Dios no respondió, Stavroguín decide que no existe y se toma a sí mismo por Dios, que es lo que suelen hacer los personajes dostoeivskianos. Cae en el mal extremo, dada la ausencia de la ley, tal como Iván Karamázov entrevió, sin atreverse a hacerlo. <sup>33</sup> Pero llegadas las cosas hasta el abuso de una niña, Stavroguín no puede más y se suicida. Estamos ante otro ejemplo de un personaje cuya ética deriva de una opción metafísica; también, estamos ante un personaje para quien la ausencia de Dios implica la ausencia de ley moral y por ello se hunde en el abismo.

Aunque la novela trata sobre hechos políticos, o que tenían la intención de serlo, en realidad la participación de Stavroguín propiamente en ellos es muy limitada. Es el hijo de Stepán Trofimovich, Piotr Verjovensky, quien está liderando de hecho un grupúsculo rebelde. El lector percibe no demasiado directamente que se trata de una célula conectada con la Internacional Socialista, pero el caso es que Verjovensky parece más inclinado a la obtención del poder por pasión personal que por un motivo ideológico: "Soy un granuja, no un socialista", confiesa abiertamente. (Dostoevski, 1980, p. 446) Y su discurso está lleno de contradicciones internas, pues si por momentos se adhiere al "shigaliovismo", también se burla de él. Lo que se saca en claro de este personaje es que es un líder subversivo para quien la subversión se ha vuelto un fin en sí mismo, en parte por la gran cantidad de rencores que alberga hacia el viejo orden, en parte por el protagonismo que incansablemente persigue. <sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Recordemos el punto 6 de la visión de mundo de Zosima.

<sup>33</sup> "¿Es cierto que el marqués de Sade hubiera podido aprender de usted?", le pregunta Shátov (Dostoevsky, 1980, p. 270)

<sup>34</sup> Véase el dictamen que sobre él y similares ofrece Shátov, a quien tanta lucidez llega a costarle la vida (Verjovensky se encarga de liquidarlo): "Serían los primeros en sentirse horriblemente desdichados si Rusia se transformara de pronto, aunque fuese con arreglo al ideario de ellos y, de buenas a primeras,

Verjovensky es un déspota de carácter, que busca su oportunidad para serlo en todos los ámbitos. Pero a diferencia de Raskólnikov, de quien hablaré luego, Verjovensky conoce su propia pequeñez: no es ni será nunca un Napoleón, y anda en procura de uno al cual poder someterse y, de un modo indirecto, someter. De aquí su fascinación con Stavroguín, el líder verdadero que su movimiento necesita. Mantiene con este una relación ambivalente, que va desde el afecto con ribetes homosexuales hasta la secreta enunciación de amenazas si su “elegido” no cooperase con el proyecto político.<sup>35</sup> No es sencillamente un oportunista, pues si hubiera querido tan solo su propio provecho personal, lo habría podido obtener fácilmente de su cercanía con la gobernadora: Yulia Mijailovna le es adicta, lo que llega a provocar incluso un episodio de celos en el gobernador Lembke. Se trata de un escalador para quien el cambio político es indispensable, pues no se conforma con que le concedan un puesto en el viejo orden: quiere deshacer este orden para colocarse a sí mismo a la cabeza.

Con todo, Verjovensky defiende una propuesta. Se trata del ya mencionado “shigaliovismo”. Aunque enunciado de manera burlesca, pues resulta ser ni más ni menos que un desconocido sistema político pergeñado por parte de un individuo no poco ridículo en el seno de una microcélula subversiva de un poblado perdido en el mapa de Rusia, el “shigaliovismo” se convierte en algo importante en la novela.<sup>36</sup> Más notorio es que, según Albert Camus, el “shigaliovismo” anuncia la suerte de los totalitarismos del siglo XX, el terror de Estado.<sup>37</sup>

*Como solución definitiva social, (el shigaliovismo) propone dividir la humanidad en dos partes desiguales. Una décima parte de los seres humanos disfrutaría de la 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 el autor para privar de su libertad a las nueve décimas partes de la humanidad y para convertirlas en un rebaño mediante la reeducación de*

---

pasase a ser inmensamente rica y dichosa, porque entonces no les quedaría a quien odiar, a quien escupir, y de quién burlarse...” (Dostoevsky, 1980, pp. 146-147)

<sup>35</sup> “Tenga en cuenta que, de momento, soy un Colón sin América”, le dice Verjovensky a Stavroguín. Es la persona de este último la que podría ser su gran descubrimiento. (Dostoevski, 1980, p. 448)

<sup>36</sup> Lo primero que comenta al respecto Verjovensky es significativo, no tanto por lo que dice sobre el “shigaliovismo”, sino por lo que dice sobre otros pensadores: “Miren, señores –alzó un tanto la vista--: a mi modo de ver, todos esos libros, los Fouriers, los Cabets, los “derechos al trabajo” y el shigaliovismo vienen a ser como novelas, que pueden escribirse por cientos de miles. Un pasatiempo estético. Comprendo que aquí, en un villorrio, os aburráis y os lancéis sobre cualquier pedazo de papel escrito.” (Dostoevski, 1980, p. 430)

<sup>37</sup> Véase el apartado titulado “El shigaliovismo”, en *El hombre rebelde*.

*generaciones enteras, son admirables, se basan en las Ciencias Naturales y contienen mucha lógica.* (Dostoievski, 1980, p. 428)

Cuando, en conversación privada con Stavroguín, Verjovensky admite su respeto por el “shigaliovismo”<sup>38</sup>, determina cuál es la clave para conseguir la transformación de la humanidad que está buscando: “¡Yo estoy por Shigaliiov! (...) Lo único que falta en el mundo es obediencia. (...) Todo se reducirá a un denominador común, la igualdad completa” (Dostoievski, 1980, p. 443).<sup>39</sup> Así, el proyecto político consigue reducir al hombre a un estado de enajenación y pérdida de la libertad, a cambio de darle a este ser humano empujado un paraíso terrenal, “...el único factible en la tierra” (Dostoievski, 1980, p. 428), en el que se asegura su sustento y se le dice cómo entender el mundo. Estamos ante una propuesta teórica que no es diferente de lo que ansiaba el Gran Inquisidor, salvo quizá por la leve preocupación por el aspecto económico de la mayoría enajenada. Dostoievsky se atiene a su idea de que entre los católicos y los ateos socialistas hay poca diferencia en lo que concierne al irrespeto por la libertad, idea expresada, como ya vimos, por el príncipe Mishkin. El socialismo es una suerte de catolicismo ateo que reparte el pan.

Un ateo ejemplar es Kírilov. El planteamiento que lo lleva al suicidio es tan simple como exacto: “Dios es necesario, y por eso debe existir. (...) Pero yo sé que no existe ni puede existir (...) ¿No te das cuenta de que un hombre con estas dos ideas no puede permanecer entre los vivos?” (Dostoievski, 1980, p. 652) En este caso, el camino es más corto, pues no pasa, como en Stavroguín, por la depravación moral, aunque sí la considera posible: “Si Dios no existe, yo soy Dios.”, dice Kírilov, lo cual le abre las puertas de todos los caminos, el “todo está permitido” de Iván Karamázov. Pero el temperamento del ingeniero Kírilov no lo llevará rumbo a los excesos de conducta, sino solamente hacia la puesta en marcha de su demostración de la libertad absoluta en un mundo sin ley moral: “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.” (Dostoievski, 1980, p. 653) Ello consiste en suicidarse y probar así que se es libre para todo, incluso, para vivir o dejar de hacerlo. Kírilov se considera a sí mismo un salvador, puesto que, luego de él, los demás seres humanos no tendrán necesidad (él lo llama su obligación) de demostrar esa libertad con el suicidio, y podrán

---

<sup>38</sup> No lo podía hacer frente a los de la célula, puesto que a estos los considera en su mayoría material para integrar las nueve décimas partes sometidas.

<sup>39</sup> Por supuesto, se refiere a la igualdad de las nueve décimas partes.

vivir “en la mayor de las glorias”, teniéndose a sí mismos por Dios: “Para mí no hay una idea más alta que la de que Dios no existe. La historia de la humanidad me respalda. El hombre se ha dedicado siempre a inventar a Dios para vivir y no suicidarse; en esto reside toda la historia universal hasta nuestros días. Yo soy, en la historia universal, el único y primero que se ha negado a inventar a Dios. Que se sepa de una vez para siempre.” (Dostoevsky, 1980, p. 654) Las personas habían tenido que mentirse para no matarse; después de Kírilov, quien se mata porque no se miente, los demás podrán vivir en la verdad sin necesidad de decirse la mentira de que Dios existe. No estarán obligados a demostrar su libertad hasta ese extremo.

Es difícil de entender, así que quiero esquematizarlo. Se trata de lo siguiente:

Evidencia: Dios no existe y el ser humano es mortal y libre.

Consecuencia 1a: Desesperación humana ante la muerte.

Consecuencia 2a: Suicidio como salida de la desesperación.

Consecuencia 1b: Invención de la mentira: Dios existe y el ser humano es inmortal, pero la libertad pertenece solo a Dios, quien ha de tomar sobre sí todas las decisiones.

Consecuencia 2b: Vida feliz en la mentira, pero sin ejercicio de una libertad que se ha sacrificado.

Lo anterior es la historia humana antes de Kírilov, que tendría a Cristo como propagador fundamental del engaño.<sup>40</sup> Lo que ha prevalecido es el camino “b”; es decir, la mayoría ha preferido engañarse con tal de vivir, aunque sea viviendo como si no fueran libres. Ahora bien, después de Kírilov, se abre otra opción:

Evidencia: Dios no existe y el ser humano es mortal y libre.

Consecuencia 1: Kírilov demuestra su libertad matándose: no teme que la muerte se ofrezca como camino.<sup>41</sup>

Consecuencia 2: Los demás comprenden que el hombre es libre también ante la muerte y dejan de desesperarse por esta.

---

<sup>40</sup> “...las leyes de la naturaleza no tuvieron compasión ni siquiera de aquél (Jesucristo), es decir, no se compadecieron ni aun de su propio milagro y le obligaron a vivir entre la mentira y a morir por la mentira...” (Dostoevski, 1980, pp. 654-655)

<sup>41</sup> La muerte es, incluso, un camino que no le resulta posible a Dios, quien no tiene la libertad para morir. El hombre es más libre que Dios, quien de por sí no existe.

Consecuencia 3: Los demás pueden vivir teniéndose a sí mismos por Dios, seres en completa libertad.

En otras palabras, Kírilov ha liberado a la humanidad de su necesidad de Dios para superar a la muerte, al hacerla entender que la muerte es otra opción dentro de la libertad. Llama la atención el que Kírilov está, sin embargo, dispuesto a firmar una declaración de culpabilidad por la muerte de Shátov, según los deseos de Verjovensky, con lo cual ayudaría al grupúsculo rebelde a quedar impune por el asesinato del miembro que le es disidente. Digo que llama la atención, porque esto hace que sus planes en relación con su propio suicidio no queden enteramente claros para los demás (uno esperaría de Kírilov una explicación detallada para la posteridad de las causas filosóficas de su muerte); pero se trata de que Kírilov está convencido de que la verdad siempre acaba por conocerse: "...todo lo oculto saldrá a la luz. (...) ¡Yo lo creo! ¡Yo lo creo!" (Dostoievski, 1980, p. 656)

Al llegar a este punto, una pregunta fundamental se relaciona directamente con Raskólnikov, el protagonista de *Crimen y castigo*. Pues se ha visto que todos los grandes ateos de Dostoievski van a dar a la muerte o a la locura <sup>42</sup>; la excepción (y hay que preguntarse por qué) es Rodión Romanóvich Raskólnikov. Él pasa por un proceso similar en muchos aspectos: su concepción inicial de su persona elevada por encima de cualquier obligación moral y el ejercicio del crimen por esta causa, pero luego, cuando a otros como Iván Karamázov o Stavroguín les ocurre la locura o la muerte, sobreviene la redención de Raskólnikov. La discrepancia (y su tabla de salvación) se compone de dos elementos a mi entender <sup>43</sup>: en primer lugar, Raskólnikov no es —a diferencia de Iván— un objetor de la ley moral divina. Al inicio de la novela, se pretende un superhombre elevado hasta el nivel de un Dios en el que no cree, pero al que tampoco juzga y condena. <sup>44</sup> Me parece que Raskólnikov comprende, desde siempre, que en un proyecto el fin justifica los medios: si hay que matar a una vil usurera (y eventualmente, a su hermana inocente) en procura de fines más elevados, pues así se hará. Del mismo

---

<sup>42</sup> No se me pasa que el príncipe Mishkin también termina en un estado deplorable (al final es, como al principio de su historia, un idiota patético); se puede aducir que las razones de tal son otras, directamente ligadas a una propensión biológica personal y a los hechos trágicos en que se ve envuelto, sin que él haya sido el causante. Exploraré otra lectura de este hecho en mi segundo artículo.

<sup>43</sup> El segundo, como se verá, es en parte consecuencia del primero.

<sup>44</sup> No deja de ser el suyo un proceder más lógico que el de Iván Karamázov, pues ¿cómo juzgar a un ser que no existe? Recordemos la frase de Stendhal: "La única excusa de Dios es que no existe". Pero también hay que tomar en cuenta que Iván Karamázov no está enteramente seguro de la inexistencia de Dios.



modo, Dios (si existiera, cosa que Raskólnikov inicialmente no cree) ha dispuesto una serie de acontecimientos inaceptables solo para alguien como Iván Karamázov, que no entiende que una medicina amarga ha de tomarse cuando se la necesita.<sup>45</sup> En segundo lugar, Raskólnikov no logra acallar del todo la voz de su conciencia. En realidad, tampoco lo logran Iván (atormentado sin haber levantado él mismo la mano contra su padre) ni Stavroguín (necesitado de confesión, que deja escrita, y finalmente suicida), pero la diferencia es que Raskólnikov no ha rechazado de previo a Dios de manera frontal, y entonces este logrará “colarse” en su conciencia. Si no se suicida, no es por cobardía, aunque la propia Sonia sospecha que este es el caso.<sup>46</sup> Durante el largo pasaje en que Raskólnikov se atormenta con la duda de si confesar o no confesar su crimen, el lector puede barajar varias posibilidades<sup>47</sup>: confesará por temor de verse atrapado por el astuto Porfirio Petróvich que ya le ha anunciado que lo sabe culpable; se suicidará antes de confesar; confesará agobiado por la idea de llegar a parecerse al depravado Svidrígailov; no confesará y se fugará a toda prisa. El texto se encarga de desechar algunas de estas posibilidades, pero lo cierto es que no demuestra de forma tajante una sola hipótesis en detrimento de las otras. Quiero decir que el lector de *Crimen y castigo* se encuentra aquí con un pasaje abierto a la interpretación<sup>48</sup>; es una pregunta sin respuesta clara la siguiente: ¿Por qué Raskólnikov se entrega? Lo vemos errar confusamente hasta el último minuto, nada arrepentido por lo que ha hecho, y el impulso determinante para hablar solo lo obtiene cuando, ya en la delegación de policía, se entera del suicidio de Svidrígailov. Incluso en Siberia, él mismo visualiza su confesión como un acto de cobardía ante la muerte, tal como hemos visto lo sospechaba Sonia:

*“¿Qué tenía mi idea —se preguntaba— para ser más estúpida que las demás ideas y teorías que circulan y luchan por imponerse sobre la tierra desde que el mundo es el mundo? Basta mirar las cosas con amplitud e independencia de criterio, desprenderse de los prejuicios, para que mi plan no parezca tan extraño. ¡Oh, pensadores de cuatro cuartos! ¿Por qué os detenéis a medio camino...? ¿Por qué mi acto os ha parecido monstruoso? ¿Por qué es un crimen? ¿Qué quiere decir la palabra “crimen”? Tengo la conciencia tranquila. Sin duda, he cometido un acto ilícito; he violado leyes y he derramado sangre. ¡Pues cortadme la cabeza, y asunto concluido! Pero en este caso, no pocos bienhechores de la humanidad que*

<sup>45</sup> Camus expone y aprueba este argumento en *El hombre rebelde*.

<sup>46</sup> “Apenas volvió a verse sola, Sonia sintió una profunda intranquilidad ante la idea de que Raskólnikov podía haberse suicidado. (...) Por otra parte, sabía que Rodia tenía un orgullo desmedido y carecía de sentimientos religiosos. ‘¿Es posible que se resigne a vivir sólo por cobardía, por temor a la muerte?’ , se preguntó...” (Dostoievski, 1981, p. 533)

<sup>47</sup> Cf. la teoría de los mundos posibles, expuesta por Eco en *Lector in fabula*.

<sup>48</sup> De nuevo Eco y su *Obra abierta*.

*se adueñaron del poder en vez de heredarlo desde el principio de su carrera debieron ser entregados al suplicio. Lo que ocurre es que estos hombres consiguieron llevar a cabo sus proyectos; llegaron hasta el fin de su camino y su éxito justificó sus actos. En cambio, yo no supe llevar a buen término mi plan... y, en verdad, esto demuestra que no tenía derecho a intentar ponerlo en práctica.” Este era el único error que reconocía: el de haber sido débil y haberse entregado. Otra idea lo mortificaba. ¿Por qué no se había suicidado? ¿Por qué habría vacilado cuando miraba las aguas del río y, en vez de arrojarse, prefirió ir a presentarse a la policía? ¿Tan fuerte y tan difícil de vencer era el amor a la vida? Pues Svidrigailov lo había vencido, a pesar de que temía a la muerte. Reflexionaba amargamente sobre esta cuestión, y no podía comprender que en el momento en que, inclinado sobre el Neva, pensaba en el suicidio, acaso presentía ya su tremendo error, la falsedad de sus convicciones. No comprendía que este presentimiento podía contener el germen de una nueva concepción de vida y que le anunciaba su resurrección. En vez de esto, se decía que había obedecido a la fuerza oscura del instinto: cobardía, debilidad... (Dostoievski, 1981, pp. 553-554)*

Así pues, este largo pasaje es esclarecedor porque nos hace ver que Raskólnikov tal vez ya presentía, desde el momento en que Sonia le lee sobre Lázaro, que él podía ser un individuo resurrecto gracias a la fe.<sup>49</sup> Al final, entiende que debe pensar como Sonia y recobra la fe religiosa tras una enfermedad.<sup>50</sup> La salvación de Raskólnikov se da porque, a diferencia de Iván Karamázov y de Stavroguín, él no había decidido retar a Dios de una manera luciferina. No en balde a Iván lo visita el Diablo, a quien identifica consigo mismo; Stavroguín, por su parte, es uno de esos demonios o endemoniados a los que alude el título de la novela, y también recibe visitas del maligno.

No parece justo escribir las conclusiones de este somero estudio de la problemática del hombre en Dostoievski sin dedicar antes unas palabras a Aliosha, quien iba a ser objeto de una continuación de *Los hermanos Karamázov*. Aliosha queda así ante nosotros como el anuncio de una narración; esta debe rastrearse en una promesa que se elabora en los dos bordes del texto: al principio, cuando en el “Prólogo del autor” se nos aclara que “...la novela principal es la segunda, que trata de lo que hace mi héroe ya en nuestro tiempo, o sea en nuestro momento actual, el que está transcurriendo. En cambio, la primera novela sucedió hace ya trece años...” (Dostoievski, 1983, p. 10), y al final, en el “Epílogo”, cuando en el entierro de Iliúshechka, escuchamos al personaje hablar sobre el futuro, ese que en el prólogo viene a ser el hoy. Permítaseme especular

---

<sup>49</sup> Esto sigue abierto a la interpretación: véase que el narrador dice “acaso ya presentía”.

<sup>50</sup> Recuérdese el punto 7 de los comentarios más arriba sobre Zosima: el momento de iluminación espiritual que todo lo cambia.

sobre lo que iba a ser de Aliosha en la segunda novela, con base en lo que este discurso dice sobre ese futuro.

Aliosha dirige unas palabras a unos niños que han asistido al entierro de otro niño. En medio del dolor, el grupo halla sin embargo un motivo de alegría en el hecho de haber superado los rencores que una vez albergaron hacia el muchacho muerto. Les pide que "...no olviden nunca lo bien que nos hemos sentido aquí, una vez, todos juntos, unidos por un sentimiento tan puro y bueno, que también a nosotros, por este tiempo, el amor hacia nuestro muchacho nos ha hecho mejores quizá de lo que somos en realidad." (Dostoeievsky, 1983, p. 931) Aliosha insiste en la necesidad de recordar el momento y los buenos sentimientos asociados a este, no importa lo que llegue a pasar en la vida de cada cual. En el incierto futuro, Aliosha teme la presencia de la maldad: "...por malos que nos volvamos, y Dios no lo quiera, cuando recordemos cómo hemos enterrado a Ilusha, cómo lo hemos querido estos últimos días y cómo hemos hablado ahora frente a esta piedra, tan unidos y juntos, ¡ni el más cruel de nosotros y más mordaz, si es que nos volvemos así, se atreverá en el fondo de su alma a burlarse de haber sido tan bueno y sensible en este momento de ahora! Es más, quizá precisamente este recuerdo lo retenga y lo prive de cometer una acción nefasta, lo haga recapacitar..." (Dostoeievski, 1983, p. 932) Se puede pensar que Aliosha teme por los cambios que vayan a darse en los inocentes corazones de esos niños una vez que conozcan más el mundo, de ahí su aprensiva previsión. Pero también es posible especular que Aliosha estaba pensando en sí mismo, en la posibilidad de verse él tentado por la maldad: Karamázov al fin, Aliosha lleva en la sangre el poderoso y terrible llamado hacia el pecado al que ya han sucumbido todos en su familia.<sup>51</sup>

De ser así, y cualesquiera que hubieren sido los detalles concretos de la caída de Aliosha Karamázov en el mal, me queda pensar que habría salido de tal, al menos espiritualmente hablando. Lo habría hecho por lo que él dice aquí: saberse capaz de amar, habiéndolo hecho alguna vez, implica el conocimiento de la superioridad del bien sobre el mal. La segunda novela iba a volver (¿al final?) sobre el final de la primera para rescatar al personaje de su sino karamazoviano. Y hasta aquí mi especulación.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Aparentemente, Dostoeievski planeaba incluso que Aliosha cometiera un crimen político, luego de un complejo drama amoroso, e iba a acabar ejecutado. Es información que me proporcionó Augusto Vidal, traductor de *Los hermanos Karamázov*.

<sup>52</sup> Pero no sin permitirme una última observación: el llamado final que efectúa Aliosha no menciona la existencia de Dios; el bien se presenta como una experiencia por completo superior al mal sin que necesariamente intervenga en ella la voluntad de Dios. Esto me interesa con vistas a la continuación de este trabajo, pues podría dar lugar a una ética humana que no deba pasar por la ley de Dios. No se me

Bajtín nos ha advertido que en Dostoievski no cabe esperar que una pluralidad de voces aportadas por sus personajes se encuentren sometidas al juicio definitivo de un autor portador de la verdad.<sup>53</sup> Aunque portador de una opinión, Dostoievski se abstiene de hacer callar a quienes lo adversan. Para ser consecuente con un autor que valoro y respeto, no concluiré diciendo cuál de las voces que he tratado de exponer supera a la de los demás. Mi conclusión tratará más bien de sintetizar el panorama para ver lo que ofrecen de común todas estas voces.

Los hombres de Dostoievski solo actúan a partir de lo que saben sobre el más allá. Este mundo necesita de una explicación que solo puede ser trascendente. Si deciden que Dios existe, o más bien si lo llegan a saber por medio de una experiencia espiritual decisiva, entonces abrazan la moral cristiana y piensan que solo por el amor a Dios se salvará el pueblo ruso, y toda política deberá tener esa orientación. Si deciden que Dios no existe, entonces asumen que el hombre es Dios. Pueden actuar a su antojo en relación con el bien y con el mal, que en el fondo no son reales porque no son absolutos derivados de la ley de Dios. Se hacen depravados como Stavroguín o locos que temen serlo como Iván Karamázov; se suicidan para probar su libertad como Kírilov o cometen un crimen porque no deben rendir cuentas como Raskólnikov. Los atrapa el nihilismo y, aunque su simpatía por el socialismo eventualmente los arrastre a esta opción política, lo cierto es que solo pueden creer que el ser humano está perdido sin Dios. Los hombres de Dostoievski que han perdido la fe no consiguen salvarse.

---

pasa que esto quizá contradiga parte de la conclusión que estoy a punto de enunciar, pero por ahora dejo el asunto en suspenso hasta abordarlo con detalle.

<sup>53</sup> “La pluralidad de voces y conciencia independientes e inconfundibles, la auténtica polifonía de voces autónomas, viene a ser, en efecto, la característica principal de las novelas de Dostoievski” (Bajtín, 1988, p. 11) Véase además lo que se dice ya sobre algún caso particular: “El autor jamás se reserva alguna ventaja de sentido y participa juntamente con Raskólnikov en el gran diálogo de la novela en su totalidad. Esta es la nueva posición del autor con respecto al héroe en la novela polifónica de Dostoievski. “ (Bajtín, 1988, p. 111) Yo comparto, sin embargo, las objeciones que René Wellek presenta sobre una pretendida imparcialidad total de Dostoievski: “Bakhtin actually admits ‘a certain partiality sometimes felt in the novels’, for instance, in the ‘monological’ epilogue to ‘Crime and Punishment’ which he considers a blemish on the book. But this ‘partiality’ is by no means confined to such extra chapters or appendices: it determines, as has been shown in detail, even the choice of adjectives about Myshkin and Zosima. As an artist Dostoevsky knows the difference between a philosophical statement and a dramatic enactment and therefore often avoided a too overt or blunt commitment. But this avoidance, defended in a letter to Pobedonoscev quoted by Bakhtin, is only a strategy of indirection in order to bring home his lesson or message more strongly and persuasively. Bakhtin is right in insisting on Dostoevsky’s dramaticity or simply artistry and in his disapproval of reducing his work to a system of stated ideas and prepositions, but he is wrong in denying him an authorial voice and personal angle of vision. (Wellek, s.f.)

## BIBLIOGRAFÍA

- Bajtín, Mijaíl, 1988. *Problemas de la poética de Dostoievski*. (Traducción de Tatiana Bubnova) Fondo de Cultura Económica, México.
- Berdiaev, Nicolás, 1978. *El espíritu de Dostoievski*. (Traducción de Marcela Solá) Carlos Lohlé, Buenos Aires.
- Berry, Thomas, 1981. *Dostoievski and Spiritualism*. Accesado el 10 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/02/043.shtml>
- Berry, Thomas, 1985. *Dostoevsky and Socrates: The Underground Man and the "Allegory of the Cave"*. Accesado el 1 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/06/157.shtml>
- Bomba, Jakub, 2005 *Faith Comparison of two major characters, Ivan Karamazov and Stavrogin* Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Bomba, Jakub, s.f. *Stavrogin's Quest. Descriptions of the Major Stations of Stavrogin's Journey to Find God and his eventual downfall* Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Cadot, Michel, 1983. *L'Occident de Versilov*. Accesado el 15 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/013.shtml>
- Camus, Albert, 1983. *El mito de Sísifo*. Alianza, Madrid.
- Camus, Albert, s.f. *El hombre rebelde*. Alfa Omega, Santo Domingo.
- Cantrell, Dan, 1996: *Dostoievski and Psychology*. Accesado el 2 de marzo del 2007 en <http://www.community.middlebury.edu/beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/psychology.shtml>
- Cassedy, Steven, 1982. The formal problem of the Epilogue in "Crime and Punishment": the Logic of Tragic and Christian Structures. Accesado el 5 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/03/171.shtml>
- Dostoievski, Fedor, 1973a. *El adolescente*. (Traducción de Mariano Orta Manzano) Juventud, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1973b. *Recuerdos de la casa de los muertos* (Traducción de José Baeza) Juventud, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1976. *Las noches blancas* (Sin datos de traducción) Editorial Costa Rica, San José.

- Dostoievski, Fedor, 1977. *Humillados y ofendidos* (Sin datos de traducción) Espasa-Calpe, Madrid.
- Dostoievski, Fedor, 1980. *Los demonios* (Traducción de Luis Abollado) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1981. *Crimen y castigo*. (Traducción de José Fernández) Juventud, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1982. *El jugador* (Traducción de Victoriano Imbert) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1983. *Los hermanos Karamázov*. (Traducción de Augusto Vidal) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 2004. *El Idiota* (Traducción de Alex Shantytown) Libertador, Buenos Aires.
- Eco, Umberto, 1975. *Obra Abierta*. Lumen, Barcelona.
- Eco, Umberto, 1981. *Lector in Fabula*. Lumen, Barcelona.
- Foncelle, Marie Thérèse, 1987. *Les techniques narratives dans Saint Manuel le Bon, Mártir de Unamuno et "Le Grand Inquisiteur" de Dostoievski*. Accesado el 18 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/155.shtml>
- Gourg, Marianne, 1987. *Dombrovskij commentateur de la Légende du Grand Inquisiteur dans la Faculté de l'Inutile*. Accesado el 6 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/161.shtml>
- Hackel, Sergei, 1982. *Dostoevsky (1821-1881): Prophet manque?* Accesado el 4 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/Ds/p7/135.shtml>
- Hanak, Miroslav, 1988. *Dostoevsky's Diary of a Writer: A Vision of Plato's Erotic Immortality*. Accesado el 8 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/09/091.shtml>
- Herbert, Carrie, 2003. *The End of Innocence: Good within Evil*. Accesado el 12 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Igartua Ugarte, Iván, 1997. *Dostoievski en Bajtín: raíces y límites de la polifonía*. EPOS, XIII, pp. 221-235.
- Jones, Malcolm V., 1986. "The Legend of the Grand Inquisitor": *The Suppression of the Second Temptation and Dialogue with God*. Accesado el 2 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS&07/123shtml>
- Kiskaddon, Elisa, 1996: *Dostoievski and the problem of God*. Accesado el 29 de marzo del 2007 en

<http://www.community.middlebury.edu/beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/Go.d.shtml>

Kjetsaa, Geir, 1983. *Dostoevsky and His New Testament*. Accesado el 10 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/095.shtml>

Knapp, Liza, 1987. *The Fourth Dimension of the Non-Euclidean Mind: Time in Brothers Karamazov o Why Ivan Karamazov's Devil Does Not Carry a Watch*. Accesado el 10 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/105.shtml>

Korkonosenko, Kiril. "La novela "San Manuel Bueno, mártir" de Unamuno y la "Leyenda del Gran Inquisidor" de Dostoievski" (Completar referencias)

Leatherbarrow, William J., 1982. *Apocalyptic Imagery in "The Idiot" and "The Devils"*. Accesado el 28 de marzo del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/03/043.shtml>

López García, Guillermo, 1998. *La división del yo en los personajes dostoevskianos: el caso de El Doble*, Actas de las II Jornadas de rusistas españoles, Valencia, Universidad de Valencia, pp. 148-156.

Miscin, Daniel, 2007: *Some Remarks on the Theodicy of Ivan Karamazov*. Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>

Morley, Bob, 2007. *The Theme of Demons*. Accesado el 4 de abril de 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays/b-morley.htm>

Natov, Nadine, 1987. *The ethical and structural significance of the three temptations in The Brothers Karamazov*. Accesado el 9 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/003.shtml>

Neühauser, Rudolf, 1986. *A Contemporary Reading of Book VI, "A Russian Monk"*. Accesado el 7 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/Ds/p7/135.shtml>

Patterson, David, 1987. *Dostoievski Poetics of Spirit: Bakhtin and Berdiaev*. Accesado el 13 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/219.shtml>

Rasovic, Savic, 1996: *Dostoievski and Social Issues. One Possible Answer: God*. Accesado el 29 de marzo del 2007 en

<http://www.community.middlebury.edu/beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/Social.shtml>

Rhodes, Joseph David, 1988. *Dostoievski: Christian Mystic and Social Philosopher*. Concordia Teachers College, History 451, EE.UU.

Smokti, Eugenia, 2001. *La sed de creer produce herejía: reflexiones sobre la leyenda del Gran Inquisidor de F.M. Dostoievski*, "Revista de la Inquisición", 10, pp. 259-282.

- Terras, Víctor, 1985. *Dostoievski's Detractors*. Accesado el 7 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/06/165.shtml>
- Todorov, Tzvetan, 1991. *Crítica de la crítica*. Paidós, Barcelona.
- Townsend, James, 1996. *Dostoevsky and his Theology*. Accesado el 15 de abril del 2007 en <http://www.faithalone.org/journal/1997ii/townsend.html>
- Uhler, Austin, 2003. *Truth vs. Illusion. On the Nature of Reality in "Crime and Punishment"*. Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Vlavid, Slobodanka, 1988. *Dostoevsky's Major Models as Semiotic Models*. Accesado el 6 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/09/157.shtml>
- Ward, Bruce, 1986. *Dostoevsky's Critique of the West. The Quest for the Earthly Paradise*. Wilfred Laurier University Press, Ontario.
- Wellek, René, s.f. *Bakhtin's view of Dostoevsky: "Polyphony" and "Carnavalesque"*. Accesado el 4 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/o1/031.shtml>



## DOSTOIEVSKI VERSUS DOSTOIEVSKI

Alf Viquez

Fácil de enunciar, pero mucho más difícil de concretar, mi objetivo a primera vista resulta tan contradictorio como el título que lo antecede. Me propongo demostrar que Dostoievski se equivoca. También me propongo demostrar que Dostoievski acierta.

Más fácil resultaría una repartición de éxitos y fracasos, sucesivos o por trozos. Acierta en esto ahora y yerra en lo otro después; pero no es exactamente eso. Voy a dedicarme a una sola serie de problemas, que de manera consistente atraviesan toda una obra, y que se resuelven siempre del mismo modo, y voy a plantear que allí se dice verdad y se dice mentira. Pues Dostoievski construye verbalmente un ser humano al que juzga incapaz de sobreponerse a la ausencia de Dios<sup>1</sup>; pero sus personajes, contra todo pronóstico del autor, se yerguen por encima de la suerte que les depara Fiódor Dostoievski en razón de sus eventuales distanciamiento de la fe o aproximación a esta y demuestran que el autor andaba equivocado. Dostoievski condena a sus personajes a la desesperación metafísica y al infierno moral, a menos que se sepan arrepentir y volver a la religión. Pero también crea personajes capaces de demostrar que esta es una imposición artificiosa, hija de los privilegios de un autor con derecho pleno de ejercerlos, aunque no por eso menos imposición.

Estoy de acuerdo con Bajtín en que la pluralidad de voces que aparece en las novelas de Dostoievski no se ve unificada (vale decir, silenciada) bajo la voz del autor.<sup>2</sup> No pretendo, sin embargo, demostrar lo expuesto en el párrafo anterior con base en la polifonía: no es solamente que las voces se contradigan y que todas tengan su espacio en el texto. Voy más allá. Es cierto que las voces conviven en permanente oposición; es cierto que ninguna se silencia. Pero también es verdad que el autor decide dar un destino a sus personajes que de alguna manera determina el juicio final que estos reciben por sus ideas. Dicho en un caso concreto: Iván Karamázov se explica muy a sus anchas; pero el autor determina, sin haberlo hecho callar, que se vuelva loco e insinúa la probabilidad de su muerte en tan patética condición, y todo esto por causa de su incorregible rechazo del cristianismo. Yo quisiera demostrar que ese autor, tan amigo de escuchar a personajes brillantemente adversos a su credo religioso y político,

---

<sup>1</sup> Esto he tratado de demostrar en un texto previo: "Los hombres de Dostoievski"

<sup>2</sup> Aunque reitero las objeciones de René Wellek. Véase la nota 53 del ensayo citado en la nota 1.

introduce también una suerte artificiosa en el destino de estos adversarios.<sup>3</sup> Debo probar que esta suerte es artificiosa, en el sentido de que no es más que el resultado de un juicio particular de autor, quien sin embargo es tan hábil que ha logrado crear personajes en los que resulta posible ir más allá de ese limitadísimo resultado final que por ateos los convierte en locos, suicidas o depravados. Dostoievski sabe más que Dostoievski.

Voy a proceder enfrentándome inicialmente a lo que considero son las ideas vencedoras en Dostoievski, en dos ámbitos. El primero, lo llamaré histórico-político; el lector encontrará no obstante que hablaré de religión. Se explica fácilmente al tomar en cuenta que la religión es un fenómeno político revestido de aspiraciones metafísicas que con insistencia se olvidan en el curso de la historia: por ejemplo, no aniquilan a los cátaros a causa de las consideraciones teológicas, sino por la oportunidad política y la conveniencia económica. Las teologías triunfantes lo son solo por razones meramente externas a la reflexión teológica. No creo que haga falta aportar aquí pruebas para demostrar un punto tan ejemplificado en la historia de las religiones.

El segundo ámbito es el ético. Aquí pienso dedicarme a combatir el que creo es el error de bulto en el pensamiento de Dostoievski, enunciado en labios de Iván Karamázov, pero presente en todos sus personajes “oscuros”: “Si Dios no existe, todo está permitido” Albert Camus ha hecho ya buena parte del camino que planeo seguir.

Aclaro el punto referente a “las ideas vencedoras”. No son solo aquellas de las que Dostoievski ha hecho portadores a sus personajes “luminosos”; también incluyen las ideas que el autor quiso demostrar por medio del infortunio de los “oscuros”.<sup>4</sup> Pero, como he dicho, el examen de estos dos ámbitos, histórico-político y ético, es solo el punto inicial del trabajo. Después, será necesario volver los ojos a la dinámica en que los personajes de Dostoievski se ven envueltos para conseguir la exposición de esas ideas. Esta es la que considero la sección medular del trabajo, pues si en la parte previa busco demostrar el error de Dostoievski, en esta pretendo dar con su acierto a pesar de sí mismo. Las consideraciones finales esbozarán la visualización de este autor desde un saber moderno que no conoció.<sup>5</sup> Hablo de un humanismo actual, derivado de una

---

<sup>3</sup> Y básicamente por esto Wellek tiene razón al negar que Dostoievski sea un imparcial. (Wellek, s.f.)

<sup>4</sup> Una suerte de “contrademostración”: la penitencia de los equivocados demuestra los errores de estos. Este proceso lo sintetiza uno de los títulos más conocidos del autor: *Crimen y castigo*.

<sup>5</sup> Esto se justifica porque, como sostiene Todorov, la única manera de mostrar respeto por un autor es continuar buscando la verdad (sobre el ser humano, en este caso) que él mismo se empeñó en buscar. Este es el genuino respeto que deben inspirarnos los autores que admiramos. Véase Todorov (1991, p. 150).

lectura contemporánea del darwinismo expuesta en nuestro medio por Claudio Gutiérrez.<sup>6</sup>

Dostoievski defiende la supremacía moral de la tradición cristiana rusa frente a los desmanes del catolicismo. Esto lo puedo entender de dos maneras: o bien cree que la dirigencia eclesiástica de la ortodoxia rusa evidencia a través de la historia una conducta ejemplar, sin mancha de interés político o conveniencia económica, frente a la corrupción del papado y sus secuaces, o bien piensa que la fe ortodoxa provee a sus fieles de una moral más sólida que la que ha proveído el catolicismo a los suyos. Es decir, o se trata de superioridad moral en el conjunto de las autoridades o de lo mismo en cuanto al pueblo en general.<sup>7</sup> En todos los casos se equivoca el autor.

No puede sostenerse que la iglesia ortodoxa rusa sea cualitativamente distinta de la católica en su alianza con el poder político. Por un lado, no hace falta revivir la tétrica historia del papado en sus relaciones con los poderes terrenales. Por el otro, recordemos, para demostrar la lectura ingenua de la ortodoxia a la que un autor como Dostoievski podría inducirnos, y sin la pretensión de dar más que un somero vistazo, el hecho de que Moscú llegó a ser considerado la “tercera Roma” bajo el reinado de Iván el Terrible (1533-1584) y el cesaropapismo bizantino incluía una fuerte relación iglesia-estado.<sup>8</sup> En realidad, la consolidación de la iglesia ortodoxa se da en términos tan políticos como se dio la de la iglesia romana: influyeron la caída de Constantinopla<sup>9</sup> y sobre todo la liberación del poder de los mongoles en el siglo XV, y, desde mucho antes, el cristianismo como tal se había expandido en Rusia a causa del crecimiento de las relaciones comerciales entre rusos y griegos. Se trata de una religión tan adoptada oficialmente como lo fue en su momento el catolicismo: la Iglesia ortodoxa celebró en 1988 su milenario; pues, ¿qué ocurrió en el 988? El matrimonio de Vladimir I con la hermana del emperador Basilio II y la imposición de la religión oficial del Imperio Bizantino para el reino de Rus. De manera que cualquier pretensión de “pureza”

---

<sup>6</sup> *Ensayos sobre un nuevo humanismo* (2006). En la medida en que Dostoievski se consideraba a sí mismo ligado a corrientes de tipo espiritualizante, tiene importancia aquí la aclaración casi redundante de que el darwinismo no lo es para nada. Por ello no podré menos que diferir con Dostoievski y su noción de ser humano, aunque se verá que no por completo. Al valorar lo que parcialmente encontramos aún vigente en el autor, valoramos también su poderosa intuición. Bien dijo Freud que dondequiera que él había ido, un poeta había llegado primero.

<sup>7</sup> O podría tratarse de ambos: tanto clero como pueblo.

<sup>8</sup> Véase Florovsky, 1982.

<sup>9</sup> Antes de ello, sería impropio hablar de iglesia rusa: existía más bien una iglesia bizantina en territorio ruso.

religiosa al hablar de ortodoxia no es sino una negación de hechos históricos claramente observables.<sup>10</sup>

Otra cosa es que Dostoievski, junto a varias personalidades de la Rusia del siglo XIX, pretendiera un despertar de la religión nacional que la emancipara de lo que se juzgaba por parte de muchos como una influencia nociva del catolicismo y del protestantismo, que sin lugar a dudas se había dado desde tiempos remotos.<sup>11</sup> Y que para promover tal se leyera la historia de la ortodoxia rusa como una de pureza religiosa y moral frente a la beligerancia política y la corrupción ética católicas y protestantes se entiende, pero ello no constituye una verdad sino una plataforma ideológica. Promovida, por cierto, por políticos como el zar Alejandro I, que reformó la enseñanza eclesiástica y alimentó el antioccidentalismo eslavófilo. Por otra parte, en las novelas de Dostoievski no hay ilusiones al respecto de que “en todas partes se cuecen habas” y, así, no dejan de aparecer personajes ligados a la dirigencia ortodoxa que cumplen un papel muy poco piadoso y únicamente se dedican a defender un *status quo* que los convierte en privilegiados: desde el furioso (y lleno de envidia) padre Ferapont hasta la gran mayoría de los monjes que vivían junto al *starets* Zosima y se alegran —disimuladamente o no— cuando el cuerpo de este se descompone y hiede antes de lo normal, sin olvidarnos del torcido y ambicioso Rakitín.<sup>12</sup>

En cuanto a la posiblemente genuina percepción de un pueblo ruso en extremo fervoroso por parte de Dostoievski, solo puedo decir que no faltan españoles que crean que su lengua es especial para hablar con Dios, ni franceses que aseguran que a Juana de Arco la guiaba el espíritu santo para salvar a la nación, ni italianos convencidos de que si el papa vive en Roma es por la especial piedad de su país, ni costarricenses sabedores de que la negrita es más virgen que las otras once mil. Quiero decir que el juicio de cuál pueblo es el más religioso, en cuál de todos se dan más santos, en qué lugar se está más cerca de Dios, es siempre un juicio donde la nacionalidad de quien lo emite no resulta indiferente. La moral de los ortodoxos y la moral de los católicos, así como la moral de los cristianos y la de los musulmanes, solo puede ser juzgada desde el etnocentrismo, por lo que en cierto sentido más vale abstenerse<sup>13</sup>. En cada pueblo se

---

<sup>10</sup> Aún en la actualidad: Vladimir Putin asistiendo a los funerales de Yeltsin en la reconstruida iglesia de Cristo Salvador en Moscú nos puede ilustrar.

<sup>11</sup> Para muestra, un botón: usaron el latín para el rito durante mucho tiempo.

<sup>12</sup> Véase Dostoievski 1983, pp. 405 ss.

<sup>13</sup> Digo que “en cierto sentido” porque está muy lejos de mí la idea de que toda moral es relativa y por lo tanto vale lo mismo una que otra. Lo cierto es que debemos comprometernos éticamente, pero eso no quiere decir comprometernos con cierta ética por las razones erróneas (como que hemos nacido en una

percibe a los santos locales como los más santos; Dostoievski no constituye una excepción a esta regla. De hecho, cuando el príncipe Idiota se refiere al tema, da la impresión de que solo le falta llamar al ruso “el pueblo elegido”.

Cualquiera se espanta, como Dostoievski, repasando el rosario de pecados que ofrece el catolicismo. Que esta haya sido y sea una religión especialmente nociva, probablemente desde su verdadero fundador Pablo de Tarsos, pasando por la Inquisición, los Borgias, Pío XII y un casi interminable etcétera antes del actual jefe Ratzinger, tan deseoso de resucitar el infierno para quienes piensan diferente de él, es algo que yo también soy propenso a pensar. Concedámosle a Dostoievski que la dirigencia de la iglesia ortodoxa rusa tenga las manos mucho menos sucias que el Vaticano. Pero no es gran mérito lucir bien si uno se compara con la mafia del papado; es algo de lo que podría ufanarse también el 99,99% de la humanidad y buena parte de otras religiones, en casi todo el orbe.<sup>14</sup> La iglesia ortodoxa rusa solo se puede considerar un mal menor, pero mal al fin, a menos que aceptemos el razonamiento unamuniano expuesto en el *San Manuel Bueno, mártir*, y defendamos la expansión de la ignorancia y la aceptación de la falsedad como medios buenos para dar consuelo (vale decir, opio) a los pueblos. Que el historial de los ortodoxos sea menos espeluznante que el de los católicos no los convierte en nada diferente de una iglesia más, nacida del interés político y económico, como lo son todas.<sup>15</sup> Y si Dostoievski juzgaba esta la opción política conveniente para su país, tenía todo el derecho de hacerlo, pero aceptemos que se trató de una propuesta política y no “puramente religiosa”: entre gitanos no se deberían leer la mano.<sup>16</sup>

---

sociedad particular que defiende tradicionalmente ciertos valores y los considera sagrados e invariables) sino por las razones correctas (como que pensamos y razonamos que hay diferencias cualitativas entre el bien y el mal). Sobre este tema, puede consultarse el interesante libro de Terry Eagleton *Más allá de la teoría*.

<sup>14</sup> No obstante lo cual, y por triste que parezca, en la actualidad tenemos razones para pensar que los protestantismos e islamismos fundamentalistas son todavía peores. Véase Dawkins (2007). ¿Y qué decir recientemente de los sionistas?

<sup>15</sup> Es que hay algo en el interior de cada iglesia que quiere negar siempre su propia naturaleza, seguramente porque admitirse como una iglesia más la equipara demasiado con los demás cultos, es decir, relativiza sus valores y sus dogmas (y en esa medida estos pierden fuerza). Un caso curioso: según entiendo, en nuestro medio, los “testigos de Jehová” sostienen que en las otras religiones se asiste a las iglesias; ellos, en cambio, no lo hacen. Para mi asombro, el hecho de llamar a su lugar de reunión “el salón” en lugar de “la iglesia” contribuye a la propagación de tamaño disparate.

<sup>16</sup> ¿Son verdaderas las intenciones de algunos personajes dostoiévskianos cuando pretenden la imposición de una iglesia fundida con el estado que rija en Rusia? Iván Karamázov —y así lo hace notar Miúsov— parece estar simplemente divirtiéndose cuando propone que los tribunales de estado se conviertan en tribunales eclesiásticos, lo que implica en el fondo el rechazo a la división entre la iglesia y el estado. Pero más allá del cambiante humor con que Iván toca estos temas, quedan personajes muy serios cuando proponen que el ideal del estado debería ser el “elevarse” hasta convertirse en iglesia. Miúsov reacciona indignado: “—Pero, ¿qué significa todo esto en realidad? —exclamó Miúsov como si de pronto estallara—

Ahora me interesa discutir con Iván Karamázov. Este viene a formular un dilema trágico que engloba el problema de todos los personajes de Dostoievski que pierden la fe: "Si Dios no existe, todo está permitido". Ante la ausencia de Dios, no hay ley moral absoluta; cada hombre es Dios. Dostoievski solo concibe una moral sólida si esta deriva del poder divino. Pero no solo eso: está seguro de que todos los seres humanos se despeñarán al abismo de la depravación (destino de Stavroguín, Raskólnikov y el propio Iván, que solo se salva de los extremos por la locura) de no verse contenidos por la ley superior moral de origen divino que asimismo les promete la inmortalidad. Sus aseveraciones sobre el odio que prevalecerá entre los hombres en ausencia de Dios son tajantes: "Iván Fiodórovich declaró de modo solemne, durante una discusión, que en toda la tierra no existe absolutamente nada que obligue a los hombres a amar a sus semejantes, que no existe ninguna ley natural que lleve al hombre a amar a la humanidad, y que si hasta ahora ha habido amor en la tierra ello no se debe a ninguna ley natural, sino tan sólo a que la gente creía en su inmortalidad." (Dostoievski 1983, p. 89)

La refutación de tal la encontramos en Camus, específicamente en los comentarios de la obra de Nietzsche que se vierten en *El hombre rebelde*.<sup>17</sup> Allí se demuestra que Dostoievski precisamente ha formulado la idea al contrario de lo que una reflexión más a fondo llega a sugerir: lo que realmente ocurre es que si Dios no existe, entonces nada está permitido.<sup>18</sup> La presencia de Dios, por cierto que muy supuesta, no es más que una justificación imaginaria para la imposición de una moral, siempre relativa e histórica, teñida de intereses particulares, abusiva con el poder que adquiere y negadora de otros puntos de vista. Es una moral que se cree derivada de Dios la que jamás se discute y no admite réplica. Ciertos protestantes norteamericanos pueden invadir países con la justificación de una moral divina; ciertos musulmanes pueden

---

. ¡En la tierra se elimina al Estado y en su lugar se eleva a la iglesia! ¡Esto ya no es ultramontanismo, ya es archiultramontanismo! ¡Ni al papa Gregorio VII se le ocurrió cosa semejante" Inmediatamente lo corrigen: "--¡Lo interpreta usted completamente al revés!--replicó severamente el padre Paisi--. No es que la Iglesia se convierta en Estado, compéndalo. Esto sería Roma y su sueño. ¡Sería la tercera tentación del diablo! Al contrario, es el Estado el que se transforma en Iglesia, se eleva hasta la Iglesia y se convierte en Iglesia en toda la tierra, lo cual está diametralmente opuesto al ultramontanismo, a Roma, y a lo que usted ha entendido; es tan solo la gran misión reservada a la ortodoxia en la tierra. Es en Oriente donde esta estrella comenzará a brillar." (Dostoievski, 1983, p. 86)

<sup>17</sup> Camus, s.f., capítulos II y IV, sobre todo.

<sup>18</sup> "Si nada es cierto, si el mundo carece de regla, nada está prohibido; para prohibir una acción se necesita, en efecto, un valor y una finalidad. Pero, al mismo tiempo, nada está autorizado; se necesitan también un valor y una finalidad para elegir otra acción. (...) Una lógica más profunda reemplaza entonces al 'si nada es cierto, todo está permitido' de Karamázov por un 'si nada es cierto, nada está permitido'. Negar que una sola cosa esté prohibida en este mundo equivale a renunciar a lo que está permitido." (Camus, s.f. p. 64)

ejercer el terrorismo por la misma razón; los palestinos son masacrados así también. Nietzsche y Camus corrigen entonces: los ateos no somos inmorales, pues al darnos cuenta de que Dios no existe, nuestra necesidad de justificar la moral que practicamos se convierte en mayúscula. Creyendo en Dios, eludíamos esa responsabilidad; la moral nos venía derivada de la tradición en que hubiésemos nacido y nuestro único deber consistía en respetarla y llevarla hacia el futuro.<sup>19</sup> Al dejar de creer en Dios, la responsabilidad moral crece, pues cada una de nuestras decisiones éticas no tiene más asidero que el que podamos darle nosotros mismos. Se convierte entonces en una necesidad el racionalizar la ética. Nada más conveniente para una humanidad como la actual; sin embargo, al ver el estado en que se han encontrado recientemente regiones como la franja de Gaza, hay que admitir que nada parece más lejano.<sup>20</sup>

Pero hay algo más, que yo quisiera agregar acá y no proviene de Albert Camus. Dostoievski plantea un tipo de razonamiento vulgar que se detecta en muchos de quienes, aun albergando severas dudas en torno a la existencia de Dios, sostienen que es necesario creer en ella, pues de lo contrario la humanidad se desbocaría en el ejercicio del mal. “Si yo no creyera en Dios, andaría robando y matando gente”, me confesó alguna vez un individuo de sonrisa perturbadora, de quien me alejé velozmente, antes de que se diera cuenta de la verdad. No puedo evitar pensar que Dostoievski plantea que todo el mundo anhela convertirse en el vicioso Fiódor Karamázov allá en el fondo de su corazón y de otros sitios menos santos de su anatomía, y que solo la religión lo disuade de tal. Y tampoco puedo evitar el paso siguiente: entonces lo que aleja al ser humano de los repugnantes vicios que el viejo Karamázov exhibe sin vergüenza alguna, no es más que la amenaza del castigo que provendrá de Dios.

La idea en primer lugar me parece indigna de la estatura de un autor como el que critico. Nada cambia entre la forma de pensar del tosco Tirso de Molina y del perspicaz Dostoievski; en ambos casos, el dedo admonitor señala que habrá castigo para quienes se separen de la moral de Dios padre. La única diferencia es que Tirso provee el castigo

---

<sup>19</sup> Con los consiguientes roces, eso sí, que esto inevitablemente acarrea al tratar con tradiciones diferentes de la nuestra. Pero se trata de atenerse a la moral divina, incluso si esto produce la guerra religiosa.

<sup>20</sup> ¿Por qué motivación racional se combatiría de una manera tan cruenta y durante tanto tiempo para hacerse de un territorio inhóspito como el que se pelean israelitas y palestinos? Cualquiera que no creyera irrracionalmente que Dios le ha indicado que debe vivir en medio de un desierto horripilante, hace mucho habría dejado la disputa y se habría instalado más cómodamente en alguna otra parte del ancho planeta. Por supuesto que este comentario peca de simplista, en la medida en que desconoce los intereses geopolíticos que se defienden en Medio Oriente (Israel es el gendarme de los Estados Unidos en una región que le interesa sobremanera por el petróleo cercano), pero el punto es que muchos de quienes luchan allí lo hacen desconociendo esos intereses y apegándose únicamente al mandato religioso. Son precisamente estos ingenuos los que se matan.

después de la muerte, mientras que Dostoievski lo instituye en la tragedia vivida en este mundo. Si se quiere, al menos Tirso lo fiaba para más largo.

Esta elección de una moral no encuentra entonces su asidero en la convicción personal de quien decide que una acción es buena y recomendable por lo que ella es, sino en el brazo que Dios o más bien su autoproclamado lugarteniente, la autoridad religiosa, nos tuerce con su amenaza. Dostoievski razona como esos padres, esos maestros, esos militares, esos políticos seguros de que una línea de conducta solo se cumple si se acompaña de un tortazo o de un aviso de la inminencia de este. Más aún, Dostoievski está seguro de la propensión del ser humano al egoísmo más descontrolado y nocivo: solo dejamos de ser asesinos despiadados o depredadores sexuales porque tememos un castigo. Habría que corregir su advertencia: él no cree que el hombre se convierte en Dios si este no existe: cree que se transforma en el mismísimo diablo.<sup>21</sup>

Repito que tal precariedad de pensamiento me disgusta en un autor de la talla de Dostoievski. Pero mi intención es demostrar que esto es solo una cara de la moneda. Este es el Dostoievski que se equivoca: no quiero caer en los psicologismos, pero aquí no veo más que al niño asustado ante el padre abusivo que fantasea con tomar su lugar, y al mismo tiempo teme lo que podría llegar a ser él mismo si tal cambio se generase.<sup>22</sup> Un deseo de venganza se contiene confusamente ante el horror de tornarse en peor aún que el enemigo odiado. El hijo esclavizado no pretende derrocar al padre para acabar

---

<sup>21</sup> ¿Es cierto que necesitamos de la amenaza divina para no convertirnos en delincuentes? Richard Dawkins se interesa por el tema en *El espejismo de Dios* y hace ver que no hay ninguna relación estadística entre las creencias religiosas y la comisión de delitos: es decir, nada hay que compruebe que la fe en Dios nos aleja del delito y el ateísmo nos lance hacia él. De hecho, hay datos interesantes en el sentido contrario: “Gregory S. Paul, en el *Journal of Religion and Society* (2005) comparó sistemáticamente 17 países económicamente desarrollados y llegó a la devastadora conclusión de que ‘las tasas más altas de veneración y fe en un creador se relacionan con las tasas más altas de homicidio, de mortalidad juvenil y temprana, de tasa de infecciones, de enfermedades de transmisión sexual, embarazos adolescentes y aborto en democracias prósperas.’” (Dawkins, 2007, p. 248)

<sup>22</sup> El clásico ensayo freudiano *Dostoievski y el parricidio* describe la personalidad del autor ruso como sádica y masoquista. No estoy interesado en la supuesta neurosis del autor, pero sí creo pertinente para mis propósitos escuchar la siguiente opinión de Freud: “Podemos decir que Dostoievski no se vio jamás libre de remordimientos por su primitivo propósito parricida. Tales remordimientos determinaron también su actitud en los otros dos sectores en los que la relación paterno-filial da la norma; esto es, ante la autoridad estatal y ante la creencia en Dios. En el primero llegó a una plena sumisión al padrecito zar, el cual había representado con él una vez, en la realidad, la comedia de la muerte que sus ataques le presentaban con tanta frecuencia. La penitencia logró en este punto un predominio absoluto. En el terreno religioso le quedó mayor libertad. Según informes de cierta garantía, osciló durante toda su vida entre la fe y el ateísmo. Su gran inteligencia le hacía imposible ocultarse las enormes dificultades mentales que suscita la fe. Repitiendo individualmente una evolución histórica, esperaba hallar en el ideal cristiano una salida y una redención y utilizar sus sufrimientos mismos como base de una aspiración a un papel de Cristo. Si en conjunto no llegó a alcanzar la libertad y se hizo reaccionario, fue porque la culpa filial, generalmente humana, en la que se basa el sentimiento religioso, alcanzó en él una intensidad superindividual, permaneciendo inaccesible incluso a su gran inteligencia.” (Freud, 1974, p. 3011)



con la esclavitud, más bien para ejercerla poniéndose él en el rol del amo. El don Juan en su peor faceta, la del vicioso que no sabe amar, se esconde en todos los hombres.<sup>23</sup>

Se trata de un Dostoievski primitivo que persiste, pero que se corrige por la fuerza de su conocimiento más profundo del ser humano. Quizá al llegar a este punto habría que enunciarlo así: Dostoievski el artista observador (se pretende un realista, ya lo hemos visto<sup>24</sup>) sabe mucho más que Dostoievski el filósofo moralista. Pues veamos lo que sus personajes tienen que decirnos acerca de la idea del todo está permitido en ausencia de Dios. Quiero decir: veamos lo que dicen y veamos lo que hacen.<sup>25</sup>

Comencemos observando a uno de sus personajes, que se salva, pero por muy poco, de la perdición: Raskólnikov. O, más bien, que se cura de ella. No voy a repetir aquí su discurso no escasamente pueril según el cual logró visualizar su propia imagen como la de un nuevo Napoleón. Al fin, las locas y tontas fantasías de grandeza alimentadas acerca de uno mismo todos las hemos tenido en la primera juventud; la única diferencia en el caso de Raskólnikov es que él se dejó dominar por ellas.<sup>26</sup> Se me dirá que esto no es poco disparate, y lo admito. Pero existe una insigne tradición. El primero en cometer la locura de creer que las palabras vertidas en el interior de nuestra mente pueden asimismo vertirse, como por arte de magia, en la realidad, es don Quijote; Raskólnikov sufre de esta misma clase de espejismo. Alonso Quijano sale a los caminos para probar con los actos la verdad de esas íntimas palabras que perseverarán en deslizarse de su mente a los oídos de los demás<sup>27</sup>; Raskólnikov, menos seguro, menos autoengañado, pretende probarse primero a sí mismo --con un acto del cual nadie se enterará-- la verdad de su ilusión. Lo que Raskólnikov se propone realizar es un crimen privado, que vendría a confirmarle su grandeza napoleónica, antes de dar la cara frente a los demás, ahora sí completamente convencido de ser quien imagina ser.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> La verdadera tragedia de don Juan es esta: no creer que es posible el amor, por lo que nada lo conduce a una conducta ética solidaria.

<sup>24</sup> Consúltense la nota 3 de "Los hombres de Dostoievski".

<sup>25</sup> Un error al que quizá Bajtín nos ha inducido es poner atención solo a las voces de las novelas de Dostoievski, y olvidarnos de que los personajes son voces y acciones.

<sup>26</sup> Dostoievski también describe una de esas fantasías, creo que común entre los artistas, y que probablemente lo afectó a sí mismo, en una obra menor, *Humillados y ofendidos*: "...siempre me resultaba más agradable planear mis novelas y fantasear de qué modo iba a escribirlas que el hecho mismo de escribirlas." (1977, p. 7) Dato interesante: se trata de la primera página de la novela. Es decir, es una confesión ocurrida en el momento en que el texto posiblemente existía solo como un proyecto irreal en la cabeza del autor. La paradoja del arte literario es que es una fantasía del autor que, en el momento de exteriorizarse, se realiza *como fantasía*.

<sup>27</sup> La prédica de don Quijote acerca de su heroísmo caballeresco es tan constante, o más, como lo son sus actos heroicos.

<sup>28</sup> Es como si don Quijote hiciera un pequeño ensayo secreto que lo confirmara como caballero andante antes de salir de su casa. Algo de eso hay, pero lo único que prueba --y solo una vez, por aquello de que

Ahora bien, el mayor problema para Raskólnikov estriba, a mi modo de ver, en que su fantasía lo divorcia de sus propias convicciones éticas. No estableceré cuáles son estas convicciones con base en su errático discurso, sino más bien por medio de la conducta del personaje. Lo que quiero decir es que Raskólnikov se conduce, antes y después de su crimen “de prueba”, de una forma completamente apegada a los valores (cristianos, si se quiere, pero no exclusivamente) de la caridad y la solidaridad. De hecho, por ello obtiene una disminución de su castigo: su amigo Rasumikhine<sup>29</sup> demuestra que “...el asesino Raskólnikov se había repartido por espacio de seis meses sus escasos recursos, hasta el último kopek, con un compañero necesitado y tuberculoso. Cuando este murió, Raskólnikov prestó toda la ayuda posible al padre del difunto...” (1981, p. 546) La viuda de Zarnitzine “...dijo que en la época en que vivía en las Cinco Esquinas, teniendo a Raskólnikov como huésped, una noche se había declarado un incendio en la casa vecina, y su pupilo, con peligro de perder la vida, había salvado a dos niños de las llamas, sufriendo algunas quemaduras.” (1981, pp. 546-547) Esto sin hablar de la conducta de Raskólnikov hacia Sonia y su familia, en relación con la cual no se puede aducir que hubiera algún interés erótico del benefactor, puesto que entre ellos no surge nada remotamente romántico sino hasta después de que han comenzado los actos generosos y solidarios de Raskólnikov.

De modo que, al igual que en el caso de don Quijote<sup>30</sup>, el personaje ya actuaba movido por ciertos valores, independientemente de lo que su perturbador discurso seudo napoleónico le hiciera pensar. Creer que Raskólnikov adquiere una ética de solidaridad y amor al prójimo apenas al final de la novela, cuando se “regenera” en el cristianismo, es algo fundamentalmente erróneo. El discurso religioso a lo sumo pudo proveerlo de una justificación conceptual de lo que ya era una elección, una orientación ética

---

las ilusiones son frágiles—es su celada: “Limpiólas y aderezólas lo mejor que pudo (sus armas); pero vio que tenían una gran falta, y era que no tenían celada de encaje, sino morrión simple; mas a esto suplió su industria, porque de cartones hizo un modo de media celada que, encajada con el morrión, hacían una apariencia de celada entera. Es verdad que, para probar si era fuerte y podía estar al riesgo de una cuchillada, sacó su espada y le dio dos golpes, y con el primero y en un punto deshizo lo que había hecho en una semana; y no dejó de parecerle mal la facilidad con que la había hecho pedazos, y, por asegurarse de este peligro, la tornó a hacer de nuevo, poniéndole unas barras de hierro por de dentro, de tal manera, que él quedó satisfecho de su fortaleza y, sin querer hacer nueva experiencia de ella, la diputó y tuvo por celada finísima de encaje.” (Cervantes, 2005, p. 31) El destacado es mío: quiero hacer notar que don Quijote fue más prudente que Raskólnikov: no constató demasiado la verdad de sus fantasías antes de lanzarse a ellas de lleno. Acaso adivinaba que no resistirían una prueba intensa; la ausencia de esta intuición, a la larga, le costó al ruso ocho años de trabajos forzados en Siberia: como sabemos, se le hizo añicos la “celada”.

<sup>29</sup> Son otros quienes hacen ver las virtudes de la conducta de Raskólnikov. En consonancia con aquello de que tu mano izquierda no debe saber lo que hace la derecha.

<sup>30</sup> Alonso Quijano ha sido Alonso Quijano el Bueno antes de ser don Quijote.

prevaleciente en él, y esto ni siquiera lo sabemos con seguridad, puesto que a estas alturas el personaje no se escucha, solo el narrador. Raskólnikov no adquiere valores gracias al cristianismo; ya los tenía cuando se hizo cristiano. Por ello Dostoievski se encontraba equivocado si pensó que Raskólnikov se salvaba al hacerse cristiano: el personaje confiesa su crimen no porque lo atormentara el haber desobedecido a un Dios que —al menos hasta el momento de la confesión— lo tiene muy sin cuidado, sino porque rechaza la posibilidad de una vida (y de una muerte) lanzadas al abismo de la depravación por la falta de solidaridad.<sup>31</sup>

Es decir que, según nos lo ha enseñado Camus, el ser humano es capaz de abrazar valores por lo que estos valen en sí mismos, no por lo que un Dios ruja. El hecho de que Raskólnikov se convierta al cristianismo solo responde a un prejuicio del autor: sus valores y su conducta habrían sido similares al final del texto si hubiera seguido siendo ateo. Y voy más allá: así como Dostoievski caricaturiza las fantasías de grandeza de Raskólnikov —pues se trata de esto ni más ni menos, de lo contrario habría podido enriquecer al personaje haciéndolo defensor de algún tipo de teoría política como sustrato de sus ansias por sobresalir—, también se puede degradar la práctica de la religión cristiana, por la vía de su reducción a lo que tiene de más repulsivo. En una aguda objeción al pensamiento de Richard Dawkins, Terry Eagleton lo acusa de atacar la religión valiéndose solamente de las versiones deplorables de esta: “...gran parte del ateísmo hoy día es solo religión invertida. Los ateos suelen anticipar una versión de la religión que nadie en su sano juicio suscribiría, y después, con razón, la rechazan. Aceptan el tipo de estereotipos burdos de ella que sin duda les horrorizarían en cualquier otro campo del conocimiento académico. (...) Un ateo confeso como Richard Dawkins es en este aspecto la mera imagen invertida de Ian Paisley. (...) El verdadero reto es construir una versión de la religión que realmente *valga la pena* rechazar. Y esto tiene que empezar por rebatir el mejor ejemplo del oponente, no el peor.” (2005, pp. 183-184) El argumento es válido, pero solo en tanto no se tome en cuenta que, históricamente, las religiones con demasiada frecuencia han sabido presentarse en la peor de sus facetas, y que en efecto hay una gran cantidad de personas en el mundo que

---

<sup>31</sup> El problema de por qué se produce la confesión de Raskólnikov sigue abierto, pues en el texto no se da una explicación clara al respecto. Yo me inclino por pensar que no hubo en el asesino temor de ser descubierto, sino temor de convertirse en un nuevo Svidrígailov: un ser que, dejándose llevar por las exigencias de su egoísmo, termina hundido en lo más sórdido. Creo que Raskólnikov, al conocer del suicidio de Svidrígailov, entendió que debía separarse de su discurso seudonapoleónico para seguir otro camino, que entonces no sabe cuál es. Después se hace cristiano, pero solo porque ya estaba inclinado a una ética solidaria que el cristianismo sabrá presentarle por medio de Sonia.

parecen no estar en su sano juicio cuando actúan movidas por la religión. Dawkins no hace sino enfrentarse a la cruda realidad; Eagleton querría que hasta cierto punto se la idealizase. Por otro lado, y en relación con lo que propiamente nos ocupa, la presentación de la peor faceta del catolicismo es lo que hará Dostoievski con la creación de la figura del Gran Inquisidor.<sup>32</sup> Otro tanto puede decirse de su versión de los revolucionarios rusos en *Los Demonios* y, obviamente, como ya he señalado, es lo que ha hecho con Raskólnikov, a quien dota de nada más que de un pobre afán de ser líder, sin una sola idea aparte de sus tremendas ganas. La objeción de Eagleton a Dawkins también se le podría efectuar a Dostoievski.

Veamos ahora el caso del príncipe Mishkin. Queda claro que el personaje tiene un fin paupérrimo: de vuelta al estado de idiotismo menos esperanzador, de nada le valió su poderosa fe en el cristianismo ortodoxo ruso. Se trata aquí de que la fuerza de los acontecimientos externos e internos excede la de cualquier orientación ideológica en el personaje. El príncipe puede cacarear a su gusto toda la grandeza de la iglesia rusa durante buena parte del libro y —lo que ha de admitirse como mucho más importante y meritorio— puede actuar apegado a sus valores de cristiano ejemplar; a la hora de enfrentarse a la realidad, estas decisiones son apenas más que futilidades. La realidad, el destino final de los personajes, se mueve en otro plano. El príncipe es idiota por algo que tiene que ver con su naturaleza profunda, que Dostoievski no conoce y no describe, pero que al menos percibe y respeta. Si nos salváramos porque somos cristianos y nos condenáramos por dejar de serlo, el destino del príncipe idiota no se podría explicar. Dostoievski es demasiado buen escritor como para torcer de un modo satisfactorio para su propia visión de mundo el destino de un personaje: antes presenta la realidad, aunque le duela. Dostoievski acierta aunque se equivoque.

Por otro lado, se podría objetar que en el príncipe Mishkin se encuentra una especie de alegoría del mártir cristiano. De una manera posterior a la muerte, su sacrificio espera recompensa. “Tan largo me lo fiáis...” es lo primero por argüir, y es contundente: ¿qué clase de solidez ofrece una especulación tan rotundamente imaginaria? Ahora bien, lo cierto es que la figura evocada en el texto a propósito de Mishkin es don Quijote<sup>33</sup> y no Cristo, pero admitamos la posibilidad, ya que tampoco

---

<sup>32</sup> Si bien Aliosha aclara: “Eso es Roma, y aún no toda Roma; sería mentira afirmarlo así, eso es lo peor del catolicismo, son los inquisidores, los jesuitas...” (1983, p. 320)

<sup>33</sup> “El poeta quiso, por lo visto, combinar en una imagen excepcional el grandioso concepto del amor caballeresco y platónico medieval tal como lo entendía el caballero puro y magnánimo. (...) El caballero pobre es don Quijote, solo que serio, y no cómico.” (Dostoievski, 2004, p. 271)

falta quien ve en don Quijote a un santo cristiano<sup>34</sup>. Dos consideraciones formularé: en primer lugar, los resultados de las intervenciones de este "bendito" son lamentables.<sup>35</sup> Si Dostoievski quería retratar a un santo, este es uno al que es mejor no arrimarse. En segundo lugar, su condición de "idiota" es innegable: ¿quiere esto decir que el mejor cristiano es el más lelo?<sup>36</sup> Pues flaco favor le hace esta postura a la religión cristiana: así las cosas, no queda más que reservarse con fiereza el derecho de no querer pertenecer a un grupo que hace de la imbecilidad una virtud.<sup>37</sup>

Antes hablé de los acontecimientos exteriores e interiores que mueven al príncipe de vuelta al idiotismo profundo.<sup>38</sup> Sobre estos últimos, ya he hecho ver que Dostoievski se mantiene reservado: la cuestión propiamente patológica no es su especialidad, por mucho que sea un maestro inigualable en la descripción de personalidades enfermas. Quiero decir que Dostoievski conoce los síntomas, no las etiologías. En cuanto a los acontecimientos exteriores, el empujón final del príncipe hacia los abismos de la enfermedad mental lo constituye el asesinato de Natasha Filipovna a manos de Rogoyín. La experiencia en la que Mishkin se ve envuelto hubiera resultado de por sí traumática para cualquiera, con mucha más razón para alguien tan débil de mente como él: luego de liquidar a su amada, Rogoyín hace que el príncipe lo acompañe toda la noche al lado del cadáver todavía adorado, aunque ya fuente de un hedor putrefacto.

Y este Rogoyín, ¿acaso es un monstruo porque es ateo? Pues no. En primer lugar, Rogoyín no es un monstruo: es alguien que comete un acto monstruoso movido

---

<sup>34</sup> Miguel de Unamuno insiste en ello, a veces un tanto sospechosamente. Por momentos, la comparación es tan forzada que uno no sabe si Unamuno bromea.

<sup>35</sup> Transcribo las pertinentes explicaciones del traductor Augusto Vidal: "'Bendito', en ruso 'yuródivi', palabra con que los rusos designan a la persona enajenada de nacimiento que lleva una vida ascética y a cuyos actos y palabras inconscientes se da a veces un sentido profundo e incluso profético. 'Yuródivi' se traduce también por 'imbécil', 'idiota', 'inocente', 'simple'. Creemos preferible el vocablo 'bendito' porque recoge el matiz religioso de la palabra rusa, aunque pierda en gran parte el de 'persona enajenada'." (Dostoievski, 1983, p. 32)

<sup>36</sup> De nuevo Unamuno viene al caso: recordemos a Blasillo el bobo, el personaje tal vez más genuinamente creyente de *San Manuel bueno, mártir*.

<sup>37</sup> Pero bueno, esto viene de atrás. El árbol del conocimiento era el prohibido, y de hecho el evangelio desvaloriza el entendimiento. Dostoievski era muy consciente de ello, y así nos lo hace ver Mañ (s.f., p. 54): "Dostoievski, como observó ya certeramente André Gide, imprime a su desvalorización evangélica del entendimiento el acento de un mensaje redentor proclamado por los niños, las mujeres del pueblo, los ignorantes, los incultos, el hombre próximo a la Naturaleza, por todos aquellos, en fin, a los que el saber no ha privado aún de la lozana originalidad, en los que vive aún el entendimiento original, el entendimiento del corazón (príncipe Mishkin)" ¡Menudo grupo de sabios! ¿Será necesario hacer patente la certidumbre de que el cristianismo desvaloriza el saber porque este siempre termina por descreer de sus absurdos dogmas?

<sup>38</sup> En su primera juventud, antes del tiempo en que inicia de la novela, ya había andado Mishkin por ahí. Lo suyo al final es un retorno: el supuesto santo no solo termina idiota, también se origina de ese modo. Se me ocurre un buen título para un artículo al respecto: "Santidad cristiana y subnormalidad".

por una pasión incontrolable.<sup>39</sup> Y en cuanto a las creencias religiosas o a su ausencia en este personaje, es notable el hecho de que el propio Rogoyín llega a saber que una orientación filosófica o religiosa es lo de menos a la hora de actuar movido por la pasión: da igual si se es ateo o creyente. La escena en la que Rogoyín intercambia su cruz con la del príncipe resulta especialmente significativa, pues en ella el primero se da cuenta conscientemente (valga la redundancia) de que a la hora de actuar la pasión no se deja aconsejar por la postura religiosa.<sup>40</sup>

Es Mishkin quien, en el transcurso de este pasaje, hace ver que la rectitud de la conducta tampoco se relaciona con la creencia religiosa. El ateo del cuento que le narra a Rogoyín observa un comportamiento ejemplar, mientras que el creyente degüella a su prójimo no sin antes pedir perdón a Dios. Según el idiota, esto en parte demuestra que la razón es incapaz de elevarse hasta comprender la esencia del sentimiento religioso, el cual puede brotar con fuerza hasta en los corazones más viles. Es una forma de verlo muy cuestionable: lo que verdaderamente demuestra el episodio, es que la creencia en Dios —y este es un ejemplo de la ficción al que podrían sumársele mil de la historia del mundo— ha servido para tranquilizar la conciencia de aquellos que cometen los actos más atroces, y que después (o incluso antes, como es el caso en el texto) hallan muy cómodo pedirle perdón a su Dios y todo listo, el que peca y reza empata: quedan mágicamente eximidos de culpa en su torcida conciencia.<sup>41</sup>

Todavía vale la pena una palabra sobre Ippolit, otro personaje con quien se relaciona el príncipe idiota. Este curioso muchacho está desahuciado por causa de la tuberculosis y su muerte se verifica quince días después del asesinato de Natasha Filipovna. Es una de esas personalidades complejas que el genio de Dostoievski sabe retratar en sus numerosas contradicciones: cruel y bondadoso a la vez, parece depender de la opinión de todos y a la vez nada le importa ya, pues conoce la proximidad de su deceso. Lloro al pensar que alguien pueda creerlo un cobarde, cuando fracasa en su intento en apariencia auténtico de suicidarse de una forma sin embargo hartamente espectacular para ser viable, como un solemne esclavo del qué dirán incluso en el lecho de muerte, al tiempo que se burla de todos a su alrededor y repetidamente los manda a

---

<sup>39</sup> Lejos de mí el intentar una justificación del femicidio. El acto de Rogoyín es un crimen mayúsculo, como quiera que se lo vea. Ahora bien, toda la relación de él y Natasha Filipovna se basaba en la violencia física y sobre todo psicológica por parte de ambos.

<sup>40</sup> Véase Dostoievski, 2004, pp. 240 ss.

<sup>41</sup> ¿Será porque se da cuenta de que el príncipe no se da cuenta de esto que Rogoyín, personaje normalmente nada festivo, aquí se ríe hasta las lágrimas? De cualquier manera, debe anotarse a su favor que él no intentó justificar su crimen de este modo.

freír churros. Aprende a apreciar la enormidad existencial del momento presente, que es eterno mientras dura, como ha dicho Vinicio de Moraes acerca del amor, y sabe que por esta inmensa dimensión oculta en el momento presente lograríamos no necesitar el consuelo de la vida futura, pero por otro lado confiesa que "...a pesar de todos mis esfuerzos nunca he podido imaginarme que la vida futura y la Providencia no existen." (2004, p. 437). Desprecia el culto del príncipe porque este justifica la existencia de la muerte: "(el príncipe) en sus argumentos cristianos llegará sin duda a la venturosa idea de que, en realidad, lo mejor es que se muera uno. (Los cristianos como él siempre llegan a esa conclusión; es su idea favorita.)" (2004, p. 436) Vale decir que Ippolit es un personaje capaz de ejemplificar que, aunque racionalmente se pueda rechazar la religión, el ligamen irracional que uno puede desarrollar con ella corre el riesgo de ser irrompible.<sup>42</sup> Después de esto, yo solo logro pensar que si Dostoievski no quería desautorizar al cristianismo con un personaje como Ippolit, entonces no sé qué deseaba. Lo curioso es que al parecer, no lo deseaba. Acertó en la creación del personaje, aunque él lograra mantenerse pertinazmente equivocado.

De Fiódor Karamázov se dice que era malo y sentimental (1983, p. 37). Hay en el carácter de este personaje una emotividad a flor de piel que hace de su maldad una suerte de atributo exhibido sin pudor. Resulta obvio que el padre de los Karamázov es malo, y no porque sea sincero (es un embustero consuetudinario, de quien se conoce que montaba comedias hasta en desmedro de sus propios intereses<sup>43</sup>), sino porque le resulta imposible que sus sentimientos no se manifiesten. Su amor por el repugnante rol del payaso solo se ve igualado por su lujuria ilimitada. De manera que cuando le llega el momento de preguntarse si Dios en verdad existe (más bien tarde en su vida, siendo ya un hombre maduro y de hecho poquísimo antes de su violento deceso), hay en la pregunta un trasfondo de maldad y lujuria que resultan transparentes: Fiódor Karamázov pretende averiguar si recibirá algún tipo de castigo divino por lanzarse sobre Grúshenka, la mujer a la que ama su hijo Dimitri. Procede, por cierto, más como un hijo que como un padre, ya que le pregunta a sus propios vástagos, Iván y Aliosha, cuál es la verdad sobre el asunto teológico: Iván le responde que no existe Dios y que la

---

<sup>42</sup> ¿Debería la religión considerarse una adicción? (Véase Dawkins, 2007) Sabido es que los adictos pueden controlarse, pero no curarse; por ello, el alcohólico en recuperación no tolera el convertirse en bebedor social: una sola gota de licor lo arrojaría de nuevo a la enfermedad. Del mismo modo, Ippolit no consigue arrancarse una creencia que siempre se las arregla para regresar a su mente, y por ello vuelve a las andadas de la fe que ha rechazado.

<sup>43</sup> "... durante toda su vida, Fiódor Pávlovich fue amigo de hacerse el interesante, de representar ante una persona, súbitamente, un papel inesperado, a veces sin necesidad alguna e incluso en perjuicio de sí mismo..." (1983, p. 20)

inmortalidad asimismo es una esperanza vana, mientras que Aliosha le asegura todo lo contrario. Inmediatamente toma una decisión, si bien no poco ética, el padre: "Hum. Lo más probable es que tenga razón Iván" (1983, p. 169) Y así siente autorizada su lúbrica voracidad.

Ahora bien, lo que demuestra todo el episodio es que a Fiódor Karamázov la cuestión teológica lo tiene muy sin cuidado. La lujuria y la maldad que lo mueven no le permiten interesarse genuinamente en algo así. Si en este caso se siente más a gusto pensando que tras sus malos actos no lo aguarda el castigo *post mortem*, eso no quiere decir que no los habría cometido de pensar que sí lo hay. De hecho, él lleva toda una vida de perversidades a sus espaldas para cuando conversa de esto con sus hijos, y todo parece indicar que ha creído en Dios hasta entonces, si bien de una forma primitiva y acomodaticia.<sup>44</sup> De manera que pensar que el viejo Karamázov se hubiera abstenido del mal en caso de creer en Dios y peca por cuanto ya no cree en Dios constituye una ingenuidad sin límites, que Dostoievski es el primero en hacernos notar. Lo más probable es que si los dos hijos de este personaje le hubieran asegurado que Dios existía, de idéntico modo se hubiera lanzando sobre Grúshenka, solo que pidiéndole perdón por sus actos a la Divinidad. ¿Se allana su camino final hacia el mal porque ya no debe perder el tiempo con fingidos arrepentimientos? Quién sabe, recuérdese que para su patético histrionismo las payasadas de lamentación posterior le suelen agregar sal al platillo erótico.

El punto aquí es que tanto el padre, un rapaz incontinente, como su asesino, el hijo no reconocido, Smerdiákov, cometen sus crímenes con independencia de su credo religioso. Este último acepta la máxima de Iván, "todo está permitido", que interpreta como una luz verde para liquidar al viejo, mas sin necesidad de pasar por la premisa que la justifica: "si Dios no existe". Smerdiákov cree en Dios, pero esto le parece "independiente" de lo que Iván está diciendo; después de todo, Iván es el señor, es quien posee la inteligencia para autorizar el asesinato: "...usted (Iván) estaba al corriente de lo que se preparaba, me encargó matar y sabiéndolo todo se marchó" (1983, p. 754) No debería pasarse por alto el hecho contundente de que el asesinato que da lugar a la narración se motiva y se comete con mucha independencia de la discusión filosófica. El

---

<sup>44</sup> De por sí, esa es la forma como creen bastantes personas en nuestros días, ya muy poco amantes de las amenazas religiosas atronadoras. Se apresuran a concebir el tipo de Dios que más les agrada y lo dan por un hecho. Curiosa y frecuente autocomplacencia moderna, que en su torpe lógica casi me hace desear el retorno al rigor de otras épocas en las que al menos se debía sacrificar algo en los placeres personales para creer en Dios.



asunto de si Dios existe o no existe finalmente no se torna determinante en relación con por qué se mata, a quién se mata y quién mata. La ética y la conducta de los seres humanos demuestran aquí también que no encuentran su arraigo en la religión o en la carencia de esta.<sup>45</sup> Dostoievski hace ver que la discusión filosófica está ahí, rondando, y quizá sea muy importante para personajes como Iván y Aliosha, pero no es medular en el accionar y en la vida de quienes finalmente motivan y ejecutan las decisiones tomadas, como Fiódor Karamázov o Smerdiákov. Dostoievski conoce demasiado bien al ser humano como para presentar en la novela que otra cosa podría ser. Acierta de nuevo, y persiste en el error de ver en la fe una fuente de bondad.

Examinaré al resto de los hermanos, los legítimos, cuya implicación en el asesinato es de hecho menor. Aliosha, el bondadoso Aliosha, ¿acaso es casi un ángel por causa de su fe en Dios? Nada más alejado de la verdad, y ello se nos demuestra desde la primera impresión que se nos da del personaje: “Ante todo diré que este joven, Aliosha, no era en modo alguno un fanático, ni siquiera, por lo menos a mi modo de ver, un místico. Daré a conocer desde el primer momento mi opinión completa: era, simplemente, un filántropo precoz, y si se había lanzado por la senda de la vida monacal se debía tan sólo a que, en aquel entonces, dicho camino era el único que le había impresionado algo...” (1983, pp. 28-29) En Aliosha se conjuga esta primigenia inclinación a amar al prójimo con una especie de recato erótico rotundo: su castidad se califica de feroz (1983, p. 31). De manera que por esta vía llega a la religión teniendo ya la inclinación a la clase de virtudes que el cristianismo ha solido impulsar.<sup>46</sup> Se me objetará con razón que Dostoievski de forma explícita renuncia en el caso de Aliosha a la pretensión de hacerlo un creyente primero y un personaje bondadoso después. Pero el asunto que traigo entre manos es este: más bien resulta que Aliosha es un personaje en quien la bondad se mantiene inalterable *pese a su orientación religiosa*. Es ante Aliosha que presenta Iván su rechazo tajante del plan de Dios por cuanto este incluye el sufrimiento de los niños.<sup>47</sup> Cuando es interpelado acerca de si está dispuesto a asumir el rol de arquitecto de un universo que destina a los niños el dolor, también Aliosha responde que no, como Iván. Si enseguida argumenta que Jesucristo es quien puede

---

<sup>45</sup> No se me pasa que afirmo ahora lo contrario de lo dicho como hipótesis de lectura en mi primer ensayo, “Los hombres de Dostoievski”. Lo cierto es que la contradictoria obra de Dostoievski admite ambas lecturas; de hecho, mi intención en este segundo texto ha sido demostrar que ambas se sostienen: Dostoievski combate a Dostoievski.

<sup>46</sup> Concedo pues que la castidad se puede contemplar dentro de esta categoría, si bien en mi opinión la carencia de una saludable vida sexual más bien suele motivar conductas muy poco virtuosas.

<sup>47</sup> Dostoievski, 1983, p.303.

perdonar por ese sufrimiento, porque se ha sacrificado por todos, ello no lo conduce a ninguna objeción lógica de los argumentos de su hermano: no está nada claro cómo Dios, el arquitecto de un destino lleno de sufrimiento para muchos inocentes, puede ser también quien perdone, solo porque se ha destinado a sí mismo también parte de ese dolor. ¿Se está Dios perdonando a sí mismo en razón de haberse autoinfligido un castigo? Aun así la objeción de Iván no se ha refutado: ¿por qué, en cualquier caso, Dios ha ideado un universo lleno de dolor para quienes no se lo merecen? En otras palabras, y con toda crudeza, el hecho de que Dios tenga propensión al masoquismo no le justifica su sadismo.<sup>48</sup>

Admítase entonces que Aliosha permanece en la religión más allá de cualquier razonamiento, de una manera incluso bastante ciega. No le cuestionaré al personaje su innegable bondad, manifiesta tiernamente en el caso de Iliúshechka, con la narración de cuyo entierro se cierra el libro, y que sin duda consigue evocar que lo bueno existe en todos los seres humanos de manera primigenia, opinión quizá cuestionable mas en cualquier caso hermosa y hasta laudable.<sup>49</sup> Pero debe aceptarse que en el personaje está arraigado un apego a lo irracional, y que esta suerte de vitalismo ilógico es el que logra que Aliosha no se desgarre como su hermano ante las contradicciones de la creencia religiosa:

“—Creo que lo primero que se debe amar en este mundo es la vida.

--¿Amar la vida más que su sentido?

--Sin duda alguna, amar la vida antes que la lógica...” (1983, p. 284)<sup>50</sup>

Es justo lanzar también la mirada sobre Dimitri, el hermano más primitivo de los tres legítimos, pero no por eso completamente ausente de estos problemas filosóficos. Debe tenerse presente que su relación con la discusión teológica se da en medio de un acaloramiento karamazoviano que nunca lo deja en paz. Dimitri es aquel en quien el apellido más pesa. Su naturaleza tumultuosa no le permite calmarse; su carácter es tan

---

<sup>48</sup> Iván recusa el método de Dios; este no es bueno solo porque además de crear dolor a los otros lo crea para sí mismo: al contrario, así visto resulta peor. Iván se burla: “¡Ah, te refieres al “Único sin pecado” y a su sangre! (...) me sorprendía que tardaras tanto en referirte a Él, porque generalmente, en las discusiones, los de tu condición en seguida lo sacan a relucir.” (1983, p. 302) No comparto la bastante sorprendente opinión de Camus acerca de que todos estamos dispuestos a admitir un método doloroso si el resultado es bueno (como, por ejemplo, cuando se recibe tratamiento por una enfermedad); piénsese como Iván que Dios, en su omnipotencia y omnisciencia, bien hubiera podido idear caminos menos torturantes.

<sup>49</sup> Y que también podríamos relacionar con el hecho de que los valores provienen del ser humano, y no de Dios.

<sup>50</sup> Esta postura de Aliosha, según Camus, cala en Iván, algo de lo cual no estoy seguro. Para mí, Iván sigue viviendo por causa de su latente lascivia karamazoviana. Véase Camus, s.f., pp. 50-51.

fácilmente irascible como rápidamente tranquilizable. Muchas de las personas a su alrededor, sin necesidad de ser muy dotadas, perciben cómo es verdaderamente. Dice Andrei, el cochero, cuando Dimitri lo interroga burdamente sobre si cree que por pecador él (Dimitri) habrá de ir al infierno: "...en nuestra ciudad, señor, usted es como una criatura... así por lo menos lo consideramos... Y aunque monta usted en cólera con facilidad, señor, y esto no se puede negar, Dios le perdonará porque tiene usted un natural bondadoso." (1983, p. 501) Dimitri continúa siendo un niño que se imagina el infierno y a Dios de la manera menos elaborada, solo que un niño que sería capaz de matar en un arranque de celos, un niño dominado por la pasión erótica. Cuando escucha el "todo está permitido" de Iván, sí lo hace comprendiendo que este es consecuencia del ateísmo, pero si algún interés encuentra en ello es porque arde en deseos de proceder contra su padre.<sup>51</sup> Dimitri se hubiera agarrado de lo que fuera con tal de sentirse autorizado a pelear por su Grúshenka; el ateísmo no significa para él nada en lo que haya reflexionado. Sus impulsos más bien lo llevan al amor no tanto de la Divinidad, una abstracción que tampoco comprende, sino del dios ruso, que implica una forma de vida concreta. Es así como lo declara, al final, ya convicto injustamente por el crimen que ha cometido Smerdiákov<sup>52</sup>: "¡Yo amo a Rusia, Alexei, amo al dios ruso, aunque sea yo un canalla!" (1983, p. 920) En su rudimentaria comprensión de las cosas, y en su bondad salvaje, Dimitri Karamázov no duda en culparse a sí mismo antes que buscar en los demás la causa de su perdición. He aquí un alma simple, que no podía comprender cabalmente a Iván.

Por cierto que a este el Diablo lo visita. La alucinación se identifica como tal por parte de Iván<sup>53</sup>; la conversación, sin embargo, continúa. Y es que hay un asunto que Camus ha subrayado en el caso de Iván: este no es originalmente ateo, más bien cree que Dios no merece existir, y por eso dice que no existe. Pero es un agnóstico, para quien la existencia de Dios no está comprobada ni está negada.<sup>54</sup> De paso, tampoco la

---

<sup>51</sup> El hecho ocurre durante la entrevista con Zosima:

"—Permítanme --exclamó de pronto Dimitri Fiodórovich, gritando--, por si lo he oído mal: "El crimen no sólo ha de ser considerado lícito, sino que incluso ha de ser reconocido como la salida más necesaria y juiciosa de la situación en que se encuentra todo ateo." ¿Es así?

"—Exactamente así --dijo el padre Paísi.

"—Lo recordaré.

"Dichas estas palabras, Dimitri Fiodórovich se calló tan repentinamente como había terciado en la conversación..." (1983, p. 90)

<sup>52</sup> Pero que, admítase, él estuvo a punto de ejecutar.

<sup>53</sup> Del segundo hijo de Fiódor Karamázov habría que decir que loco, pero no tonto.

<sup>54</sup> Así declara: "En cuanto a mí, hace tiempo que he decidido no pensar en si es el hombre el que ha creado a Dios o Dios al hombre." (1983, p. 289)

del Diablo. Por ello se permite frecuentar escenarios en los que Dios existe, y desarrolla allí diversos razonamientos. Debe recordarse que el Gran Inquisidor está dando su discurso frente a Jesucristo, cuya segunda venida se ha concretado en el escenario que Iván imagina, la España del siglo XVI. Y por ello –aunque mal de su grado– Iván tolera también visitas del Diablo.

Dado que lo que Iván hace es construir escenarios en los que se desarrollan diversos tipos de posibilidades filosóficas, no me queda más que definirlo como un intelectual. Y como suele ocurrir en estos casos, es incapaz ya no de actuar (Iván jamás hubiera matado al viejo Karamázov, por mucho que lo deseara) sino también de advertir a tiempo el plan de Smerdiákov de asesinar al viejo Karamázov. Para ser un personaje inteligente, resulta notable lo despacito que debe explicarle Smerdiákov por qué este se sintió autorizado por Iván para cometer el crimen: serán necesarias tres visitas. Iván, tan sagaz en el papel, se comporta con muy pocas luces cuando de realidad se trata. Lo dicho: un intelectual.

Lo que mejor retrata a Iván no es tanto su poema del Gran Inquisidor. Este expresa su pensamiento, pero no a su persona por entero. Pues recuérdese que Iván no está dispuesto a dejar de vivir, aunque no tenga ya motivación alguna, sino hasta cumplir los treinta años. Lo mueve el mero impulso vital karamazoviano, que está tan lejos de la reflexión filosófica en el caso de Iván como en el de Dimitri o de Fiódor Karamázov. Es en el fondo mera lujuria: recuérdese que Iván no anda menos activo en el departamento amoroso que sus dos parientes, aunque proceda (lo cual no es difícil) con mayores decoro y pudor que estos. Pero por mucho que se ría de sí mismo o se desprecie brutalmente al verse en tal situación, Katerina Ivánovna lo sigue trayendo de las narices.

Así que la pregunta de si Iván se vuelve loco, acaso se muere<sup>55</sup>, por causa de su ateísmo, pierde validez en primer lugar porque Iván es más agnóstico que ateo. Cuando comprende que su participación en el asesinato del padre ha sido significativa, pues le dio luz verde a Smerdiákov, también comprende los alcances que puede llegar a tener el “todo está permitido”. No negaré que él sí percibe que sus ideas filosóficas han intervenido en el hecho de que se haya llegado tan lejos, pero también debe admitirse que, mientras la violencia podía prevenirse, Iván nunca fue consciente de tal. Lo que quiero decir es que Iván no desarrolló ni toleró con plena conciencia un plan para

---

<sup>55</sup> Por cierto que Dimitri considera poco probable la muerte del hermano Iván: “Es él quien ha de vivir y no nosotros.” (1983, p. 918)

asesinar a su padre, dado que Dios no existe y todo está permitido. En primer lugar, él no está seguro de que Dios no exista; en segundo lugar, él no se da cuenta de lo que está tramando Smerdiákov; en tercer lugar, si en el fondo deseaba la muerte del padre, nunca se lo había confesado a sí mismo abiertamente. Cuando Iván admite que anhelaba la muerte del viejo Karamázov, también pretende que la muerte del padre la deseamos todos, y así lo dice ante el jurado que juzga a Dimitri: <sup>56</sup>

“—(...) fue él (Smerdiákov) quien mató a mi padre, y no mi hermano. Fue él quien mató, y yo le enseñé a matar... ¿Quién no desea la muerte de su padre?

“—¿Está usted en su sano juicio? —soltó el presidente, a pesar suyo.

“—Esa es la cuestión, que estoy en mi juicio... y en un vil juicio, exactamente igual que usted y todos esos... ¡carotas! --de pronto se volvió hacia el público--. Han matado al padre y hacen como si estuvieran asustados --reclamó con maligno desdén--. Unos con otros fingen. ¡Embusteros! Todos desean la muerte del padre. Una alimaña se come a otra alimaña...” (1983, p. 825)

Si después Iván enloquece, quizás se muere, es porque no soporta haber deseado la muerte del padre, que se verifica, y esto es independiente de lo que ha elaborado como postura filosófica. Él ha impulsado, de manera ciega, a Smerdiákov, debido a esa postura filosófica, pero ello es mera casualidad. Lo que lo atormenta y lo enferma no es esa coincidencia, sino el deseo profundo de cometer parricidio que descubre en el fondo de su ser. De no haber soltado en presencia del bastardo su fórmula del “todo está permitido”, ello no le habría impedido impulsar de algún otro modo el asesinato, puesto que el deseo iba a estar allí de todos modos. Es un error creer que hay una causa filosófica (Iván razona que Dios no existe y todo está permitido) y un efecto concreto (Smerdiákov se sabe autorizado para matar al padre y lo hace); más bien hay una causa profunda (Iván y Smerdiákov desean la muerte del padre), un primer efecto (Iván, valiéndose de una fórmula filosófica como se hubiera podido valer de cualquier otra cosa, autoriza a Smerdiákov para que este mate al padre) y un segundo efecto derivado del primero (el asesinato se comete). El texto deja esto como evidencia, independientemente de lo que fuere la opinión probablemente equivocada del autor.

Mucho menos hesitante que Iván, el misterioso protagonista de *Los Demonios*, el malhadado Stavroguín, sí que termina por ser ateo. Ha sometido a prueba la

---

<sup>56</sup> Este pasaje ha de haber sido el favorito de Freud.

existencia de Dios, y ha hallado que este no existe.<sup>57</sup> Además es mucho más valiente que Karamázov; no teme llegar a los extremos de la depravación.<sup>58</sup> Ahora bien, aparentemente Stavroguín no ha sido siempre ateo; por el contrario, sabemos que antes en su vida él ha externado una serie de opiniones (qué tan sinceras, es algo que permanece sin aclararse) que bien podría suscribir el nada perverso príncipe idiota: creía que el catolicismo romano había roto con el verdadero espíritu del cristianismo y que solo se podía ser ruso si se era fiel practicante del cristianismo ortodoxo.<sup>59</sup> Y es en relación con el caso de Stavroguín que se escucha lo siguiente: "...si alguien le demostrase matemáticamente que la verdad residía fuera de Cristo, preferiría quedarse con Cristo antes que con la verdad" (1980, p. 265) Esta es una idea que también se encuentra, asumida por el autor, en el *Diario de un escritor*.

Nada hay que obligue a pensar que la depravación de Stavroguín ha comenzado luego de que abandonara el credo que aquí he identificado con el del príncipe Mishkin.<sup>60</sup> Más bien, todas esas ideas y esos actos se confunden en un pasado no poco difuso, que el personaje mismo no llega a confirmar más que parcialmente. Lo que ocurre con Stavroguín es, según su propia confesión, que cree carecer de conciencia moral: "...no conozco ni siento el bien y el mal, y no se trata sólo de haber perdido la sensibilidad para ello, sino, además, de que ni el bien ni el mal existen (esto me resultaba agradable), existen sólo unos prejuicios..." (1980, p. 743) Esto no le acaece por ser ateo, es que desde siempre ha tendido a estar hastiado de la existencia y ha necesitado llenarla con algo, que ha sido la depravación, y lo ha hecho pensando como ateo y pensando como el príncipe Mishkin: "Vivir se me hacía insoportablemente aburrido, esto era lo principal." (1980, p. 744) No hay por qué suponer que no era sincero cuando externó pareceres similares a los del príncipe Mishkin, si paralelamente llevaba esa vida desordenada: que Dios exista o no nada cambia en relación con el

---

<sup>57</sup> Véase Jakub Bomba, "Stavrogin's Quest. Descriptions of the major stations of Stavrogin's journey to find God and eventual downfall" (s.f.)

<sup>58</sup> Shátov lo interroga:

"(...) ¿Es cierto que usted perteneció en Petersburgo a una bestial asociación secreta, dedicada a la lujuria? (...) ¿Es cierto que el marqués de Sade hubiera podido aprender de usted? ¿Es verdad que se dedicaba a engatusar y a pervertir niños? (...) ¿Es cierto que llegó a afirmar que no hacía distinción entre cualquier acto brutal y voluptuoso y la mayor de las proezas, aunque fuese el sacrificio de la vida en aras de la humanidad? ¿Es cierto que encontraba usted en los dos sexos la misma belleza y el mismo deleite?" (1980, p.270) Stavroguín niega solo el haber abusado de niños. A este punto no tolera llegar.

<sup>59</sup> 1980, pp. 264 ss.

<sup>60</sup> Suponiendo, insisto, que alguna vez lo tuvo. Tanta ambigüedad proviene de que Stavroguín lo niega, pero Shátov no acepta que el primero no haya sido sincero al hacer declaraciones como la última citada.

hecho de morir de tedio y dedicarse a remediar esto.<sup>61</sup> Que la religión ortodoxa sea necesaria para Rusia o no lo sea nada cambia en relación con el vacío fundamental de la vida.

Cuando Stavroguín llega al arrepentimiento es porque entiende que ha pasado un límite que no debió haber franqueado. Pero, ¿se suicida porque comprende que con el abuso de menores ha infringido la ley de Dios? No es así. Se suicida porque sabe que ha ido más allá de lo que sus propios valores, existentes aunque laxos y aunque él los creyera inexistentes, le permitían. ¿No hubiera llegado tan lejos de haber tenido eso que los creyentes valoran llamándolo “temor de Dios”? Quizás, pero tampoco lo hubiera hecho de haber sabido lo que Camus señala: el ateísmo nos compromete más con la justificación de los valores de lo que ha podido comprometer jamás una religión.

Por lo tanto, no es necesario pensar en Stavroguín como en alguien que cae en el abismo por la falta de fe. Le pasa a él más bien como al testigo de Raskólnikov, Svidrígailov, otro suicida: en aras de complacerse a sí mismos, dejan de conocerse a sí mismos. Hubieran debido saber que no iban a tolerarse el llegar tan lejos. Se matan no por ateos sino por ignorantes.<sup>62</sup>

Es notable en *Los Demonios* que las ideas que se supone mejor describen el pensamiento del autor (su concepción teísta del universo, su desprecio por los movimientos políticos que inundaban a Rusia de socialismo ateo, su idea de que la sed de inmortalidad es inherente al ser humano) se hallan condensadas finalmente en boca del personaje más ridículo y torpe de la novela, Stepán Trofímovich Verjovensky.<sup>63</sup> ¿Qué argüir a favor de este viejo fantoche, cuando hasta su desvergonzado hijo luce un poco más digno que él?<sup>64</sup> ¿Acaso no se demuestra con él que ese pensamiento es fruto en primer lugar de la mucha cobardía? Algo que han señalado ya autores como Camus es que en Dostoievski los personajes oscuros son más interesantes que los luminosos.

---

<sup>61</sup> Soy consciente, sin embargo, de que la existencia de Dios implicaría la del bien y del mal, algo que Stavroguín ha negado. Pero el punto es que si hay un gran aburrimiento, esto puede impulsar actos que sean malos pero necesarios para combatir el hastío.

<sup>62</sup> Conviene, sin embargo, distinguir: Svidrígailov si hubiera podido seguir viviendo de haber tenido éxito en su persecución de la hermana de Raskólnikov; Stavroguín no lo consigue luego de haber consumado su crimen con una niña. Es decir que el primero se mata porque su apego al mal es tal que sin este no logra vivir, mientras que el segundo lo hace por el remordimiento, que por cierto se le concreta en las visitas que le hace el Diablo (1980, p. 726) Lo que ambos comparten estriba en que no supieron cuál es el punto al que no debían llegar en el camino hacia el mal, si deseaban preservar su propia existencia.

<sup>63</sup> 1980, pp. 692 ss.

<sup>64</sup> Piotr Stepánovich al menos ofrece algún brillo satánico, si bien no a la altura de Stavroguín, sí por lo menos como para ser el líder de hecho de “los demonios”. (Entiendo que acá la traducción también podría ser “los endemoniados” o “los poseídos”. Se refiere obviamente a los poseídos por el demonio en el pasaje citado en epígrafe (Lucas, VII, 32-36).)

Pero si bien Aliosha Karamázov y el príncipe Mishkin entregan la bondad como atenuante de su ingenuidad, Verjovensky padre no exhibe nada más que un miedo egoísta como motor de vida. Si es él quien se nos quiere demostrar está en lo cierto, debería agregarse que está en lo cierto por razones bastante mezquinas. Por lo menos, deberíamos desconfiar de una verdad que viene en una boca comprobadamente propensa a la pifia.

En el ensayo anterior me detuve en Kírilov y en cómo su planteamiento es tal que el ateísmo lo lleva a cometer suicidio.<sup>65</sup> Si bien en este caso es innegable que Kírilov se mata únicamente por ser ateo (no especularé que está un poco chiflado, aunque esto es lo que Verjovensky hijo parece creer), voy a subrayar un elemento de mi oración: *en este caso*. Kírilov se suicida y su propuesta es tal que no hace falta que más ateos lo hagan: su situación es única. Lo que debe admitirse es que el ateísmo conduce al suicidio en una ocasión; luego de esta, deja de hacerlo. Kírilov es una especie de Cristo de los ateos; se sacrifica para salvar a los otros. Kírilov no demuestra que el ateísmo conduzca a la muerte, salvo si pensamos que también el caso de Jesús de Nazareth demuestra que la religión cristiana lo hace. Y lo digo de una vez: ¿no es este Kírilov una parodia de Cristo? Matarse para salvar a los demás, pero sin creer en Dios y en la vida eterna, sino más bien creyendo en la nada que aguarda, y resguardando con su acto la libertad humana, no constituye más que una suerte de reverso del actuar de Jesús. Yo, sin embargo, me atrevo a sostener que Kírilov procede con mucha más lógica que Cristo, cuya mentira corrige, y que verdaderamente no se puede comprender: por mucho que el cristianismo lo cacaree como uno de sus dogmas, no puede entenderse por qué Dios debe encarnarse y cometer suicidio para salvar a los hombres. ¿Acaso la Divinidad carece de imaginación como para no tener que recurrir a la barbarie masoquista?<sup>66</sup>

Un personaje aparentemente menor en *Los Demonios* es la víctima de Verjovensky y su grupo de extremistas, su excompañero en la militancia revolucionaria llamado Shátov. Pero debe andarse uno con cuidado al calificarlo así. Después de todo, es aquel cuyo asesinato es uno de los móviles de buena parte de la narración. Se le

---

<sup>65</sup> "Los hombres de Dostoievski": allí detallo los pasos lógicos que van de la inexistencia evidente de Dios al suicidio de Kírilov. Breve resumen aquí, que sacrifica parcialmente el rigor del planteamiento: Kírilov se mata para probar a los hombres que son libres ante la muerte, dado que Dios no existe y esto los aterra. Pero una vez que Kírilov se ha matado, los demás no necesitan ni mentirse con que son inmortales (el embuste de Cristo) ni atormentarse por no serlo: pueden ejercer su libertad para vivir, no ya para morir.

<sup>66</sup> Perdón por repetirme. Remito a Iván según la nota 48.



podría identificar nada más que con el príncipe Mishkin en relación con sus ideas acerca de la ortodoxia y del destino de Rusia como pueblo elegido, pero hay una diferencia importante: Shátov no cree en Dios, solo planea confusa y sufrientemente el hacerlo: "Yo... yo creeré en Dios." (1980, p. 269) El titubeo se explica porque el punto resulta álgido: todo el edificio filosófico y político que defiende Shátov descansa sobre el pilar de la fe, y como ha dicho Stavroguín, "...para hacer una salsa de liebre lo primero que se necesita es una liebre; y para creer en Dios hace falta un Dios" (1980, pp. 268-269) Pienso que Shátov es fundamental por cuanto es una versión mucho más combativa que el príncipe Mishkin (al fin y al cabo, un idiota bastante pasivo e inútil) de un pensamiento que Dostoievski defiende. Pero además lo es por cuanto representa el "padecimiento" de la imposibilidad de la fe, por mucho que se considere esta como necesaria y conveniente: no importa cuán voraz se haya tornado el hambre de la salsa, la liebre se escabulle.

Shátov considera que el socialismo está indefectiblemente destinado al fracaso por su compromiso con la razón, lo cual lo hace incapaz de relacionarse con el corazón de las naciones: "...ni un solo pueblo se ha estructurado hasta ahora sobre los principios de la ciencia y de la razón (...) El socialismo (...) ha proclamado, en su declaración de principios, ser una institución atea y asentarse exclusivamente sobre los cimientos de la ciencia y 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 accesorias, y seguirán desempeñándola hasta la eternidad. Los pueblos se constituyen y se mueven en virtud de otra fuerza. (...) Es la fuerza de la reafirmación perenne y constante del propio ser y de la negación de la muerte. (...) Es la búsqueda de Dios..." (1980, pp. 265-266) Por supuesto, Shátov piensa que esa nación vigorosa que lleva al Dios verdadero en su sangre y que ha de inyectar ese Dios nuevo en el mundo es la rusa.<sup>67</sup> Y todas estas ideas le vienen, por cierto, de Stavroguín, que es ateo y dice haberlo sido también en el momento de enunciarlas.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Dos aclaraciones: Primero, "nuevo" no quiere decir que no sea el mismo Jesucristo, pero se trata de la versión genuina de este, que sí sería nueva para el mundo no auténticamente ruso. Y lo segundo es que Shátov se emociona con la noción de un Dios verdadero a la rusa, pero sin creer, como hemos visto, en Él. En esta línea, recuerdo el chiste de un español ateo que, ante la insistencia de un protestante para hacerlo abrazar su fe, le replicó: "Pero hombre, si no creo ni en la religión católica, que es la verdadera..."

<sup>68</sup> "—¿Es usted ateo? ¿Profesa ahora el ateísmo?"

"—Sí.

"—¿Y entonces? (Se refiere Shátov al momento en que Stavroguín explicaba todo esto)

"—Exactamente igual que ahora." (1980, p. 264)

Ahora bien: como he dicho, no se sabe cuán sincero es Stavroguín al hacer estas declaraciones. A ratos parece estar jugando con Shátov.

Aunque decepcionado porque Stavroguín, en quien tanto él como Verjovensky hijo ven al líder imprescindible, ya no está dispuesto a defender estos planteamientos, Shátov no los abandona. Al contrario, abandona la célula socialista de endemoniados y esto le cuesta la vida. Shátov representa a los derrotados, pero derrotados de momento. La esperanza de Dostoievski estriba en que esta situación deje de ocurrir. Mas no se nos olvide: Shátov no consigue creer en Dios, aunque su ideario político y filosófico así se lo exijan.<sup>69</sup>

Es el Diablo el único que aparece en la obra de Dostoievski, si bien con ello no da pruebas contundentes de su existencia.<sup>70</sup> Dios no se manifiesta para no limitar la libertad humana de creer o no creer, por ello ninguna fe que valga la pena puede ser perfecta: es lo que afirma Tijon cuando admite sus propias dudas (1980, p. 728).<sup>71</sup> Por eso hay que trabajar para obtener la solidificación de la fe. No consigue terminar de hacerlo Shátov; lo matan primero. No quiere hacerlo Stavroguín, pese a que Tijon le explica cómo: la penitencia le valdrá lo suficiente: “¡Si cree que puede perdonarse a sí mismo y aspira sólo a alcanzar este perdón a través de su sufrimiento, ya cree usted en todo! (...) ¿Cómo ha podido decir usted que no cree en Dios? (...) Dios le perdonará esta incredulidad, pues en verdad venera usted al Espíritu Santo sin conocerlo.” (1980, p. 758) Se trata de que es posible acercarse a Dios incluso si no se cree en su existencia, por la vieja fórmula de la purgación tormentosa. Una idea que ya hemos visto cómo rechaza Iván Karamázov. Tal vez más interesante sean las fórmulas que el *starets* Zosima le explica a la madre de Lisa para solidificar la fe y la que Shátov recomienda a

---

<sup>69</sup> Es grande la tentación de identificar a este personaje con el autor.

<sup>70</sup> Tanto en el caso de Iván Karamázov como en el de Stavroguín se defiende fuertemente la posibilidad de que el personaje que recibe a Satanás esté alucinando. Ahora bien, no faltan otros personajes, muy en sus cabales, como el piadoso Tijon, que sí creen en la existencia real de ese espíritu maligno. No consigo dilucidar la opinión de Dostoievski al respecto, pero supongo que con tantas dudas como albergaba acerca de la existencia de Dios, la del Diablo le ha de haber resultado una creencia mucho más difícil, puesto que en buena medida solo pueden creer en este quienes ya poseen certeza del primero. Solo en una reciente película no tan buena, *El exorcismo de Emily Rose*, la protagonista, una pobre enferma mental agobiada por la fantasía de su posesión demoniaca y alejada del tratamiento médico correcto por la intervención criminal de un cura católico, llega a explicarse el porqué de su sufrimiento permitido por Dios y la Virgen como una forma que tiene la Divinidad para manifestar su existencia: viendo que el Diablo existe, aceptarán las personas que hay un Dios también. Pero yo no supongo que Dostoievski haya pensado así: tanto sadismo en Dios y la Virgen lo habrían escandalizado incluso a él. (O por lo menos, es seguro que Iván sí habría pegado el grito en el cielo.)

<sup>71</sup> Esta lectura del cristianismo, que implica la ausencia del milagro, no deja de forzar la interpretación de los evangelios: Jesús hace milagros muchas veces y en público. Decir que Dios no los ejecuta ahora para no limitar nuestra libertad de creer equivale a decir que en vida de Jesús este irrespetaba esa misma libertad: ¿acaso a Lázaro, que se levantó de la tumba, le podía quedar algún tipo de duda?

Stavroguín.<sup>72</sup> En el capítulo significativamente titulado “Una dama de poca fe”, Libro Segundo de *Los hermanos Karamázov*, Zosima expone que las buenas obras y el amor al prójimo pueden anteceder a la creencia en Dios y que este recompensará, a la larga, a quien así actúa, obrando milagros (¿de fe?) sobre esta persona: “...en el momento mismo en que vea usted horrorizada como, pese a todos sus esfuerzos, no sólo no se ha aproximado al fin (se refiere a la creencia en Dios), sino que incluso parece que se ha alejado de él, en ese mismo instante, se lo predigo, alcanzará usted de pronto el fin y verá claramente sobre sí la fuerza milagrosa del Señor...” (1983, p. 76) Un camino menos sádico que el de Tíjon, pero muy incierto: no existe garantía alguna de una recompensa, solo se puede tener fe en llegar a tener fe. A leguas se nota que si el problema es la falta de esta, este camino no se halla dentro de las posibles rutas. En cuanto a Shátov, de lo que se trata es de llegar a Dios por medio del trabajo del *mujik*, y por eso es que el señorito Stavroguín no puede acercarse.<sup>73</sup> El método también es sospechoso, máxime que, como hemos visto, no parece haber terminado de funcionarle al propio Shátov. De modo que Dostoievski no puede ofrecer fórmulas enteramente fiables para creer en Dios. La liebre, si está, es endemoniadamente escurridiza.<sup>74</sup>

Pero el punto sobre el cual quiero insistir es que estos personajes llenos de dudas sobre la existencia de Dios (Iván Karamázov y Shátov, acaso también Stavroguín<sup>75</sup>) pueden creer que esta resulta necesaria para la vida humana sostenible<sup>76</sup> y para la correcta organización de la sociedad, pero eso no les prueba nada al respecto. La existencia de Dios no tiene relación alguna con su necesidad en las vidas de las personas. Lo conveniente no es igual a lo cierto. Y además, la lectura que propongo afirma que la creencia en Dios no resuelve tajantemente los conflictos planteados en las tragedias dostoievskianas; por consiguiente, tampoco se puede asegurar que la creencia

---

<sup>72</sup> Debería sospecharse que el propio Shátov la ha empleado durante su estancia en América, pero en tal caso con un éxito apenas parcial, puesto que continúa sin creer en Dios. Asumiré que se nos sugiere que se hallaba Shátov todavía en camino de llegar a la perfección como creyente.

<sup>73</sup> No hay que olvidar que Stavroguín ha sido el chico consentido de su madre, una poderosa y rica mujer, que no deja de preocuparse por él en ningún momento, si bien esa preocupación la ha llevado a menudo al yerro más rotundo, como cuando puso al pequeño niño al cuidado del preceptor Verjovensky. Se insinúa que esta primera influencia nociva fue insuperable incluso para el Stavroguín adulto: “Stepán Trofímovich supo tocar las fibras más íntimas del corazón de su pequeño amigo y suscitar en él la primera sensación, todavía imprecisa, de esa sagrada nostalgia que un alma selecta, al conocerla siquiera una vez, jamás trocaría luego por una satisfacción barata (...) Pero lo cierto es que anduvieron acertados al separar, aunque tardíamente, al alumno y al preceptor.” (1980, p. 44)

<sup>74</sup> Woody Allen corrige a Einstein con jovialidad: Dios no está jugando a los dados, sino a las escondidas.

<sup>75</sup> No cuento a Kirilov, que es un ateo sin dudas, ni a Aliosha o al príncipe Mishkin, creyentes, ni a otros menos involucrados al respecto pero sobre los cuales he tratado aquí, como Verjovensky padre, Karamázov padre, Dimitri, Smerdiákov.

<sup>76</sup> *Sostenible* en el sentido de que no desemboca en la desesperación ni en la depravación.

en Dios constituye una conveniencia cabal o suficiente para dar la paz a la especie humana. El conflictivo mundo de Dostoievski es mucho más complejo de lo que el elemento “fe” alcanzaría a resolver. Dostoievski sabe más que Dostoievski.

Para terminar, una breve mirada a Dostoievski desde la modernidad, o al menos desde una cierta versión de esta. Hablo ahora desde una noción de ser humano enteramente materialista. Hija de una lectura contemporánea de Darwin, esta noción se sabe también por completo capacitada para explicar los vericuetos complejíssimos de la existencia humana sin recurrir a ideas espiritualizantes. De manera que si acepto que Dostoievski conoce el alma humana, lo estoy afirmando de una forma más bien metafórica. Tal cosa como el dualismo que separa alma o mente de cerebro me resulta sumamente sospechosa.

Iván Karamázov necesita de Dios para culparlo por crear un universo tan desastroso, en el sentido de que está poblado por el sufrimiento injustificado. Señala Claudio Gutiérrez que una de las objeciones más fuertes que pueden hacerse al “argumento del diseño”, el cual consiste en deducir la existencia de un diseñador universal, llámese Dios, “...a partir del maravilloso y delicado funcionamiento de los seres vivos...” (2006, p. 4), es que existen abundantes excepciones “...incompatibles con la perfección atribuida por las religiones al Dios Creador (múltiples deficiencias del cuerpo humano, órganos residuales que no cumplen ninguna función, enfermedades, errores de reproducción que producen toda clase de monstruos, etc.)...” (2006, p.4) También el sufrimiento de los niños inocentes se podría añadir a esta lista de incompatibilidades, según Iván. El *starets* Zosima advierte que en la contemplación de la naturaleza encontrará el hombre la fe, en un momento de honda comunión con el entorno.<sup>77</sup> Parece que por un lado está Iván viendo lo malo y por otro Zosima viendo lo bueno. Pero debe añadirse que Zosima se está cegando en relación con los graves problemas que también presenta la naturaleza, según nos hace patente Gutiérrez, y una visión menos ingenua (o que busque menos el autoengaño y la autocomplacencia) de la naturaleza nos deja a Iván y a Zosima viendo lo mismo. Por supuesto, no se trata de que el entorno nos demuestre solo algo malo: se trata de que nos muestra una creación en la cual las consideraciones éticas no tienen relevancia: el “diseño sin diseñador” del universo resuelve perfectamente por qué en la creación de la naturaleza no han

---

<sup>77</sup> He detallado el proceso, si bien no de forma original pues me baso en Neuhaüser (1986), en mi ensayo “Los hombres de Dostoievski”.

intervenido sino el azar y grandes cantidades de tiempo<sup>78</sup>, en un mundo en el cual la presencia de la vida no necesita de esa intuición de lo divino que Zosima pretende y promulga. Así también queda resuelto el problema que tanto atormenta a Iván, cual es, en el fondo, el de la presencia del mal en el mundo: “Darwin procede a desechar todos los fenómenos y causas sobrenaturales pues su teoría de la evolución por selección natural explica la diversidad del mundo en una forma completamente materialista. No necesita ya un Dios diseñador del universo pues todos los aspectos de maravilloso diseño en la naturaleza, blandidos por científicos creyentes anteriores a él, pueden explicarse por selección natural. Es de notar que en esta explicación mecanicista de la naturaleza no ocurre el famoso “problema del mal en el mundo” que los teólogos se ven en la apremiante necesidad de explicar. La nueva concepción predice, con clara simplicidad, que el diseño automático de la selección natural no favorece siempre al ser humano...” (Gutiérrez, 2006, p. 9)

En cuanto a la libertad humana, que en Dostoievski es un importante don de Dios contra el cual van sus enemigos, el mayor de los cuales es el Gran Inquisidor, tampoco hace falta suponer la existencia de la Divinidad para explicarla, entre otras cosas porque se halla muy en entredicho pero más aun porque el grado limitado de libre albedrío a que tienen acceso los seres humanos también deriva de las condiciones mecánicas de la máquina que es el cerebro.<sup>79</sup> El libre albedrío es una consecuencia más, perfectamente explicable y en los mismos términos darwinianos, de la evolución. Es ese mundo sin Dios el que provee de libertad, si bien limitada, a los seres humanos.<sup>80</sup>

Y en cuanto a la caída en el abismo de la locura de los personajes que practican el ateísmo (el caso de Iván), también hará falta traer a colación el dictamen de Eric Fromm que nos recuerda Claudio Gutiérrez: “...la locura puede entenderse como la *religión privada* de un paciente, y la religión no es otra cosa que la *locura pública* de una congregación.” (2006, p. 305) Ya desde el Quijote se sabe que la locura solo se censura cuando la cometen las minorías, pues si las mayorías la practican entonces suele

---

<sup>78</sup> “(El) concepto (de Daniel Dennett) de “diseño sin diseñador”, a base de las restricciones que impone cada diseño casual en la explosión combinatoria de posibilidades ulteriores, resolvía el problema de la inverosimilitud de que la simple casualidad fuera tan productivamente creadora como lo revelaba la vida.” (Gutiérrez, 2006, p. 5) No intentaré explicar aquí los pormenores del “diseño sin diseñador”, que se pueden consultar en Dennett o en Gutiérrez.

<sup>79</sup> Véase Gutiérrez 2006, pp. 234 ss.

<sup>80</sup> Gutiérrez traduce a Crick, quien se atreve incluso a sostener que la voluntad y el libre albedrío se pueden “ubicar” como fenómenos propios de ciertas partes del cerebro del primate humano. Véase Gutiérrez, 2006, pp. 270-271.

apodársela “verdad”.<sup>81</sup> Si Iván llega a estar loco como ateo, acaso lo estaría más de ser creyente, aunque en este último caso contara con mayor aceptación social.<sup>82</sup>

Así pues, Dostoievski podría visualizarse hoy esencialmente fracasado en cuanto a sus ideas filosóficas primordiales: concepción teísta de universo, defensa de la libertad humana como un don de Dios, identificación del ateísmo con la depravación moral y hasta con la locura, defensa del cristianismo ortodoxo incluso como opción política. Pero no debe pasarse por alto que esto es solo una cara de la moneda. Dostoievski es, además, por otro lado, y me atrevo a decir que principalmente, un escenario textual lleno de dudas: sus ideas van y vienen en el concierto del accionar y de las palabras de sus personajes, y lejos de entronizarse algunas como la afirmación de la verdad del autor, todas demuestran en el movimiento que alguna imposición solo es obligatoria si uno accede a estar de acuerdo con el autor. Quiero decir que Dostoievski sabe tanto sobre el ser humano que llega incluso a saber más de lo que su propio credo querría saber: conoce que la complejidad de la existencia humana no se resuelve con el ejercicio de la religión, por mucho que esta se conciba de la que uno cree es la mejor forma posible, conoce que el hombre solo por un afán de simplismo puede ver el mundo sin ver errores que atribuidos a un supuesto Dios harían de este un criminal abominable, conoce la indiferencia ética del cosmos, que solo una toma de conciencia voluntaria del ser humano puede remediar. Dostoievski ha intuido, en sus personajes admirables no importa si son ruines o sublimes, ese conocimiento del hombre que tanto persiguió obtener, incluso cuando no lo complacía. Es por haberse acercado al ser humano, y no la religión, que debemos seguir admirándolo.

## BIBLIOGRAFÍA

Bajtín, Mijaíl, 1988. *Problemas de la poética de Dostoievski*. (Traducción de Tatiana Bubnova) Fondo de Cultura Económica, México.

---

<sup>81</sup> Así, cuando todos en la venta convienen en llamar “yelmo de Mambrino” a la antaño “bacía de barbero”, es el barbero quien ve metido en problemas.

<sup>82</sup> Tómese en cuenta que cuando más aceptado se siente Iván es cuando, ante los monjes compañeros de Zosima, se refiere a la unión de la iglesia ortodoxa con el estado. Es decir, cuando anda más equivocado, pues entonces se acerca más al desdén hacia el pensamiento racional. Véase al respecto a Gutiérrez 2006, el apartado titulado “Las trampas del simbolismo y su superación”, pp. 310-311.

- Berdiaev, Nicolás, 1978. *El espíritu de Dostoevski*. (Traducción de Marcela Solá) Carlos Lohlé, Buenos Aires.
- Berry, Thomas, 1981. *Dostoevski and Spiritualism*. <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/02/043.shtml>
- Berry, Thomas, 1985. *Dostoevski and Socrates: The Underground Man and the "Allegory of the Cave"*. Accesado el 1 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/06/157.shtml>
- Blanco Sarto, Pablo, 2003 *Los Karamázov discuten*. Accesado el 20 de julio de 2009 en <http://www.unav.es/iae/publicaciones/karamazov.discuten.pdf>
- Bomba, Jakub, 2005 *Faith Comparison of two major characters, Ivan Karamázov and Stavrogin* Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Bomba, Jakub, s.f. *Stavrogin's Quest. Descriptions of the Major Stations of Stavrogin's Journey to Find God and his eventual downfall* Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Cadot, Michel, 1983. *L'Occident de Versilov*. Accesado el 15 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/013.shtml>
- Camus, Albert, 1983. *El mito de Sísifo*. Alianza, Madrid.
- Camus, Albert, s.f. *El hombre rebelde*. Alfa Omega, Santo Domingo.
- Cantrell, Dan, 1996: *Dostoevski and Psychology*. Accesado el 2 de marzo del 2007 en <http://www.community.middlebury.edu/beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/psychology.shtml>
- Cassedy, Steven, 1982. *The formal problem of the Epilogue in "Crime and Punishment": the Logic of Tragic and Christian Structures*. Accesado el 5 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/03/171.shtml>
- Cervantes, Miguel de, 2005. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Real Academia Española, Madrid.
- Dawkins, Richard, 2007. *El espejismo de Dios* (Traducción de Regina Hernández Weigand) Espasa Calpe, S.A., Madrid.
- Dostoevski, Fedor, 1973a. *El adolescente*. (Traducción de Mariano Orta Manzano) Juventud, Barcelona.
- Dostoevski, Fedor, 1973b. *Recuerdos de la casa de los muertos* (Traducción de José Baeza) Juventud, Barcelona.

- Dostoievski, Fedor, 1976. *Las noches blancas* (Sin datos de traducción) Editorial Costa Rica, San José.
- Dostoievski, Fedor, 1977. *Humillados y ofendidos* (Sin datos de traducción) Espasa-Calpe, Madrid.
- Dostoievski, Fedor, 1980. *Los demonios* (Traducción de Luis Abollado) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1981. *Crimen y castigo*. (Traducción de José Fernández) Juventud, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1982. *El jugador* (Traducción de Victoriano Imbert) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1983. *Los hermanos Karamázov*. (Traducción de Augusto Vidal) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 2004. *El Idiota* (Traducción de Alex Shantytown) Libertador, Buenos Aires.
- Eagleton, Terry, 2005. *Después de la teoría* (Traducción de Ricardo García Pérez) Debate, Barcelona.
- Eco, Umberto, 1975. *Obra Abierta*. Lumen, Barcelona.
- Eco, Umberto, 1981. *Lector in Fabula*. Lumen, Barcelona.
- Florovsky, G., 1982, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, Herder, Barcelona.
- Foncelle, Marie Thérèse, 1987. *Les techniques narratives dans Saint Manuel le Bon, Mártir de Unamuno et "Le Grand Inquisiteur" de Dostoievski*. Accesado el 18 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/155.shtml>
- Freud, Sigmund, 1974. *Dostoievski y el parricidio*. Alianza, Barcelona.
- Gourg, Marianne, 1987. *Dombrovskij commentateur de la Légende du Grand Inquisiteur dans la Faculté de l'Inutile*. Accesado el 6 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/161.shtml>
- Gutiérrez, Claudio, 2006. *Ensayos sobre un nuevo humanismo*. Editorial EUNED, San José.
- Hackel, Sergei, 1982. *Dostoevsky (1821-1881): Prophet manque?* Accesado el 4 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/Ds/p7/135.shtml>
- Hanak, Miroslav, 1988. *Dostoevsky's Diary of a Writer: A Vision of Plato's Erotic Immortality*. Accesado el 8 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/09/091.shtml>



- Herbert, Carrie, 2003. *The End of Innocence: Good within Evil*. Accesado el 12 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Igartua Ugarte, Iván, 1997. *Dostoievski en Bajtín: raíces y límites de la polifonía*. EPOS, XIII, pp. 221-235.
- Jones, Malcolm V., 1986. "The Legend of the Grand Inquisitor": *The Suppression of the Second Temptation and Dialogue with God*. Accesado el 2 de abril del 2007.
- Kiskaddon, Elisa, 1996: *Dostoievski and the problem of God*. Accesado el 29 de marzo del 2007 en <http://www.community.middlebury.edu/beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/God.shtml>
- Kjetsaa, Geir, 1983. *Dostoevsky and His New Testament*. Accesado el 10 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/095.shtml>
- Knapp, Liza, 1987. *The Fourth Dimension of the Non-Euclidean Mind: Time in Brothers Karamázov o Why Ivan Karamázov's Devil Does Not Carry a Watch*. Accesado el 10 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/105.shtml>
- Korkonosenko, Kiril, s.f. "La novela "San Manuel Bueno, mártir" de Unamuno y la "Leyenda del Gran Inquisidor" de Dostoievski" Accesado el 25 de julio de 2008 en <http://www.hispanismo.cervantes.es/documentos/korkonosenko.pdf>
- Leatherbarrow, William J., 1982. *Apocalyptic Imagery in "The Idiot" and "The Devils"*. Accesado el 28 de marzo del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/03/043.shtml>
- López García, Guillermo, 1998. *La división del yo en los personajes dostoevskianos: el caso de El Doble*, Actas de las II Jornadas de rusistas españoles, Valencia, Universidad de Valencia, pp. 148-156.
- Martínez, Isabel, s.f. *Dostoievski frente al nihilismo* Accesado el 30 de julio de 2008 en <http://www.cuentayrazon.org/revista/pdf/124/Num124.006.pdf>
- Martinova, Bela, s.f. *La enfermedad en Dostoievski* Accesado el 1 de agosto de 2008 en <http://www.cuentayrazon.org/revista/pdf/137/Num137.001.pdf>
- Matl, Josef, s.f. *Dostoievski y la crisis de nuestro tiempo* Accesado el 1 de agosto del 2008 en <http://www.cepc.es/rap/publicaciones/revistas/z/rep.057.034.pdf>
- Miscin, Daniel, 2007: *Some Remarks on the Theodicy of Ivan Karamázov*. Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Morley, Bob, 2007. *The Theme of Demons*. Accesado el 4 de abril de 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays/b-morley.htm>

- Natov, Nadine, 1987. *The ethical and structural significance of the three temptations in The Brothers Karamázov*. Accesado el 9 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/003.shtml>
- Neuhauser, Rudolf, 1986. *A Contemporary Reading of Book VI, "A Russian Monk"*. Accesado el 7 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/Ds/p7/135.shtml>
- Patterson, David, 1987. *Dostoevski Poetics of Spirit: Bakhtin and Berdiaev*. Accesado el 13 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/219.shtml>
- Rasovic, Savic, 1996: *Dostoevski and Social Issues. One Possible Answer: God*. Accesado el 29 de marzo del 2007 en <http://www.community.middlebury.edu/beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/Social.shtml>
- Rhodes, Joseph David, 1988. *Dostoevski: Christian Mystic and Social Philosopher*. Concordia Teachers College, History 451, EE.UU.
- Smokti, Eugenia, 2001. *La sed de creer produce herejía: reflexiones sobre la leyenda del Gran Inquisidor de F.M. Dostoevski*, "Revista de la Inquisición", 10, pp. 259-282.
- Terras, Víctor, 1985. *Dostoevski's Detractors*. Accesado el 7 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/06/165.shtml>
- Todorov, Tzvetan, 1991. *Crítica de la crítica*. Paidós, Barcelona.
- Townsend, James, 1996. *Dostoevsky and his Theology*. Accesado el 15 de abril del 2007 en <http://www.faithalone.org/journal/1997ii/townsend.html>
- Uhler, Austin, 2003. *Truth vs. Illusion. On the Nature of Reality in "Crime and Punishment"*. Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Vlavid, Slobodanka, 1988. *Dostoevsky's Major Models as Semiotic Models*. Accesado el 6 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/09/157.shtml>
- Ward, Bruce, 1986. *Dostoevsky's Critique of the West. The Quest for the Earthly Paradise*. Wilfred Laurier University Press, Ontario.
- Wellek, René, s.f. *Bakhtin's view of Dostoevsky: "Polyphony" and "Carnavalesque"*. Accesado el 4 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/o1/031.shtml>

## CRIMEN SIN CASTIGO

Alí Viquez

En la escena final de *Crimes and Misdemeanors*,<sup>1</sup> los personajes de Judah (Martin Landau) y Cliff (Woody Allen) discuten. Apenas se conocen; más bien se diría que aquella es una conversación entre dos extraños que coinciden en una fiesta. El primero le cuenta, haciéndolo pasar como una ficción, la historia del asesinato que ha cometido, y por el cual ningún castigo recibió. Esto le indica que vivimos en un universo sin sustrato moral alguno, que tolera la injusticia porque está vacío de un poder superior que juzgue las acciones de las personas de acuerdo con alguna escala de valores indiscutible. El otro le dice: "Pero entonces sus peores temores se confirman", aludiendo con ello al hecho de que más le hubiera valido recibir alguna penitencia, porque así no se vería obligado a enfrentarse con la evidente ausencia de Dios y de moral universal. Judah responde, con una sonrisa equívoca: "Le dije que era una historia espeluznante."<sup>2</sup>

También Chris Wilton (Jonathan Rhys-Meyers), el joven protagonista de *Match Point*,<sup>3</sup> dice al final de la película, viéndose quizás impune ante el crimen cometido, que solo en caso de ser castigado él podría pensar que existe un mínimo de justicia en el universo. Pero inmediatamente el detective que hubiera podido pillarlo se ve forzado, por un giro del azar, a dejar de investigar su participación en los asesinatos.

Estos dos pasajes, junto a otros que comentaré más adelante, convierten en un intertexto de los filmes sumamente explícito a la novela *Crimen y castigo* de Fiódor Dostoievski. En las páginas que siguen intentaré precisar algunas relaciones entre los textos filmicos citados y el texto novelístico de Dostoievski.<sup>4</sup> Voy a basarme asimismo en el trabajo realizado en dos ensayos anteriores a este<sup>5</sup>, en los cuales exploré en primer término la dependencia moral y psicológica que los personajes de Dostoievski manifiestan

---

<sup>1</sup> Escrita y dirigida por Woody Allen en 1989.

<sup>2</sup> La traducción del inglés de los diálogos de las películas de Allen en este artículo es mi responsabilidad. Por cierto que *Crimes and Misdemeanors* adquirió comercialmente el título de "Crímenes y pecados" (en América Latina) y el de "Delitos y faltas" (en España), aunque lo cierto es que el más exacto aunque no demasiado bonito sería "Crímenes y delitos menores".

<sup>3</sup> Escrita y dirigida por Woody Allen en 2006.

<sup>4</sup> Principalmente *Crimen y castigo*, aunque también aludiré a otras novelas del ruso.

<sup>5</sup> "Los hombres de Dostoievski" y "Dostoievski versus Dostoievski".

en relación con su fe en la existencia de la Divinidad,<sup>6</sup> y en segundo término quise demostrar que el complejo mundo de los personajes dostoiévskianos va sin embargo mucho más allá de lo que la fe religiosa puede resolver e implicar ella sola. En otras palabras, he pretendido leer a Dostoiévski desde lo que este planteó en cuanto a la fe religiosa, pero haciendo patente el hecho de que la opinión del autor en relación con tal tema resulta insuficiente para explicar la organización del mundo narrado en sus novelas: sus personajes actúan motivados mucho más complejamente de lo que es posible comprender a partir de la religión.

Me ha parecido interesante concluir este viaje por la obra de Dostoiévski con la comparación con Woody Allen, por cuanto este último parte de lo que nuestra época ha debido aceptar, mal de su grado quizás, pero ya sin lugar a dudas: la inexistencia de Dios.<sup>7</sup> Aparte de la gran cantidad de temores que esto puede suscitar, particularmente el temor a la muerte, el cual no parece tener solución, se yergue sobre la humanidad atea el dilema moral: en ausencia de una estructura moral superior, ¿qué está permitido? ¿Todo, como proclamaba Iván Karamázov? ¿O más bien nada, como corrigió Camus? ¿Hasta dónde puede, hasta dónde debe llegar el ser humano? Las dos películas de Allen citadas abordan estos problemas éticos y me permiten echar una mirada sobre la modernidad que mira a Dostoiévski.

Mi intención, por otro lado, no ha sido la de enfrentarme a Dostoiévski, sino más bien la de continuar la discusión que el autor ha iniciado y que sin duda deseaba ver que continuase.<sup>8</sup> En tiempos en los que la investigación filológica a menudo pasa por alto el que no debe uno contentarse con el mero análisis, sino que hay que saber seguir discutiendo en procura de la verdad que la literatura intenta desentrañar, este artículo se inscribe, como ya he dicho en los ensayos anteriores, dentro de la línea de trabajo que Todorov ha calificado con el nombre de crítica dialógica. Se trata, en resumidas cuentas, de dejar

---

<sup>6</sup> O, dado el caso de los personajes "oscuros", con la ausencia de fe.

<sup>7</sup> Al menos la de un Dios preocupado por el hombre. En una divertida escena de *Deconstructing Harry*, al personaje principal, interpretado por el propio Allen, lo increpa su hermana por ser ateo. El tipo le replica: "Sí, es cierto, Dios no existe; estamos solos en el universo. ¿Y ahora eso es culpa mía?" La práctica del ateísmo, en un país como Costa Rica también, a menudo pasa por ser una falta de modales, cuando no una falta ética. Pero no debería olvidarse que el ateísmo se limita a afirmar un hecho que no ha provocado ni tampoco deseado: ningún ateo ha matado a Dios, como no sea tan solo en la imaginación de las personas. Y si Dios solo existe en este ámbito, es obvio que no se trata de ningún asesinato real. Por otro lado, no faltan ateos que con todo derecho se alegran ante la inexistencia de Dios o que se espantarían de comprobarse su existencia, como Christopher Hitchens (2008) o el propio Nietzsche.

<sup>8</sup> Recuérdese que, según Bajtín, estamos ante el padre de la novela dialógica.

hablar al texto lo más fielmente posible, pero al mismo tiempo de dar la propia postura al respecto de lo que el texto literario discute. La tendencia a olvidar lo segundo hace que la crítica literaria convierta a los textos en meros “objetos de museo” en el peor sentido de la palabra: unas cosas que ya no tienen nada que aportar a nuestras vidas, como no sean la excusa para impartir lecciones y ganarse la vida.<sup>9</sup> Es, por lo demás, lo que siempre ha hecho el arte mismo, al menos cuando este vale la pena: el caso de Woody Allen en los filmes citados es un buen ejemplo.

Con *Crimes and Misdemeanors* en realidad presenciamos dos historias, que solo muy al final convergen, por la vía de la conversación que Judah y Cliff mantienen y que he comentado ya. En la primera historia, el personaje de Judah es un oftalmólogo exitoso que se ve envuelto en un lío de faldas, el cual se complica y al fin termina en un femicidio, que Jack, el hermano del personaje, encarga a un asesino profesional. Durante buena parte de la película, que se inicia con la entrega de un premio al criminal<sup>10</sup>, asistimos a la puesta en escena de esa cadena de triunfos sociales y personales en la vida del oftalmólogo: una linda familia, mucho dinero, reconocimiento profesional, etc. Solo hay un pelo en la sopa de este cuadro perfecto: la cada vez más tormentosa relación extramatrimonial de Judah con Dolores, una mujer muy inestable que está empeñada en acabar con él si acaso este no accede a dejar a su esposa. Mas incluso este lado oscuro nos hace ver al triunfador: la mujer es joven, pero él –maduro ya– conserva el vigor de un muchacho para satisfacerla sexualmente. Judah y su hermano Jack han sido criados por su padre dentro de la tradición del judaísmo ortodoxo, que ambos han abandonado: el primero por distanciamiento intelectual (se define a sí mismo como hombre de ciencia, escéptico); el segundo por distanciamiento emocional hacia un padre muy exigente (fue la “gran decepción” paterna). Cuando el femicidio se ha cometido con la participación de ambos, solo Judah experimenta sentimientos de culpa, lo cual en parte se explica porque únicamente él mantenía un vínculo afectivo con la occisa, pero también porque solo él no ha roto enteramente con el padre, al menos a nivel simbólico: “Dios se apiade de nosotros”, es lo primero que dice a Jack, cuando este le comunica que la mujer ha sido liquidada. En cambio, Jack le reprocha el hablar como el padre a Judah, cada vez que este confiesa estar agobiado por la culpa.

---

<sup>9</sup> Todorov, 1991, pp. 145-155.

<sup>10</sup> Él es, pues, el asesino intelectual de su amante.

Ambos son ateos y descreen de la inmortalidad personal, pero en este proceso posterior al crimen, es Jack quien debe recordárselo a Judah: “Tú lo has dicho siempre. Solo se vive una vez.”

De pronto, la culpa se va. Un día, Judah despierta y se da cuenta de que no será castigado: la policía no lo persigue, su mujer no sospecha, su salud y su riqueza van en aumento. Entonces vuelve a descubrir que las voces escépticas, que vienen escuchándose desde su infancia, son las que tienen razón: tal como lo afirmaba su tía, una maestra a la que se califica de “leninista”, no existe una estructura moral subyacente en el universo. A un criminal le basta con no ser descubierto y con ser lo suficientemente fuerte como para sobreponerse a la voz de su conciencia para poder seguir adelante. Ella lo sintetiza en el hecho de que la historia la escriben los ganadores: si los nazis hubieran vencido, otra sería la visión dominante respecto del holocausto. El padre, en cambio, no está dispuesto a aceptar tal cosa, y cuando lo presionan, llega repetir una frase que Shátov atribuye a Stavroguín (Dostoievski, 1980, p. 265), solo que aplicada a Jesucristo en lugar de al Dios hebreo: “Si debo escoger entre la verdad y Dios, me quedo con Dios”.<sup>11</sup> La poderosa justificación de tal afirmación es la siguiente: vive mejor quien cree, aunque se equivoque.

La otra historia es la de Cliff, todo lo opuesto de un triunfador. Fracasa en su matrimonio y en su carrera, así como también en el amor: se ha enamorado de otra mujer, la cual prefiere unirse a un patán adinerado. Hace un documental sobre el profesor Levy, quien al final se suicida y echa por tierra el proyecto, que lo presentaba como alguien capaz de sobreponerse a las adversidades de la existencia.<sup>12</sup> Cuando Cliff escucha la historia que le cuenta Judah, piensa como cineasta en que más valdría incluir en el final el arrepentimiento y la expiación del personaje, lo cual vendría a ser una reproducción del desenlace de *Crimen y castigo*, pero Judah lo corrige: “Esa es la ficción, yo estoy hablando de la realidad. En el mundo real, las personas arrastran sus culpas, las racionalizan para seguir adelante.” Cliff, el perdedor, queda atónito y decepcionado ante el giro de la

---

<sup>11</sup> Resulta curioso que las dos fuentes que cita el padre para justificar la idea de que el pecado, particularmente el homicidio, siempre se paga, son la Biblia (esta es una fuente esperable en él) y Shakespeare (esta lo es menos). No cita a Dostoievski, aunque a mi parecer este autor se encuentra directamente aludido en el título del filme. Posiblemente Allen pensó, con razón a mi juicio, que una referencia a Dostoievski en el personaje del padre era poco creíble. La verdad es que hasta cierto punto también lo es la de Shakespeare, demasiado gentil como para que el padre lo aceptase, si bien este autor resulta tan conocido en el medio anglosajón que por ello podría entenderse su presencia en el mundo filosófico del padre.

<sup>12</sup> Las disquisiciones filosóficas de Levy se escuchan en muchos momentos del filme, y son particularmente importantes al final, según comentaré luego. Este personaje es, él mismo, sobreviviente del holocausto.

existencia, y no entiende o no acepta aún lo que para Judah es un hecho comprobado: que no hay asomo de justicia en el mundo. Es lo que Ben, su cuñado (ex cuñado al final) y rabino, se niega a ver cuando insiste en que no toleraría vivir en un universo sin estructura moral y sin un poder superior del cual esta emanase: pero no debe olvidarse que Ben está ciego mientras que Judah no solamente ve, sino que es el experto en los ojos de los otros.<sup>13</sup>

En *Match Point* las referencias a Dostoievski son explícitas. Chris Wilton aparece leyendo tanto *Crimen y castigo* como un estudio o biografía de Dostoievski. Se trata de un joven jugador de tenis, pero que rechaza el tipo de vida que el circuito profesional le ofrece, acaso por su ineptitud para aceptar el papel del azar en el juego.<sup>14</sup> El asesinato que comete, otro femicidio<sup>15</sup>, pero esta vez sin intermediarios, se parece al de Raskólnikov en el sentido de que implica la eliminación de una persona no directamente involucrada, la vecina de su amante.<sup>16</sup> Chris Wilton desea salvar su matrimonio, que le ofrece la posibilidad de una vida materialmente muy cómoda, aunque aburrida y bastante frívola.<sup>17</sup> En todo caso, la relación extramarital que tiene con Nola Rice está basada en el plano sexual, el cual parece enfriarse una vez que Nola descubre que está embarazada y tiene la intención de conservar al bebé y criarlo junto a Chris, y abandona su sueño de actuar.

En este segundo filme el gran protagonista, desde la escena inicial, es el azar. La bola de tenis, cuya oscilación en el juego crea un resultado incierto, así lo simboliza. La esposa

---

<sup>13</sup> Un dato importante es que Dolores cree que los ojos son la ventana del alma, la cual es inmortal; cuando Judah la mira, muerta y con los ojos abiertos, comprueba que solo hay vacío, pero no por esto está dispuesto a aceptar que ella tenía razón, aunque la duda lo atormenta por un periodo. Hay algo en la mirada de los vivos que no puede asegurarse que sea tal cosa como un alma.

<sup>14</sup> Si lo comparamos con *El jugador* de Dostoievski, cuyo protagonista ama la sensación de indefensión ante el azar, nos encontramos con que Chris Wilton es su estricto reverso en este aspecto.

<sup>15</sup> El femicidio no es el caso propiamente en *Crimen y castigo*, si bien las dos víctimas de Raskólnikov son mujeres, pero no se trata de asesinatos cometidos por un asunto de género. Si hay femicidio en *El Idiota*, aunque creo debe aceptarse que es el parricidio de *Los hermanos Karamázov* la clase de asesinato que mejor describe la obra de Dostoievski.

<sup>16</sup> Recuérdese que Raskólnikov mata también a la hermana de la mujer que había decidido liquidar. La diferencia estriba en que en el caso de Raskólnikov esta segunda muerte se da sin haberse planeado, por mero azar, mientras que Chris Wilton sí planifica liquidar a la vecina de Nola, como una estrategia para que el crimen de esta parezca el desafortunado efecto secundario de un robo que le perpetraban a la primera.

<sup>17</sup> Entiendo que las críticas más severas que obtuvo el filme provinieron de comentaristas ingleses, quienes vieron el retrato de la clase alta inglesa como demasiado fatuo y estereotipado. Véase Braude 2006. La familia a la que Chris se incorpora se interesa por las artes de un modo tan superficial que su esposa no deja de preferir los musicales a la ópera, aunque asiste a esta con regularidad, más por costumbre que por inclinación. Ella también inaugura una galería, como parte de su deseo de patrocinar las artes sin jamás involucrarse mucho en ellas: recuérdese que cuando del futuro de su esposo se trata, siempre lo impulsa a dedicarse a algo más serio, como son los negocios de su padre. Es lo que ella interpreta que Chris quiere hacer cuando habla de "aportar algo": más dinero. Por lo demás, quizás vale mencionar que el personaje de Chris no es inglés, sino irlandés.

de Chris dice que el talento y el trabajo hacen la diferencia (nadie le gana a uno de los grandes del tenis si lo único con que cuenta para ello es la suerte), pero él insiste en que, aunque a la gente le cuesta el aceptarlo, junto con el trabajo y el talento la suerte frecuentemente decide. Es algo que la ciencia comprueba cada vez más: el universo no responde sino al azar, no a un fin o designio superior.<sup>18</sup> Chris descrea de Dios, a sabiendas de que la falta de fe es el camino más difícil.<sup>19</sup> Sabe que la vida es por ello trágica, pero no a la usanza de Shakespeare, en donde el asesinato se paga con sangre, sino más bien por la ausencia de un sentido trascendente que envuelva todas las acciones humanas.<sup>20</sup> Y así, hacia el final, el personaje se ve enfrentado a la continuación de una vida que lo llenará de comodidades pero que difícilmente le permitirá cumplir con el vago sueño de “aportar algo” que al principio de la película dijo tener.<sup>21</sup> Como Nola Rice, él abandonará sus sueños. Y también, agregaré, como Raskólnikov: si bien Dostoievski lo quisiera presentar como un progreso del personaje, no puede negarse que la evolución de este hacia el término del libro implica una pérdida para él, pues ya nunca será el gran hombre que una vez previó llegaría a ser.

Ahora bien, no creo que pueda argüirse que Chris Wilton recibe de ese modo un castigo por su crimen. Está claro que él se ha escabullido de la justicia en el momento en que, por un golpe del azar, un adicto da con el anillo de matrimonio de la vecina muerta, luego de que Chris quiso lanzarlo al río, pero sin éxito (como en una red de las que se usan en el tenis, el anillo da contra la baranda al borde del río y se devuelve). Luego este adicto es asesinado y encuentran “el cuerpo del delito” en su bolsillo: la explicación del doble asesinato planeada por Chris (un robo por dinero para drogas, un segundo asesinato, el de Nola, por mera mala suerte) cobra solidez y el detective, que ya había intuido que Chris era el culpable, se rinde ante esta evidencia. Chris ha escapado de la cárcel, si bien hacia una existencia vacía, una cárcel de oro si se quiere, pero en todo caso hay una diferencia importante entre la cadena perpetua que le esperaba y el seguir siendo el yerno de su

---

<sup>18</sup> En “Dostoievski versus Dostoievski” abordé el tema a propósito del origen de la vida; allí mencioné que estas ideas se exponen en Gutiérrez 2006.

<sup>19</sup> Es lo contrario de la fórmula religiosa que su cuñado le cita.

<sup>20</sup> Por cierto que Allen cambia en este filme su tradicional música de jazz por la ópera, y se incluyen piezas como el *Otello* en la banda sonora.

<sup>21</sup> Como Raskólnikov, Chris se siente llamado a terminar grandes hazañas, aunque no tiene la más vaga idea de cuáles son ni de cómo lograrlas.



acaudalado jefe.<sup>22</sup> Su fin es trágico en el sentido de que se le confirma que la vida no tiene sentido, pues él ni siquiera ha debido pagar por lo que hizo. En un sueño (no está claro enteramente si suyo o del detective), el fantasma de Nola le advierte que ha actuado con torpeza, como alguien que rogara el ser descubierto: esto recuerda a Raskólnikov, a quien el azar protege de modo tal que hasta le provee de un pobre enajenado dispuesto a confesar el crimen sin haberlo cometido, pero cuya conciencia lo obliga a irse incriminando cada vez más ante los ojos de Porfirio Petrovich, quien no querrá dejarlo ir impunemente.<sup>23</sup> El punto con Chris Wilton es que el azar lo protege y él no se rinde ante su conciencia, si bien sabe que su destino demuestra que el universo carece de justicia y de Dios. Sin las dudas previas, el personaje se halla en el mismo lugar al que llegó el Judah de *Crimes and Misdemeanors*.

Allen coincide con Dostoievski al plantear que los culpables de alguna manera anhelan el asumir responsabilidad por lo que han hecho, pero parece decir que ello es así solo porque esta sería una forma de demostrarse que el mundo está regido por una autoridad superior justa. En otras palabras, lo que se impone aquí es el razonamiento de Stavroguín, quien llegó a pretender, con el ejercicio del mal, el obtener un castigo que comprobase la existencia de Dios. Cuando este no se da, Stavroguín se hace ateo. Chris Wilton y Judah quedan desolados porque no hay Dios ni justicia en el mundo, pero impunes. Quiere decirse que, desde la sagaz perspectiva de Allen, Raskólnikov confiesa para no tener que admitir a la larga el hecho de que Dios no existe: “La fe es el camino más fácil”, ha dicho Chris, pues aunque a él lo habría llevado a la cárcel el creer que un poder superior lo condenaba por sus actos y lo forzaba a confesar ante los hombres, también le hubiera permitido estar seguro en un universo no regido por el azar, y ya hemos visto que el personaje, con la habilidad pero no el temperamento de un jugador de tenis, detesta la inseguridad que implica la omnipresencia del azar en nuestras vidas. Por eso lo sacrifica todo, en aras de preservarse lo más seguro que se pueda, en el privilegiado grupo de los ricos, que se ven menos expuestos (pero nunca del todo a salvo, eso lo sabe Chris) a los

---

<sup>22</sup> Por estas latitudes, donde hemos llegado a escuchar atrocidades como la de dar a un reo convicto “Nicaragua por cárcel”, se nos hace patente que una cárcel de oro siempre es muy preferible que una de hierro.

<sup>23</sup> Ahora bien, lo cierto es que Porfirio Petrovich se habría visto en aprietos para hacer condenar a Raskólnikov, por mucho que intentara hacerle creer a este lo contrario.

vaivenes de la suerte. Por algo, incluso en su caso, el deseo del cuñado de Chris para el hijo de este, es "...que tenga suerte".<sup>24</sup>

Creo que, de la mano de Woody Allen, podemos mirar hacia Dostoievski enfatizando el hecho de que prefirió Cristo a la verdad. Esta elección se repite tal cual en Raskólnikov, pero no así en Stavroguín ni en Iván Karamázov.<sup>25</sup> A estos los condena Dostoievski, usando sus privilegios de autor, pero no sin simplificar en demasía su destino cuando les impone este criterio.<sup>26</sup> Además, la mirada de Allen nos hace ver que vive mejor quien se engaña y tiene fe, pero quien no se engaña y tiene habilidad y suerte, al menos logrará salirse con la suya.

Con esto quedan sin resolver los grandes dilemas éticos que planteron Dostoievski y Camus: ¿todo está permitido? ¿Nada lo está? Lo cierto es que la conciencia moral del ser humano no tiene un referente estable: nadie sabe lo que somos capaces de hacer sin albergar culpas que nos impidan seguir viviendo. El límite entre lo que podemos cargar como culpa y lo que no podemos existe, pero es variable: en otro filme de Allen, *Cassandra's dream*, dos hermanos implicados en un crimen reaccionan de manera distinta ante la culpa, aunque ambos lo hacen más tarde o más temprano. Borges aventuraba que el propio Hitler anhelaba la derrota (1960. p. 169). Pero justamente por la inestabilidad del límite es que no podemos suponer que este responda a la ley de Dios. En las buenas novelas (y son legión) de Dostoievski, los personajes reaccionarán en el plano ético a partir de todas las complejidades de su ser, lo que va mucho más allá de lo que un fantástico Dios pueda tronar. El misterio que encierra nuestro destino como seres morales atravesados por el odio y por el amor permanece en buena parte indescifrable, pero, como dice el profesor Levy al final de *Crimes and Misdemeanors*, la humanidad es quien proyecta lo que cree correcto sobre un universo indiferente, y vive con la esperanza de que las generaciones futuras sepan más.

---

<sup>24</sup> Esto lo planteo desde la perspectiva que el personaje de Chris adquiere luego de que se da cuenta de la gran imprudencia que ha sido el involucrarse con Nola Rice. Admitase que, antes de eso, era presa de una incontinenencia erótica que le nublaba la razón. Un poco al estilo de las urgencias lúbricas de los Karamázov. La sexualidad humana es uno de los grandes temas también de Allen y de Dostoievski, que he pasado por alto, pues mi interés estriba en el aspecto más filosófico sobre el cual enfatizan estos dos filmes. Me limito a señalar que aquí Allen resalta el hecho de que el erótico es un campo misterioso en buena medida aún (véase al respecto el episodio escatológico que protagoniza la hermana de Cliff).

<sup>25</sup> Y por supuesto es la elección de otros como Mishkin, Aliosha Karamázov, Zosima, Sonia, etc., pero no vale la pena resaltar lo que es lógico que hagan los "luminosos".

<sup>26</sup> Es lo que traté de demostrar en "Dostoievski versus Dostoievski".

## BIBLIOGRAFÍA

Bajtín, Mijaíl, 1988. *Problemas de la poética de Dostoievski*. (Traducción de Tatiana Bubnova) Fondo de Cultura Económica, México.

Berdiaev, Nicolás, 1978. *El espíritu de Dostoievski*. (Traducción de Marcela Solá) Carlos Lohlé, Buenos Aires.

Berry, Thomas, 1981. *Dostoievski and Spiritualism*.  
<http://www.utoronto.ca/tsq/DS/02/043.shtml>

Bomba, Jakub, 2005 *Faith Comparison of two major characters, Ivan Karamázov and Stavrogin* Accesado el 11 de abril del 2007 en  
<http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>

Bomba, Jakub, s.f. *Stavrogin's Quest. Descriptions of the Major Stations of Stavrogin's Journey to Find God and his eventual downfall* Accesado el 11 de abril del 2007 en  
<http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>

Borges, Jorge Luis, 1960. *Otras inquisiciones*. Emecé, Buenos Aires.

Braude, Diego, 2006, *Match Point: Dostoievski según Woody Allen*,  
[www.imaginacionatrapada.com.ar/cine/match\\_point\\_woody\\_allen.htm](http://www.imaginacionatrapada.com.ar/cine/match_point_woody_allen.htm), consultado el 1 de febrero del 2009.

Camus, Albert, 1983. *El mito de Sísifo*. Alianza, Madrid.

Camus, Albert, s.f. *El hombre rebelde*. Alfa Omega, Santo Domingo.

Cantrell, Dan, 1996: *Dostoievski and Psychology*. Accesado el 2 de marzo del 2007 en  
<http://www.community.middlebury.edu/beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/psychology.shtml>

Cassedy, Steven, 1982. *The formal problem of the Epilogue in "Crime and Punishment": the Logic of Tragic and Christian Structures*. Accesado el 5 de abril del 2007 en  
<http://www.utoronto.ca/tsq/DS/03/171.shtml>

Dawkins, Richard, 2007. *El espejismo de Dios* (Traducción de Regina Hernández Weigand) Espasa Calpe, S.A., Madrid.

Dostoievski, Fedor, 1973a. *El adolescente*. (Traducción de Mariano Orta Manzano) Juventud, Barcelona.

- Dostoievski, Fedor, 1973b. *Recuerdos de la casa de los muertos* (Traducción de José Baeza) Juventud, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1976. *Las noches blancas* (Sin datos de traducción) Editorial Costa Rica, San José.
- Dostoievski, Fedor, 1977. *Humillados y ofendidos* (Sin datos de traducción) Espasa-Calpe, Madrid.
- Dostoievski, Fedor, 1980. *Los demonios* (Traducción de Luis Abollado) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1981. *Crimen y castigo*. (Traducción de José Fernández) Juventud, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1982. *El jugador* (Traducción de Victoriano Imbert) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 1983. *Los hermanos Karamázov*. (Traducción de Augusto Vidal) Bruguera, Barcelona.
- Dostoievski, Fedor, 2004. *El Idiota* (Traducción de Alex Shantytown) Libertador, Buenos Aires.
- Freud, Sigmund, 1974. *Dostoievski y el parricidio* (completar referencia)
- Gutiérrez, Claudio, 2006. *Ensayos sobre un nuevo humanismo*. Editorial EUNED, San José.
- Hackel, Sergei, 1982. *Dostoevsky (1821-1881): Prophet manque?* Accesado el 4 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/Ds/p7/135.shtml>
- Hanak, Miroslav, 1988. *Dostoevsky's Diary of a Writer: A Vision of Plato's Erotic Immortality*. Accesado el 8 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/09/091.shtml>
- Herbert, Carrie, 2003. *The End of Innocence: Good within Evil*. Accesado el 12 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>
- Hitchens, Christopher, 2008. *Dios no es bueno*, Debate: Madrid.
- Igartua Ugarte, Iván, 1997. *Dostoievski en Bajtín: raíces y límites de la polifonía*. EPOS, XIII, pp. 221-235.
- Jones, Malcolm V., 1986. "The Legend of the Grand Inquisitor": *The Suppression of the Second Temptation and Dialogue with God*. Accesado el 2 de abril del 2007.

Kiskaddon, Elisa, 1996: *Dostoievski and the problem of God*. Accesado el 29 de marzo del 2007 en <http://www.community.middlebury.edu/beyer/courses/previous/ru351/studentpapers/God.shtml>

Kjetsaa, Geir, 1983. *Dostoevsky and His New Testament*. Accesado el 10 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/095.shtml>

Knapp, Liza, 1987. *The Fourth Dimension of the Non-Euclidean Mind: Time in Brothers Karamázov o Why Ivan Karamázov's Devil Does Not Carry a Watch*. Accesado el 10 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/105.shtml>

Neühauser, Rudolf, 1986. *A Contemporary Reading of Book VI, "A Russian Monk"*. Accesado el 7 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/Ds/p7/135.shtml>

Patterson, David, 1987. *Dostoievski Poetics of Spirit: Bakhtin and Berdiaev*. Accesado el 13 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/219.shtml>

Rhodes, Joseph David, 1988. *Dostoievski: Christian Mystic and Social Philosopher*. Concordia Teachers College, History 451, EE.UU.

Rivero, Alberto, 2007, *Dostoievski, Allen y la búsqueda de la suerte*, [www.quintoper.wordpress.com/2007/05/29/dostoievski\\_allen\\_y\\_la\\_busqueda\\_de\\_la\\_suerte](http://www.quintoper.wordpress.com/2007/05/29/dostoievski_allen_y_la_busqueda_de_la_suerte), consultado el 28 de enero del 2009.

Segovia, José, 2007, *El sentido trágico de Woody Allen*, [www.protestantedigital.com/new/nomleerarticulo](http://www.protestantedigital.com/new/nomleerarticulo), consultado el 25 de enero del 2009.

Smokti, Eugenia, 2001. *La sed de creer produce herejía: reflexiones sobre la leyenda del Gran Inquisidor de F.M. Dostoievski*, "Revista de la Inquisición", 10, pp. 259-282.

Terras, Víctor, 1985. *Dostoievski's Detractors*. Accesado el 7 de abril del 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/06/165.shtml>

Todorov, Tzvetan, 1991. *Crítica de la crítica*. Paidós, Barcelona.

Townsend, James, 1996. *Dostoevsky and his Theology*. Accesado el 15 de abril del 2007 en <http://www.faithalone.org/journal/1997ii/townsend.html>

Uhler, Austin, 2003. *Truth vs. Illusion. On the Nature of Reality in "Crime and Punishment"*. Accesado el 11 de abril del 2007 en <http://www.fyodordostoevsky.com/essays.php>

Wellek, René, s.f. *Bakhtin's view of Dostoevsky: "Polyphony" and "Carnavalesque"*.  
Accesado el 4 de abril de 2007 en <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/o1/031.shtml>