

---

**«He conocido a una gran cantidad de gente de lo más respetable»<sup>1</sup>**

**Informe sobre el simposio internacional**

**«La antropología de Dostoievski»**

**(Sofía, Bulgaria, 23-26 de octubre 2018)**

A. N. Kochetkov – Jordi Morillas

«Leer y estudiar a Dostoievski es importante, pero no suficiente.  
También es necesario que el escritor y pensador se convierta en  
tu compañero, en tu amigo en el camino de la vida».

Emil Dimitrov<sup>2</sup>

Durante los días 23 y 26 de octubre del 2018, la Sociedad Búlgara Dostoievski, junto con el Instituto de Literatura de la Academia Búlgara de Ciencias, organizó en la Universidad de Sofía San Clemente de Ohrid su primer simposio internacional bajo el título «La antropología de Dostoievski», teniendo como tema principal: «El hombre como problema y objeto de representación en el mundo de Dostoievski».

La persona que inspiró y realizó todo el trabajo para que este pionero simposio tuviera lugar fue el doctor en filología y presidente de la Sociedad Búlgara Dostoievski Emil Dimitrov. En una entrevista previa al simposio, Dimitrov definió su tarea principal con estas palabras:

Por vez primera en Bulgaria y, en general, en los Balcanes se organiza un foro científico dedicado a la obra de Dostoievski. Su misión la formularía de la siguiente forma: ayudarnos a adueñarnos «de una vez por todas» en Bulgaria de Dostoievski, es decir, de hacerlo parte inherente de nuestro pensamiento cultural «interior». En segundo lugar, este foro brinda una excelente oportunidad a nuestro país y a nuestra cultura para rendir el debido homenaje a Fiódor Mijáilovich Dostoievski, el gran defensor y protector del pueblo búlgaro en un momento fatídico de su historia: este año celebramos el 140 aniversario de la Liberación de Bulgaria. En tercer lugar, ya no cabe duda de

---

<sup>1</sup> Carta de Dostoievski a su hermano Mijaíl del 16 de noviembre de 1845 (PSS 28.1:115). La carta en español se puede leer en Dostoievski, Fiódor: *Cartas a Misha (1838-1864)*. Introducción, traducción y notas de Selma Ancira, Grijalbo, Barcelona, 1995, págs. 96-99.

<sup>2</sup> Dimitrov, Emil: «Основной вопрос антропологии Достоевского – “Как человек возможен?”» (*La cuestión fundamental de la antropología de Dostoievski: «¿Cómo es posible el hombre?»*). En Internet: <https://philologist.livejournal.com/10003962.html>

---

que el simposio representa una excelente posibilidad para atraer al estudio de Dostoievski a nuevos investigadores de Bulgaria y de otros países. En otras palabras, es una oportunidad completamente real de renovar la comunidad científica internacional, para la cual, como sabemos, *todos somos iguales*. Por último, desde la Sociedad Búlgara Dostoievski esperamos extender a la comunidad científica internacional uno de los principales objetivos que nos mueve: el forjar una amistad entre especialistas de perfiles diferentes con el fin de comprender juntos el misterio de Dostoievski<sup>3</sup>.

En lo referente al tema del simposio, Emil Dimitrov nos explica que:

A todos los investigadores, así como también a los lectores «habituales», es bien conocida la idea del joven Dostoievski, según la cual el «hombre es un misterio». Se puede afirmar que nosotros, «los especialistas en Dostoievski», nos ocupamos de revelar el misterio como si fuera de segundo orden: Dostoievski se ocupó del misterio del hombre y nosotros del misterio del misterio. El tema del simposio es «La antropología de Dostoievski» y ésta es una metonimia para toda la obra de Dostoievski, puesto que todo lo que hay ahí es una antropología. En mi opinión, la cuestión principal de la antropología de Dostoievski no es «¿Qué es el hombre?» (como, por ejemplo, en Kant), sino «¿Cómo es posible el hombre?». Probar los principios últimos del hombre y de la humanidad, examinar los límites de esta humanidad, en los que el ser humano se convierte en algo diferente, en no-humano o sobrehumano («el hombre-Dios», según Kirillov), el poner las cuestiones últimas en el espacio limitado de la frontera del tiempo, todo ello es la cuestión específica en el problema del hombre en Dostoievski [...] Sin duda, la antropología de Dostoievski se puede leer e interpretar desde perspectivas diferentes: desde la Patrística, desde la idea ortodoxa-ascética, desde la idea moderna europea o dentro de la tradición del pensamiento religioso-filosófico ruso. Por supuesto, en nuestro simposio se contará con todas estas perspectivas. [...] En el espíritu de Heidegger, puedo decir que el propósito de nuestro simposio es revelar el misterio del hombre en Dostoievski, pero manteniendo el misterio como misterio. Nuestro foro es sólo uno de estos pasos importantes en este camino<sup>4</sup>.

El objetivo de este breve informe es dar a conocer al lector los distintos problemas que fueron discutidos durante el Simposio.

Así, hay que empezar con la ponencia plenaria que, bajo el título «La escatología de Dostoievski en el contexto y a la luz del renacimiento moderno de la escatología», leyó S. S. Khoruzhy. Acogida con gran entusiasmo por los participantes, el ponente destacó varias cuestiones problemáticas: la óptica y el discurso escatológico en Dostoievski, la polifonía de escenarios escatológicos y el final abierto. La última parte de la ponencia, «Dostoievski y el Apocalipsis moderno», despertó un especial interés entre el público.

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*

A continuación, se destacan las ponencias de los colegas búlgaros, con el fin de mostrar sus preferencias e investigaciones filosóficas y literarias.

El tema de Emil Dimitrov, «El sexo en Dostoievski: pasión, voluptuosidad, depravación», atrajo la atención de todos al recordar el mundo de las pasiones de Dostoievski. En efecto, es éste «un mundo que está tenso antinómicamente no sólo por la “verticalidad ontológica” de ser – no ser, bien – mal, Dios – Diablo, sino también por la horizontalidad socio-antropológica “masculino – femenino”» (pág. 24)<sup>5</sup>. El especialista destacó la «tríada sexual» (pasión-voluptuosidad-depravación) y demostró que «es ontológica y personalista en Dostoievski», pues, en última instancia, éste también fija «los tres niveles de la personalidad descendiente, es decir: faz – cara – máscara» (pág. 25).

Plamen Antov («Vazov y Dostoievski: la sombra de Raskólnikov en *Bajo el yugo*») presentó un adelanto de un estudio monográfico suyo, en el que centra su atención en dos aspectos: la relación del lector de Vazov con la personalidad y la obra del escritor ruso y la búsqueda de la problemática de las novelas de Dostoievski en la obra del clásico búlgaro. En el análisis de la novela *Bajo el yugo*, P. Antov demostró «cómo se utilizan los mismos fenómenos estéticos para la solución de tareas creativas completamente distintas» (pág. 8).

Stoyan Asenov («El problema de la muerte en la novela *El idiota*») trató el problema de la muerte en algunos aspectos: la experiencia inmediata de la muerte y las historias sobre ella en la novela, la dinámica entre la descripción interna de los acontecimientos y su vivencia en el cronotopo interno de la conciencia, la intención de la conciencia basada en la experiencia directa de la muerte y su influencia en la formación de la experiencia en general.

Maya Gorcheva («Los apuntes del subsuelo del Cocodrilo: la trama cómicamente absurda como situación imaginaria del hombre y como “experimento de pensamiento”») consideró el esquema narrativo de las obras cómico-satíricas. La investigadora

---

<sup>5</sup> De aquí en adelante, todas las citas se han de considerar extraídas del manual del simposio: *Международный симпозиум «Антропология Достоевского». Человек как проблема и объект изображения в мире Достоевского. Тезисы и аннотации докладов.* София: Българско общество «Ф. Достоевски», 2018. Entre paréntesis se indicará solamente la paginación correspondiente.

---

«reformuló los conceptos de la antropología de la risa y del ser humano – animal como generador del desarrollo de la narrativa» (pág. 23).

Mimosa Dimitrova («El príncipe Myshkin: entre la comprensión y la interpretación»), destacó en primer lugar la complejidad de la interpretación psicoanalítica y analizó a continuación las relaciones del Príncipe con los protagonistas jóvenes de la novela. Por último, realizó un paralelo con el análisis freudiano del caso Dora.

Nina Dimitrova («¿Quién necesita la verdad psiquiátrica de la obra literaria? La locura común y sagrada en la novela *Los demonios*») contrapuso a la verdad psiquiátrica la verdad antropológica y explicó «la relación entre la demencia, el engaño y la locura sagrada como formas de entender a los protagonistas de la novela». En este sentido, se discutió la ambigüedad de la relación de Dostoievski con el fenómeno de la «locura en Cristo» (*юродство*).

Ivan Kolev («Motivos de los *Salmos* en la cardiología de Dostoievski») destacó e interpretó las analogías en la imagen del hombre como el ser principal en los *Salmos* del Antiguo Testamento y en las obras de Dostoievski. El autor prestó especial atención al origen de las pasiones y al nacimiento de la antropología de la auto-observación.

Neva Krysteva, en su ponencia «Dostoievsky: antropología como *musica humana*», señaló que «la antropología en relación con la obra de Dostoievski, especialmente en el sentido moderno del término y como disciplina universitaria, no es lo suficientemente amplia y requiere una expansión del discurso, en el sentido de antropología y teología, antropología y ascética, antropología y filosofía, etc.». En este contexto, Krysteva destacó que «el hombre de Dostoievski se puede entender precisamente en el marco de la antropología cristológica» (pág. 36). A continuación, la autora explicó los tres tipos de *musicas* establecidos por Boecio con el fin de aplicarlas a la obra de Dostoievski.

Philip Kumanov («Dostoievski y los demonios de la denuncia») investigó la relación de Dostoievski con el problema de la denuncia y lo vinculó con la modernidad.

Desde el punto de vista de la antropología artística y filosófica, cabe mencionar las siguientes contribuciones:

Anastasia Gacheva («Antropología e historiosofía de Dostoievski: contexto filosófico») examinó el entrelazamiento de la historiosofía y la antropología en la obra de Dostoievski y mostró cómo se refleja en su prosa y en su obra publicística la concepción antropológica e historiosófica de los pensadores rusos entre 1940 y 1979.

El patriarca de los estudios dostoievskianos contemporáneos, Toyofus Kinoshita («La idea patristica de la “humildad” y Dostoievski») identificó la «humildad» como idea fundamental en la antropología de Dostoievski. El investigador cree que en la formulación moral del escritor la «humildad» desempeña un papel importante y considera que no es casual la concepción de la «humildad» en Isaac Sirin y en Sergio Radonezhski.

Anastasia Koshechko («El destino existencial de F. M. Dostoievski: formas de reflejo en la palabra») investigó las fuentes que conforman la cosmovisión existencial en la obra de Dostoievski, prestando especial atención al análisis de los significados existenciales de la obra del escritor y sus respectivos métodos de generación de texto.

Alekséi Kozyrev, en su ponencia «“No acepto este mundo de Dios”: ¿gnosticismo de Dostoievski o de Iván Karamázov?», mostró que los intentos de imponer el gnosticismo o el maniqueísmo a Dostoievski tienen que ver más con ejercicios teológicos que con lo que realmente quiso decir el escritor ruso.

Nikita Nankov («Una antropología de lo humano: el romanticismo, *La fenomenología del espíritu* de Hegel y *El jugador* de Dostoievski»), señaló la doble relación de Dostoievski con el romanticismo y realizó un interesante paralelismo entre *La fenomenología del espíritu* de Hegel y *El jugador* de Dostoievski.

Naohito Saisu quiso mostrar con su ponencia («El concepto de “libertad” a partir de diferentes contextos semánticos [la Biblia, la Ortodoxia, la Filosofía occidental] en la obra de Dostoievski») «cómo se entrecruzan los diferentes significados de “libertad” en los diálogos de los protagonistas» (pág. 53).

Alexander Kochetkov («La antropología artística de F. M. Dostoievski en las investigaciones de la profesora N. V. Zhivolupova») hizo un resumen de las obras de N. Zhivolupova, en las que se explora la evolución de la antropología y el cambio de paradigmas artísticos en la obra de Dostoievski. El conferenciante abordó los siguientes problemas fundamentales: el fenómeno Dostoievski en la cultura humanista contemporánea, la evolución de los puntos antropológicos del escritor en el contexto de

la cultura cristiana (el hombre ante Dios), la antinomia espiritual y corporal, el problema de la muerte, la transformación de la norma de la ética cristiana en la conciencia de crisis, la idea del «hombre-Dios» y las ideas proféticas del escritor a la luz de su antropología.

Iván Esaulov («El suicidio manso como castigo y/o resurrección del prestatario»), basándose en la estructura narrativa del texto y utilizando la tradición hermenéutica en la comprensión de los objetos, quiso plantear el problema del «tú» y del «yo», tal y como éste se presenta en la novela breve *La mansa*.

Ágnes Dukkon («El hombre con epítetos: las concepciones del hombre “superfluo”, del hombre “del subsuelo”, del hombre “ridículo” y del “superhombre” en Dostoievski») analizó y comparó los fenómenos antropológicos del hombre «superfluo», «del subsuelo», «ridículo» y del «superhombre» e indicó las conexiones literarias de estas concepciones. La profesora Dukkon se propuso con ello averiguar bajo qué máscara se esconde el famoso «fenómeno ruso» del hombre superfluo para encontrar a continuación vínculos con los otros tipos antropológicos.

Olga Bogdanova («Los personajes “de hacienda” de Dostoievski y la revolución rusa de 1917») señaló que «los héroes-propietarios y los héroes-campesinos son productos de esta “cultura de hacienda” especial que se desarrolló en la Rusia de los siglos XVIII-XIX como superación de la división cultural y psicológica de la nación rusa, causada por las reformas de Pedro I». Asimismo, comparó «los destructores del equilibrio sociocultural» en Dostoievski con los personajes de los escritores rusos de principios del siglo XX (pág. 13).

Thais Figueiredo Chaves («El suicidio y el infierno antropocéntrico en *Los demonios* de Dostoievski») se preguntó en su ponencia: «¿cómo se representa a sí mismo una persona en *Los demonios*?» y analizó a continuación la cuestión del suicidio como una metáfora de los catastróficos resultados a los que llegan los personajes que se centran sólo en el lado antropocéntrico de la vida.

Andrei Shishkin («V. Ivánov y el descubrimiento de Dostoievski a principios del siglo XX») analizó la interpretación de Dostoievski por parte de los representantes de la Edad de Plata de la literatura rusa, haciendo hincapié en V. Ivánov. Asimismo, presentó una nueva traducción de la obra de Ivánov *Dostoievski: tragedia-mito-mística*, publicada en una pequeña edición que repartió entre los participantes del Simposio.

Oleg Marchenko («Algunas observaciones sobre el tema: Dostoievski en las reflexiones de Viacheslav Ivánov») trató a Dostoievski, usando el concepto de «personaje conceptual (Deleuze / Guattari) en armonía con la estrategia de “creador de mitos” característica de los intelectuales de la Edad de Plata rusa» (pág. 43).

Dimitri Bosnak («La categoría de la voluntad, el conocimiento y el amor en la recepción de las novelas de Dostoievski en la cosmovisión filosófica-estética de V. Ivánov») determinó el orden de la dependencia de las categorías de la voluntad, el conocimiento y el amor en el modelo del mundo de Ivánov y aportó algunas aclaraciones a la posición crítica de Bajtín en relación con Ivánov.

María Candida Ghidini («La confesión imposible. Notas sobre la prosa psicológica de F. M. Dostoievski») definió la confesión como «una palabra encerrada en sí misma, pero desesperadamente tratando de llegar a la otra persona, con la conciencia original de que esto no es posible». En Dostoievski, señaló la autora, la sinceridad de la confesión está relacionada «con la incomprendibilidad de Agustín del propio “yo” y con la problemática de la presencia del verdadero destinatario, a menudo reemplazado por una serie de dobles» (págs. 20-21).

Julia Sytina («La cuestión del “dos más dos” en los clásicos rusos: algunas consideraciones») consideró que hay que reconocer como un hecho dominante en la cultura rusa el rechazo de «la legitimidad» de la fórmula  $2 + 2 = 4$ . Según Sytina, la base de este repudio se remonta a la preferencia de la Gracia frente a la Ley, a la convicción de la importancia primordial de la fe y de la caridad y no del conocimiento científico-racional y de la inflexible lógica «legalista».

Elena Bystrova («La fisionomía en la obra Fiódor Dostoievski») investigó en su ponencia «la manifestación del estado interior del personaje, de sus emociones y de sus experiencias en la exterioridad», así como «las palabras-fijadoras de la efímera manifestación corporal: “de repente” y “por un momento”» (pág. 15).

Alessandra Eliza Visioni («Shigalióvschina como “mito tecnificado”») analizó en detalle «los mecanismos de creación de la distopía de P. Verjovenski», basándose en las reflexiones del investigador italiano Furio Jesi sobre las estrategias de manipulación de la memoria colectiva con las que el fascismo y el nazismo subordinó a los pueblos.

Christoph Garstka («Osama bin Stavrogin: el carácter del terrorismo nihilista en *Los demonios* de Dostoievski. Una aproximación crítica a las tesis propuestas por André Glucksmann y otros») discutió la afirmaciones del filósofo francés A. Glucksmann de que era posible establecer una relación directa entre los estudiantes nihilistas de los años 1860-1870 representados por Dostoievski en *Los demonios* y los terroristas islámicos de Al-Qaeda de principios del siglo XXI.

André Michels («Lo trágico dostoievskiano y la tragedia rusa») instó a «revisar la tragedia en Dostoievski en su genuina dimensión política y espiritual» (pág. 44).

Andrea Bertazzoni («El Dostoievski italiano») examinó la influencia de Dostoievski entre los italianos en relación con su visión del mundo y de Rusia.

Lázaro Milentievich («Cristo, la verdad y el hombre en el poema sobre *El Gran Inquisidor*») intentó iluminar estas tres ideas principales del poema compuesto por Iván Karamázov, basándose para ello en los materiales preparatorios para *Los hermanos Karamázov*.

Una especial atención merecen las ponencias que contenían análisis comparativos:

Natalia Ashimbáieva («El mundo de Dostoievski en las obras de B. Sávinkov y en los destinos de los terroristas rusos») analizó la influencia de Dostoievski en Borís Sávinkov, concluyendo que «la afinidad prototípica de los revolucionarios-terroristas de los años 1900 representados por Sávinkov con los personajes de Dostoievski resalta la trágica clarividencia del escritor en los estudios del destino de “los niños rusos” en el camino histórico de la Rusia del siglo XX» (pág. 10).

Vera Biron («Dostoievski y Turguéniev. Un diálogo de 35 años. Con motivo del 200 aniversario del nacimiento de I. S. Turguéniev») definió las relaciones entre los dos grandes contemporáneos como «amistad-enemistad» y mostró sus puntos de convergencia y divergencia a partir de sus obras.

Hugo Percy («Los personajes de Fiódor Dostoievski en la recepción de los modernistas alemanes») mostró la diferencia de las personalidades «superhumanas» en Dostoievski con los personajes del modernismo y explicó las características principales de la recepción de los personajes de Dostoievski por parte de los modernistas alemanes.



---

Rosanna Casari («*La crisis del hombre. El pensamiento de Dostoievski* (1948) del filósofo italiano Remo Cantoni como una contribución original al estudio de la obra de Dostoievski en Italia») estableció que la obra de R. Cantoni «en realidad anticipa las posiciones principales de Bajtín», puesto que, para Cantoni, Dostoievski es un gran pensador «contemporáneo» que, como «sismógrafo», registró los temblores subterráneos de la época de transición. Asimismo, como artista, Dostoievski creó una nueva forma de novela.

Galina Sabat («La recepción de la antropología filosófica de F. Dostoievski en la novela *Nosotros* de E. Zamiatin») mostró que en las novelas de ambos escritores «surge un conflicto entre la personalidad y la sociedad que se basa en el choque eterno de la libertad y la felicidad». En este sentido, la obra de ambos escritores sería una llamada a evitar la brecha entre la personalidad y su predestinación, advirtiendo de los desastres sociales, del antihumanismo, de la antinaturalidad, del esquematismo, de la estandarización y de la miseria espiritual» (págs. 52-53).

Las ponencias que tuvieron como tema central la cuestión planteada en el simposio («El problema del hombre en la novela *El idiota*») fueron las siguientes:

Elena Stepanyan («Restricción como manera de comprender la personalidad en la novela *El idiota*») consideró en su ponencia que las palabras y expresiones «restrictivas», «las moléculas» del texto de Dostoievski, son extremadamente importantes, puesto que crean un tipo especial de atmósfera en las obras. En este sentido, el texto de Dostoievski está saturado de «información restrictiva» que resulta ser, de manera excepcional, esencial.

Elena Safrónova («El mitologema de Siberia en la antropología artística de la novela *El idiota*») señaló la presencia de topografía siberiana en las novelas de Dostoievski y exploró en detalle el mitologema de Siberia y su semántica en la novela *El idiota*.

Pavel Fokin («La lucha por la mansedumbre. La fuerza de la mansedumbre y sus experimentos en la novela de F. M. Dostoievski *El idiota*») sostuvo que precisamente los protagonistas mansos son los más fuertes en el mundo de Dostoievski, puesto que a ellos les está asignado el papel de pilares y amarres. Al mismo tiempo, el escritor ruso, según

Fokin, admitió y reconoció la posibilidad de un retroceso histórico de la masedumbre, de su expulsión de la arena en las batallas sociales.

Markos Galounis («Secularización en *El idiota* de Dostoievski») llamó la atención sobre la influencia de Dostoievski en el filósofo canadiense Charles Taylor y consideró la novela a la luz de la opinión del filósofo sobre el crecimiento de la secularización.

Svetlana Voitkevich («“El hombre completamente bueno” en la ópera de M. Weinberg *El idiota*») explicó cómo los creadores de la ópera pudieron transmitir a través de una creación artística la complejidad filosófica y metafórica de la novela *El idiota*.

Seiitiro Takahashi («El problema de la teoría del “hombre extraordinario” en la novela *El idiota*») trató de explicar el peligro de la teoría del «hombre extraordinario», a la vez que mostró el papel de Hipólito, similar al de Yago en la pieza de Shakespeare, y de Lébedev en la obra *El idiota*.

Peter Gregory Winsky («“Me abrí a mi amado, pero mi amado se había ido”: las bases antropológicas del fracaso del príncipe Myshkin en *El idiota*») quiso evidenciar a la luz del personalismo ortodoxo moderno cómo la impotencia de Myshkin como héroe en la imagen del soñador sentimental o como santo idiota (*юродивый*) revela la verdad fundamental sobre la concepción del hombre en Dostoievski.

Takayoshi Shimizu («La antropología curativa del alma de *El idiota*») señaló que «el protagonista de la novela muestra un ejemplo de profunda compasión. Se puede decir que el futuro renacimiento de Rogozhin debe pasar a través de la compasión profunda y de la humildad infinita de Myshkin. Éste es precisamente el comportamiento que denominaríamos la antropología curativa del alma» (pág. 64).

En el marco del simposio se celebró una mesa redonda en la que se trató el tema: *El idiota* de Dostoievski y *El idiota* de A. Kurosawa. Antes de la discusión, los participantes e invitados del simposio vieron una de las versiones de la película de A. Kurosawa.

Seiitiro Takahasi («La novela *El idiota* y el tema de los médicos en las películas de Akira Kurosawa») llamó la atención al hecho de cómo A. Kurosawa acentuó el tema de «los médicos que salvan a sus pacientes». «Kurosawa consideraba que el tema del médico (de la persona) que con todas sus fuerzas salva a sus pacientes como esencial en las obras de F. M. Dostoievski» (págs. 67-68).

Toshifumi Makita («El lugar actual del estudio de Akira Kurosawa en Japón») presentó a los participantes del Simposio los carteles de las películas de A. Kurosawa, así como también indicó cómo la versión actual de la película del director estaba considerablemente recortada.

Como complemento a lo expuesto por los colegas japoneses, Emil Dimitrov explicó por qué no hubo carteles de la película de A. Kurosawa en la Bulgaria comunista.

Posteriormente, Emil Dimitrov, en una ponencia con el título «A la luz de *Rashōmon: El idiota* de Dostoievski y *El idiota* de Kurosawa», mostró de manera convincente que las intersecciones y coincidencias semánticas más importantes entre los temas de *Rashōmon* y *El idiota* se encuentran en el plano de la problemática antropológica y los tratados de la naturaleza humana que siempre se abren al mal, siendo una parte integral de su esencia la mentira. El ser del hombre es «un ser-en-la-mentira»: la verdad no es obvia, está cerrada porque es antropológica. Ella es difícilmente mediatizada por las relaciones entre las personas o los personajes de la obra.

Hasta aquí tendríamos una relación de las ponencias leídas en el simposio. No obstante, también sería justo recordar las participaciones de los que, por motivos diversos, no pudieron finalmente acudir al evento. De esta manera, es necesario citar las siguientes contribuciones que, sin duda, habrían enriquecido todavía más la discusión:

Valery Podoroga («Plan y tiempo (F. Dostoievski). Antropología analítica de la literatura») quería señalar que «el plan-escenario» de la futura novela de Dostoievski no es «una garantía de éxito en la finalización de la obra, sino más bien un *anti-plan*: lo planeado se destruye por la *sorpresa* de los cambios». «El plan» en Dostoievski debe entenderse como una especie de combinación paradójica de la proyección (futura) y de su negación (tránsito a través del presente al pasado). «El plan se implementa en forma de escenarios con detalles bien descritos y se correlaciona con otros planes que también van más allá de sus propios límites». Otra observación del filósofo se refiere a la prohibición del *contacto* en Dostoievski «y no porque esté realmente prohibido, sino porque no hay cuerpos que puedan mantener los límites de su propia imagen en relación con el cuerpo del Otro». También quería señalar que «la literatura de Dostoievski estaba orientada hacia el dominio del *oído* (*oír / escuchar*) más que ser “enceguecedora”, no sólo que no ve, sino que no conoce qué significa ver» (págs. 49-51).

Jordi Morillas («Myshkin contra Raskólnikov o qué significa ser un hombre») quería analizar las dos concepciones del hombre que se pueden hallar en Dostoievski: «el hombre extraordinario» de Raskólnikov y «el hombre completamente bueno» de Myshkin para responder a la cuestión de por qué Raskólnikov no podía llegar a ser «un hombre extraordinario» y por qué Myshkin resulta ser uno de los más grandes fracasos creativos de Dostoievski.

Víctor Troitski («Dos imágenes mitológicas en la antropología filosófica de F. M. Dostoievski») deseaba considerar dos ámbitos temáticos: «rayos oblicuos» y «la historia» de Schlosser del erizo y del hacha. «El mitologema de “rayos oblicuos” en Dostoievski fija (establece) la dirección del hombre a Dios y al mundo en su conjunto y representa lo providencial, el mitologema “historia” de Schlosser del erizo y del hacha, se halla completamente en la esfera del mundo real y empírico del hombre y representa lo casual» (pág. 61).

Anatoly Akhutin («El hombre de Dostoievski en el mundo global: escándalo y discurso interno») quería mostrar que «la batalla» que se desarrolla en los corazones y en las mentes del hombre moderno está limitada en su envergadura y profundidad semántica. «La paradoja es que en el campo de esta batalla se encuentran no sólo “el diablo con Dios”, sino también distintas revelaciones, distintos significados del bien y del mal, distintas experiencias de ser un hombre en los mundos revelados por estas revelaciones [...] El análisis del fenómeno del “escándalo” en las novelas de Dostoievski realizado por M. Bajtín ayuda a comprender el sentido de esta paradoja» (pág. 9).

La ponencia de Henryk Paprocki («La idea de Sofía y los personajes de las obras de F. M. Dostoievski») pretendía ser «un intento de interpretación de la obra del gran escritor como respuesta cristiana a la cuestión de la existencia del mal en el mundo» (pág. 48).

Vladimir Smith-Mesa («Dostoievski en Carpentier: *El idiota* y *El acoso*») planeaba hablar sobre la impresión personal de su descubrimiento de Dostoievski, sobre la distribución, las traducciones e interpretaciones de las obras del escritor en el mundo hispanohablante. Por último, deseaba trazar un paralelo entre la novela *El idiota* y la del escritor cubano *El acoso*.

Inna Gazheva («Yo... era feliz de otra manera»: “la otra felicidad” en la novela de F. M. Dostoievski *El idiota*») quería explicar el concepto de «felicidad» en la novela, señalando que «en el sistema de relaciones con los conceptos “mirada, visión”, “luz” e “infantilidad” se descubre en la novela el concepto de “felicidad”» (pág. 17).

Maria Pliukhanova («Flores en la tumba en la novela *El idiota* y en otras») se iba a basar en las disposiciones de V. Ivánov sobre «el simbolismo realista» de Dostoievski y otros y mostrar «la profunda intimidad» entre *El eterno marido* y *El idiota* a nivel de mito, según Ivánov: la muerte del Alma del mundo que sufre y es profanada» (pág. 48).

Giuseppe Ghini («El héroe tripartito de Dostoievski») quería explorar la trascendencia de los personajes de Dostoievski (pág. 21).

\*\*\*

En este simposio no todo fueron, sin embargo, sesiones de investigación científica, sino que, en plena armonía con ellas, hay que mencionar además el programa cultural que mostró vívidamente el amor que Emil Dimitrov siente por Bulgaria. De esta manera, se visitaron el Museo del Icono en la Catedral Alexander Nevsky y el Monasterio de Rila, así como se pudo gozar del canto coral de los talentosos escolares de Sofía y de toda una serie de bailes folclóricos.

Por último, es necesario señalar cómo la personalidad sinfónica de Emil y la buena voluntad y sensibilidad de su esposa, Mimosa Dimitrova, crearon un ambiente especial, en el que se tenía la sensación de estar en medio de amigos de toda la vida. Por todo ello, no podemos dejar de concluir este informe sin expresar nuestra más profunda gratitud a la magnanimidad de su promotor:

¡Muchas gracias, Emil!