
Capítulo V

La culpa (casi) universal

Luis Flores

En tanto que el mal no sea arrancado de raíz de la faz de la tierra no llegará el Reino de los Cielos. En tanto que el mal tenga lugar todos seremos copartícipes de él, si el mundo no ha llegado a ser mejor, todos somos culpables, incluyéndome a mí. En este sentido se expresa Zosima: «Todo es como el océano; todo fluye y se toca; en un lugar se toca, en el otro confín del mundo se da» (14, 290).

La idea acerca de la culpa universal apareció en Dostoievski mucho antes de la escritura de *Los hermanos Karamázov*. Es sabido que esta idea, aparte de Zosima, es expresada por su hermano Márkel y por el llamado «Visitante Misterioso». Antes que ellos, en *Los demonios*, esta misma idea Dostoievski la pone en boca de Shátov y, después, la vuelve a expresar en el capítulo, que inicialmente no fue publicado, «Con Tijon». El mismo Tijon pronuncia en su diálogo con Stavroguin las siguientes palabras: «Habiendo pecado, cada hombre pecó ya en contra de todos y cada ser humano,» aunque sea en algo es culpable en el pecado ajeno. No hay pecado aislado» (11, 26).

En la novela *El idiota* Dostoievski, como sabemos, intentó a través del príncipe Mishkin encarnar la imagen pura del hombre positivamente hermoso, la cual intentó que encajara lo máximo posible con la imagen de Cristo. El príncipe Mishkin abrió consigo toda una galería de tales personajes cristianos ideales, pero Dostoievski no pudo hacerlo inocente, libre de pecado. El mismo Mishkin, por ejemplo, percibe su culpabilidad ante Aglaya, Nastasia Filíppovna e, incluso, ante Rogozhin e Ippolit. Este último, condenado a una pronta muerte debido a la tuberculosis, le pregunta a Mishkin:

Bueno, está bien, bueno, dígame usted mismo, bueno, ¿cómo, en su opinión, cómo me es mejor morir?... Es decir, ¿para que resulte lo más... virtuoso posible? Bueno, ¡hable!

—¡Pase sin detenerse delante de nosotros y perdónenos nuestra felicidad! —dijo el príncipe con voz apagada (8, 433).

Las palabras de Mishkin están plenas de compasión, pero también de un sentimiento de culpabilidad ante la tragedia de Ippolit. El príncipe, consciente de la santidad de la creación y lleno, por esto, de felicidad y de amor, no puede evitar el sufrimiento pues con toda el alma se siente obligado ante aquellos que sufren, con mayor razón que se reconoce, en alguna medida, incapaz de ayudarlos a arrancar el mal por medio del bien.

Detrás de Mishkin aparecieron otros personajes positivamente hermosos y a los cuales Dostoievski ya no intentó representar como libres de pecado. Según pienso, justo por este tiempo Dostoievski llegó a la idea de que no hay en el mundo un ser humano sin pecado, a no ser Cristo. Sin embargo, toda la esperanza y la fe de Dostoievski consistía en el convencimiento de que, a pesar de todo, alguna vez aparecerán personas que siempre permanecerán puras, sin conocer el pecado, a la manera de Cristo, aunque sea al final de la historia de la humanidad. Pero, por ahora, todos los personajes positivos de Dostoievski hablan acerca de su pecaminosidad y de su culpabilidad ante el mundo. Siendo pecadores, ellos no experimentan ningún sentimiento de superioridad sobre la gente y se conducen con humildad, tanto que sienten vergüenza cuando son llamados justos y están listos a reconocerse como más criminales que los demás. Así, por ejemplo, Tijon le pide perdón a Stavroguin y le confiesa: «Soy un gran pecador y, puede ser, más que usted» (11, 290). Dostoievski lleva la idea acerca de la culpa universal hasta tal grado que, Márkel, el hermano de Zosima, en los últimos días de su existencia, llegó a pedir perdón incluso a las aves: «Esto como que no tiene sentido –dice Zosima–, y sin embargo es verdad... No importa que sea una locura pedir a las aves perdón, pero para las aves, para el infante y para todo animal alrededor tuyo sería más fácil si fueras mejor de lo que eres hoy, aunque fuera por una gota» (14, 290). Dostoievski cree que la idea acerca de la culpa universal y acerca de la necesidad de ser más bondadosos, para que a todos a nuestro alrededor les sea más fácil vivir, forma parte esencial, de la manera más natural, no sólo de los personajes positivamente hermosos, sino de todo el pueblo ruso¹. Seguramente esto es así porque para Dostoievski el pueblo ruso, en todo el mundo, es el único pueblo verdaderamente cristiano, en tanto que el hombre

¹ Así, al razonar acerca de los distintos tipos de crímenes, Dostoievski señala que el pueblo ruso se reconoce, junto con los criminales, culpable y, por ello, como que dice a los «desgraciados»: «Ustedes pecaron y sufren, pero nosotros somos también pecadores. Si estuviéramos en su lugar quizás hubiéramos actuado peor. Si fuéramos mejores probablemente no estarían ustedes en el presidio. En represalia por vuestros crímenes ustedes tomaron la carga de la iniquidad universal. Oren por nosotros y nosotros oraremos por ustedes» (211, 17).

positivamente hermoso es el modelo del ideal cristiano. Esto sugiere la idea de que para el escritor el pueblo ruso, en términos generales, es casi la encarnación del ideal mismo; no en vano Dostoievski lo llama «portador de Dios», a diferencia del resto de los pueblos. De ello hablaremos más adelante.

Tijon dice que no hay pecado aislado y que, una vez que hemos pecado, somos copartícipes, en alguna medida, en los pecados ajenos pues nuestra acción, como considera Dostoievski, se replica en el océano universal, influyéndolo y modificándolo. El escritor piensa que todo el género humano y, en general, todo en el universo está conectado y, por ello, una vez que yo he pecado, por la misma razón me integro al movimiento del océano, el cual se propaga en oleadas y propaga mi pecado creando una especie de «eco» capaz de replicarse incluso en el otro confín de la tierra². Y es importante no el hecho de que un pecado determinado sea resultado directo o no de mi propio pecado, sino lo que en verdad importa es que nos integramos a ese movimiento general del océano, de ahí que no se nos pueda separar (o a nuestras acciones) de ese todo. En este sentido, para Dostoievski Cristo ocupa un lugar muy peculiar ya que, al encontrarse libre de pecado, no está involucrado en el mal del mundo y, por tanto, se halla fuera de ese océano; sin embargo, por algún tipo de milagro, Cristo lo abarca en su totalidad sin estar bajo el dominio del movimiento de las aguas y de sus fluctuaciones, inmóvil en Su Belleza e irradiando en todas direcciones Su Amor.

La idea de Tijon acerca de la culpabilidad es retomada por Zosima cuando, en el momento de su muerte le explica a quienes escuchan que cada quien «ante todas las personas es por todos y por todo culpable; por todos los pecados humanos, universales y particulares» (14, 149). Para Dostoievski esta idea era tan querida que le otorgaba un enorme significado en el desarrollo de la humanidad. Así, el Visitante Misterioso expresa la convicción más importante del escritor relacionada con este aspecto: «En verdad, es cierto que, cuando la gente entienda este pensamiento, vendrá el Reino de los Cielos ya no en sueños, sino en realidad» (14, 275). Basta con entender esta verdad porque entonces la gente inmediatamente cambiará su relación con el prójimo y empezará a vivir de acuerdo con otro principio. No habrá más condena, sino comprensión, compasión mutua y amor. Nadie despreciará al otro,

² Por cierto, lo mismo se puede decir del amor activo. Nosotros también nos incorporamos al movimiento del océano realizando buenas obras. De tal manera, el océano universal de la vida se mueve con la fuerza de nuestros actos, sin considerar si son buenos o malos y, en consecuencia, somos «culpables» tanto por el mal, como por el bien universales.

ni se elevará por encima del mundo, pues verá que ninguno de sus hermanos está por debajo de él. Así pensaba Dostoievski y creía que, alguna vez, esto se realizaría.

Sin embargo, a pesar de lo dicho en líneas arriba, no puedo afirmar inequívocamente que la cuestión acerca de la culpa universal fue resuelta en la forma ideal en la que Dostoievski la presentó a través de la cosmovisión de sus personajes positivamente hermosos y, en especial, por medio de Zosima. Éste también tiene sus propias dudas, que, a pesar de todos los esfuerzos realizados para resolverlas, todavía se quedaron, me parece, sin una respuesta satisfactoria para el mismo escritor, para su gran disgusto. Tomemos, por ejemplo, la charla entre el *stárets* Zosima y el Visitante Misterioso. Zosima afirma que cuando el hombre entienda que todos son por todos y por todo culpable, entonces arribará el Reino de los Cielos; el Visitante Misterioso se muestra de acuerdo y agrega que eso, con toda certeza, se hará realidad. Y entonces Zosima exclama amargamente: «¿Y cuándo se hará realidad? ¿Y se hará realidad alguna vez?». El Visitante Misterioso responde sorprendido: «Y he aquí que usted... no cree, predica y no cree» (14, 275). Por otra parte, el que Zosima dude aún no significa nada, pues, con todo, Dostoievski lo presenta en el principio de su camino espiritual. El joven Zosima podía dudar, pero no el Zosima maduro, convencido ya de la razón de su idea sobre la culpa universal y su importancia. No, no se trata de Zosima; a través de él Dostoievski expresa su comprensión de la culpa en una forma perfecta. Para el escritor el hombre positivamente hermoso no puede ver el problema del mal mundial sino como el océano creado por nosotros, por un lado, con nuestros pecados personales y, por el otro, como aparte de nosotros, con los pecados de los demás, pero con una grosera participación nuestra, porque todos pertenecemos a la raza humana. Pareciera que hasta aquí todo está en orden, que Dostoievski nos muestra su profunda convicción, su fe personal. Pero volvamos a Tíjon, quien declaró, como ya hemos señalado anteriormente, que, después de haber pecado una vez, el hombre ya tiene la culpa del pecado ajeno, ya que no hay pecado aislado y nuestro pecado es, también, contra los demás. Todo está interconectado. Bueno, bueno, entonces, ¿si alguien no tuvo tiempo de pecar es inocente? Cristo. Él no tiene la culpa, pero pecamos contra Él y somos culpables ante Él. Sin embargo, Cristo mismo aceptó conscientemente nuestros pecados y asumió el sufrimiento para redimirnos y purificarnos. ¿Pero puede el sacrificio de Cristo perdonar el sufrimiento no vengado de los niños inocentes de los que habla Iván Karamázov y, con ello, restaurar la armonía y la justifica?

Por medio de Zosima Dostoievski expresó sus principales creencias; por medio de Iván, sus dudas. En este sentido es necesario ser cuidadosos y no llegar a la absurda conclusión de que Dostoievski comparte los mismos puntos de vista de Iván Karamázov. Pero tampoco se puede aceptar el extremo opuesto y decir que Dostoievski está absolutamente del lado de Zosima y definitivamente negó a Iván. La cuestión es más compleja y a nadie se le puede relegar a un segundo plano pues ambos, Zosima e Iván, son igualmente caros a Dostoievski. Zosima porque el escritor lo ve como un prototipo de una persona que ha alcanzado el ideal, Dostoievski lo admira y pone todas sus esperanzas en él. Una persona que ha alcanzado el ideal, según Dostoievski, debe sentir su unidad con el mundo y con Dios, como Zosima y, en cierta medida, tener aproximadamente las mismas ideas que Zosima. Dostoievski disfruta y soñadoramente crea esta imagen del ideal cristiano, convencido de que el ser humano perfecto debe percibir el mundo y pensar en él como lo hace Zosima. Iván Karamázov es no menos querido por Dostoievski ya que en él, como en ningún otro personaje, Dostoievski ve al hombre que sinceramente busca la verdad. Iván Karamázov se rebela y niega no en nombre de la rebelión y de la negación. Él quiere *saber* y estar ahí, donde la *conciencia* permite estar sin violar los derechos de las personas. Su teoría de la todopermisibilidad es más el resultado de la desesperación ante la imposibilidad de entender qué es la verdad y dónde ésta se encuentra, que el resultado de un egoísmo convencido que no toma en cuenta los puntos de vista y los sentimientos de los demás. Iván no cree en su teoría y no quiere creer, pues no puede vivir con tales ideas en la cabeza. Y él quiere vivir y ver a la gente no como lamentables rebeldes capaces de caer hasta el nivel del canibalismo. No es a este Iván a quien ama Dostoievski, sino aquel que con sinceridad sufre por su sed de conocimiento de la verdad y por su deseo de alcanzar la armonía tan prometida por el cristianismo. Dostoievski ama al acaballero de la justicia que no desea caminar su cuatrillón hasta la armonía universal y cantar hosana, sino cuando le demuestren que en verdad se trata de la armonía y que ésta no está cimentada en el sufrimiento de los inocentes. Iván quiere dar el primer paso y no detenerse más, pero orgullosamente no se mueve de su lugar en tanto que no sea claro para él y su conciencia que no tendrá después que regresar el boleto a esa armonía universal. Justo esto valora Dostoievski en Iván, pues el mismo escritor no acepta y no quiere aceptar tal armonía. Y he aquí que Iván, su querido Iván, se rebela en contra de Dios y no acepta no sólo la futura armonía, sino que tampoco acepta el orden divino

en general. La rebelión de Iván no es la rebelión del escritor, pero a través de ella Dostoievski, hay que reconocerlo, no tuvo compasión de sí mismo. Al representar la rebelión de Iván Dostoievski de la forma más honesta confesó sus dudas, expresadas, sobre todo, en los capítulos de *Los hermanos Karamázov* «La rebelión» y «El Gran Inquisidor», las cuales, por su fuerza, desde mi perspectiva no tienen análogos en la literatura universal. Precisamente en estos capítulos Iván Karamázov plantea preguntas que exigen una respuesta urgente y, dependiendo de la cual, ya se puede concluir sobre la firmeza de la posición del escritor o, por el contrario, sobre la falta de firmeza de sus creencias. Además, el mismo Dostoievski en su cuaderno de apuntes de 1881 habrá de escribir:

Los canallas se burlaban de mí y llamaban a mi fe en Dios retrógrada y sin educación. Estos imbéciles nunca soñaron con tal fuerza de negación de Dios que se encuentra en el Inquisidor y en el capítulo anterior y cuya respuesta es toda la novela. No como un tonto, un fanático, creo en Dios. Y éstos querían enseñarme y se reían de mi subdesarrollo. A su naturaleza tonta no se le ocurrió tal poder de negación como el que yo pasé. ¿Son ellos quienes me van a enseñar? (27, 48).

En esta nota se percibe tanto la irritación del escritor, como el predominio de la victoria de la fe. Dostoievski reconoce que pasó por los mismos momentos de negación por los que pasó Iván y, en parte, por los que pasó el Gran Inquisidor; en tanto, se declara vencedor, honestamente creyendo en ello. ¿Se equivoca? No por lo que concierne a la cuestión de la fe en la existencia de Dios y en la inmortalidad del alma; pero, por lo que toca a la solución del problema de la culpa universal, él se quedó a medio camino. Según me parece, «Dios atormentó a Dostoievski» no tanto con las dudas acerca de si Dios existe o no, o de si existe o no la inmortalidad, sino con la cuestión relativa a la racionalidad y conveniencia del orden divino. No es casual que Aliosha, uno de los personajes más queridos de Dostoievski, después de la charla con su hermano Iván y sacudido por la temprana descomposición del cuerpo de su querido *stárets* Zosima, al comentario del seminarista Rakitin de que se rebeló contra su Dios, responde: «no me rebelo contra mi Dios, sólo no acepto su mundo» (14, 308). Dostoievski hasta el final de su vida fluctuó entre la aceptación o no de Su mundo. Se puede decir que él con toda el alma deseaba aceptar incondicionalmente el mundo, al estilo de Zosima y ver en él aquella perfección que parte sólo del Creado. Por momentos lo lograba, pero la injusticia que reinaba en el mundo lo regresaba atrás. Dostoievski no pudo librarse de

Iván Karamázov y no quería hacerlo. En nombre de la justicia no lo deseaba, pues la rebelión de Iván también le es querida.

Iván Karamázov no reconocía la existencia de Dios y, como consecuencia de esto, consideraba que no hay en el mundo ningún principio moral que obligue a las personas a hacer el bien. En tal caso, no tiene sentido exigirle a la gente responsabilidad por sus acciones y, por tanto, todo es permisible. Nadie es responsable y, por tanto, nadie es culpable. Dostoievski estaría de acuerdo con Iván si el escritor mismo creyera que Dios no existe (él constantemente repitió que si Dios no existe entonces todo está permitido). Pero Dostoievski era creyente, así que con la teoría de Iván sólo trata de demostrar que para el ser humano el que Dios exista es una necesidad (si no, sin leyes morales el hombre llegaría incluso a la antropofagia). Sin embargo, Dostoievski decidió no detenerse en este punto y ser sincero hasta el final: en la plática con Aliosha Iván declara que acepta a Dios y a Su plan acerca del mundo. Por supuesto, está lejos de ser así, pues él no acepta ni lo uno, ni lo otro, pero retóricamente ocupa tal postura para demostrar al creyente la incongruencia de su fe. Al asumir la postura de su hermano a Iván le es más fácil encontrar con él un lenguaje común, por lo menos, desde el punto de vista formal. De tal manera Iván pone a prueba a su hermano y le dice: «Me eres caro; no te quiero ceder y no te cederé a tu Zosima» (14, 222). En esta confesión hay un doble sentido: por un lado, está el deseo de malévolamente erigirse por encima del justo y, por el otro y en mayor medida, el deseo de convencer a Aliosha sobre la falsedad de las ideas religiosas de éste. Sin embargo, a pesar de lo dicho, al tentar a Aliosha Iván tiene, en no menor medida, la esperanza puesta en algo más: «no es a ti a quien quiero corromper y moverte de tu base; yo, puede ser, querría curarme a través tuyo» (14, 215). Ambas afirmaciones de Iván son contradictorias, sin embargo, son igualmente sinceras. Iván quiere demostrarle a Aliosha lo absurdo de la fe de éste, moverle la tierra bajo sus pies para que brille la verdad. La verdad consiste en que no hay ningún Dios y que el orden universal es un sinsentido. Pero, ¿qué es la verdad? ¿La posee Iván? Él mismo reconoce que no entiende nada y, por ello, decidió mejor quedarse con los hechos. Y los hechos no están a favor de Dios. Los hechos aturden, abruma al hombre. Es posible que, precisamente por esto, él desea entender dónde está la verdad. ¿En los hechos? Pero los hechos son sólo un burdo juego euclidiano del que no puede estar satisfecho. Y detrás de éste está la niebla, hay cosas incomprensibles para la mente euclidiana simple, más allá de las cuales quiere salir,

pero no se atreve, porque donde la lógica termina, como le parece, no hay comprensión de los fenómenos que ocurren. Ahora, cuando los hermanos se han encontrado, Iván espera sinceramente que, probablemente con la ayuda de Aliosha, el hombre de Dios, finalmente entienda algo, porque realmente no quiere, en realidad no quiere, quedarse con los hechos, que sólo saben gritar sobre la inestabilidad del mundo, sobre la existencia miserable, trágica y ridícula del hombre; mientras tanto, cuánto le gustaría que realmente existiera un Dios omnisciente digno de nuestra confianza en Él. La idea acerca de la necesidad de la existencia de Dios es tan querida para él que la llama «santa», «conmovera» y «sabia» (véase 14, 214).

Iván Karamázov tiene sed de creer en Dios, quiere aceptarlo, pero no desea ser engañado, servir a una idea falsa, aunque, por otro lado, él teme quedarse en la indecisión y no abordar el barco cuando éste navegue al soltar las amarras. Por eso el encuentro con su hermano le es tan necesario. Tiene razón: se quiere curar y es probable que en Aliosha halle el medicamento que por tanto tiempo ha buscado.

Me he detenido en el análisis del estado emocional de Iván durante el encuentro con su hermano porque, según pienso, Dostoievski decidió por este medio realizar un peligroso experimento sobre sí mismo. No diré qué esperaba él por parte de su público cuando éste leyera sobre la rebelión de Iván Karamázov; me es más importante ahora centrarme en lo que pasaba con el escritor mientras lo escribía y cómo salió de esta prueba.

Dostoievski valoraba la verdad tanto como Iván, su personaje, lo hacía. El autor creía firmemente que la verdad es inseparable de la belleza moral y, por lo mismo, no dudaba acerca de que esta verdad se encuentra sólo en Cristo. Cristo era para él, como es sabido, aquel ideal de amor y de belleza moral capaz de conducir a la humanidad hacia la realización del sueño sobre el paraíso terrenal. Sin embargo, al igual que Iván, Dostoievski no lograba entender mucho. Con todo, alguna vez afirmó que, si le demostraran matemáticamente que la verdad está fuera de Cristo, él preferiría quedarse con Cristo y no con la verdad. Pero, a pesar de esto, por más que lo diga, no se quedaría fuera de la verdad. Que esta cuestión no sea motivo de confusiones. Dostoievski nunca dudó acerca de que la verdad está en Cristo y sólo abrió con fines retóricos la posibilidad de que no fuera así. No intentaba levantar barricadas y defender, costara lo que costara, a Cristo. Y no era necesario, pues su amor a Cristo no conocía dudas. Así, ante nosotros surge un momento psicológico muy importante

para entender los límites del experimento que Dostoievski realizó sobre sí mismo: él siempre se queda con Cristo, con Dios Hijo, con el Amor que llega hasta el sacrificio. Sus preguntas se refieren más bien a Dios Padre, al Creador del mundo, al ordenador del cosmos. Por eso, la principal pregunta con la cual toda la vida se atormentó, acerca de si Dios existe o no, pareciera que no incluye a Dios Hijo. Yo pienso que para Dostoievski un hecho es claro: Cristo existe, el Dios Hombre existe y, a fuerza de esto, debe existir también Dios Padre. El Hijo, representado por Cristo le es más entendible, más cercano al corazón del escritor; el Padre, en cambio, para él es menos tangible. Por cierto, el lector no encontrará en Dostoievski ninguna afirmación directa al respecto y, por eso, pido que lo dicho se tome sólo como una suposición. Sin embargo, quiero remarcar que, incluso en el poema sobre el Gran Inquisidor, las principales acusaciones del inquisidor, dirigidas a Cristo, pueden ser divididas en dos partes: por un lado, aquellas que se levantan precisamente en contra de Dios Hijo y, por otro, aquellas que pareciera que se dicen en contra de Cristo pero que, por su contenido, en realidad se dirigen a Dios Padre, como Creador del mundo. Por supuesto, mi división es puramente formal ya que, como sabemos, en el cristianismo la Trinidad es indivisible y el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una misma Esencia, aunque con diferentes funciones. Así, ahí donde la acusación se refiere al Hijo el escritor no duda acerca de que la razón le pertenece a Cristo; pero ahí donde la acusación se refiere más bien al Padre, para Dostoievski no es tan fácil encontrar la respuesta adecuada. Volveremos a este punto más tarde.

En el diálogo entre los hermanos Dostoievski, con todo su ser, está del lado de Aliosha, quien ha aceptado a Dios en su totalidad, pero la fuerza expresiva de la disputa que se desarrolla entre ellos es tal que, aun tomando partido por una de las partes, el escritor decide probar la fortaleza de su propia fe, lo cual, en verdad, le costó caro. Sí, él no quiere creer como fanático. No quiere y no puede porque, como Iván, también *quiere entender* y no se puede entregar por completo a aquello que no entiende. Por eso él halló el mejor medio para probarse en el cambio consciente de la postura de Iván en su charla con Aliosha: si Iván hubiera querido hablar con su hermano a partir de la base de que Dios no existe y que, como ateo, de antemano viera a Aliosha como un infante perdido, entonces poco lograría; así que tomó otro punto de partida, más inteligente: reconocer la existencia de Dios y Su Sabiduría. De esta forma le sería más fácil tocar el corazón de su hermano y crear una tentación más fuerte y difícilmente refutable. Si Aliosha resultara vencido, a Iván no le quedaría más que,

ahora de manera definitiva, maldecir el mundo y reconocer la «todopermisibilidad» como la única norma de conducta posible. Una norma sin normas. Si Aliosha saliera vencedor, él, Iván, tendría el camino abierto a la fe en Dios (después de todo, al tentar a Aliosha, guardaba esa recóndita esperanza). Con toda el alma deseaba ver a Aliosha vencedor para que, por fin, terminaran para siempre los tormentos y así él, Iván, pudiera respirar libremente y entregarse completamente, sin excusas, a esa fe en Dios que tanto anhelaba. Antes de eso, todos los argumentos acumulados le «murmuraban estridentemente» que, si le era fiel a su conciencia, no era posible, ni permisible, creer. ¡Pero esa misma conciencia siempre lo atraía hacia Dios! ¿Qué hacer? ¿Aliosha resolverá sus dudas? ¿Lo salvará?

Con la tentación de Iván Dostoievski puso bajo el fuego su propia fe. Iván fundamentó esta tentación, ante todo, a partir de la idea sobre la culpa y la responsabilidad por ella. Así, llegado a este punto y después de nuestra larga, pero necesaria digresión, retornemos a la cuestión sobre la culpa universal: Zosima afirma que «todos somos culpables por todos y por todo», en tanto que Tijon puntualiza que son culpables por los pecados ajenos aquellos que alguna vez pecaron. Si es así –y Dostoievski lo cree de esta manera–, entonces todos somos culpables, pues todos somos pecadores³. Y no importa que suene fuerte, pero, en tal caso, resulta que, por ejemplo, por los pecados de los que atormentan y lastiman a los niños –sobre los cuales Iván cuenta varias «anécdotas»– culpables somos tanto quienes directamente lastiman, como todos nosotros, incluyendo a la madre en presencia de la cual el niño es atormentado. Es culpable también la madre que llora impotente para hacer algo que permita evitar la tragedia y que mira espantada cómo los soldados turcos acarician a su bebé que carga ella en brazos. Los soldados se ríen. Uno de ellos saca su pistola, juguetea con ella mientras apunta al rostro del infante y, cuando éste, sin entender lo que pasa, más es feliz y se carcajea con ellos, dispara. ¡Un verdadero artista! ¿No es así? ¿No es verdaderamente artístico? Si Zosima tiene razón, entonces la madre también es culpable por el asesinato de su hijo; sin embargo, la culpa no sólo es ante él, sino también ante los soldados turcos que lo asesinaron. Si ella fuera mejor ellos se hubieran comportado de manera más noble.

Recordemos otra «anécdota» de Iván, en la cual cierto terrateniente y general le echó sus perros a un niño de ocho años porque éste, jugando, arrojó una piedra que golpeó al can

³ A excepción de Cristo, el único sin pecado desde la perspectiva del escritor.

preferido del general y le causó una contusión en la pata. Y aquí, ¡otra vez!, la madre del niño asesinado por los perros es culpable porque ella, pecadora, no fue lo suficientemente buena y no iluminó la conciencia del terrateniente con la fuerza necesaria como para evitar la caída moral de éste. Sí, la madre es también culpable porque ella ya «comió la manzana» y alcanzó a pecar y, en consecuencia, es cómplice de cualquier pecado «ajeno». Sin embargo, ¿estaría de acuerdo Dostoievski con tal giro, quizás inesperado, de su teoría sobre la culpa universal? ¿Será posible que en verdad la madre sea culpable de asesinato de su propio niño? No responderé por Dostoievski, pero llama mucho la atención que en la novela Iván le pregunta a su hermano qué hacer con el general criminal que asesinó al niño ante los ojos de la madre. «¿en nombre de la satisfacción del sentimiento moral, fusilar?» (14, 221). A Aliosha no le quedaba otra más que responder positivamente a la pregunta; por lo menos, según parece, así lo creía Dostoievski. Si no, ¿dónde está la justicia? ¿A dónde se iría ese sentimiento moral al que Iván apela, exigiendo un castigo para el torturador, y un castigo igual en fuerza al crimen? Asesinar al asesino. ¿No es otro pecado? Ojo por ojo. Y si no lo haces, ¿no es el fin de la justicia? «¡Fusilar!» –responde Aliosha–, pero acaso se puede actuar exclusivamente «¿en nombre del sentimiento moral?» ¡Esto es un absurdo! Con violencia responder a la violencia, con el pecado al pecado. Además, si todos somos culpables (y la madre junto con el asesino), ¿para qué fusilar? Sin embargo, el sentimiento moral se rebela en contra del asesino concreto y no en contra de los demás «culpables» y, menos aún, en contra de la madre del niño torturado. Para ese sentimiento moral culpable es sólo el asesino y a la madre se le ve sólo con compasión, como la persona sobre la cual también se ejerció violencia. Según creo, a partir del sentimiento moral, Dostoievski pudo responder como Aliosha ante la crueldad del general asesino. Y a pesar de ello... existe la ley cristiana del amor y el perdón, la cual, aunque reconoce la culpabilidad del asesino, nos llama a no condenar, a no arrojar la piedra al caído, pues somos igualmente pecadores. Dostoievski incluso considera que la ley mencionada forma parte de la esencia del pueblo ruso y, por ello, quien le dice, en general, a los delincuentes: «Como retribución por sus crímenes, ustedes han tomado para sí la carga de la iniquidad universal. Oren por nosotros y nosotros oramos por ustedes» (21, 17).

Honestamente me da la impresión de que en un plano ideal Dostoievski reconoce la culpabilidad universal de la humanidad. Culpabilidad por los pecados ajenos y propios. En un plano ideal las convicciones del escritor se presentan por medio de Zosima y Tíjon. De

manera abstracta no es tan difícil hablar acerca de la culpa universal, pero cuando se tocan hechos concretos se percibe cierta perplejidad en el escritor pues, ¿acaso es posible estar de acuerdo con la culpabilidad de las madres en los casos mencionados? ¿Acaso es posible perdonar a los asesinos? «Fusilar», según pienso, significa que el propio Dostoievski no quería que su hombre positivamente hermoso, que Aliosha, el hombre de Dios, perdonara al criminal. «Fusilar» significa que Dostoievski sintió un profundo resentimiento e, incluso, tal vez odio, por el canalla que no sólo no se contentó con echarle los perros al niño, sino que también lo hizo en presencia de la madre. ¡Magnífica venganza por la contusión del perro! ¡Y qué placer! No, por lo visto Dostoievski siente en este caso que es monstruoso perdonar. Dostoievski no tiene fuerzas (y no quiere) para culpar a la madre por el pecado ajeno en contra de su propio hijo. ¡Fusilar al canalla! He aquí lo que hay que hacer. Pero, ¿hay que hacerlo? ¡Y la ley del amor y del perdón? ¿Y la culpa universal? Da cargo de conciencia. Da cargo de conciencia romper la ley y no perdonar cristianamente las atrocidades e, igualmente, da cargo de conciencia dejar ir al criminal sin castigarlo. Por el bien de nuestro pisoteado sentido de moralidad y justicia, *es necesario* castigar al villano. Fusilarlo. Y en esta sentencia va toda la fuerza del enojo y perplejidad más que de Aliosha, del propio escritor. Se siente atormentado por la respuesta. Quiere disparar en nombre de la justicia; también quiere perdonar, por el amor cristiano y la armonía. Contra el perdón se rebela la conciencia; contra el fusilamiento, también. Me parece ésta una de las dudas para las que Dostoievski nunca encontró una solución definitiva.

Hasta ahora propiamente no he hablado de los niños torturados. Ya antes vimos que para Dostoievski ellos están libres de pecado. Zosima lo afirma así y Tijon, complementándolo, dice que en el pecado ajeno es culpable aquel que ya alcanzó alguna vez a pecar. En otras palabras, los niños no forman parte de ese océano universal de culpa y pecado acerca del cual habla Zosima. La culpa universal toca sólo a los adultos que ya «comieron la manzana».

Zosima no reconoce el dogma del pecado original; Dostoievski tampoco lo acepta. Los niños no llegan al mundo ya con el peso de los pecados de sus padres. No han pecado y hasta que no lo hagan son inocentes. La inocencia es el estado del hombre antes del pecado original, cuando todavía vivía en el paraíso; es decir, se puede declarar que los niños viven ahora en el paraíso. Son seres luminosos y, por ello, felices. «La felicidad –escribe

Dostoievski— está en la visión luminosa de la vida y en el corazón impecable» (28, 196). El sufrimiento no es necesario para los niños; el sufrimiento llega al ser humano con el fin de purificarlo de sus pecados, así que no tiene sentido que los niños sufran. Son limpios y no lo merecen. Que los adultos sufran y se purifiquen de sus pecados, no los niños. Por desgracia, a menudo se encuentran los torturadores de niños que, además, como dice Iván, experimentan un gran «amor a atormentar a los niños» (14, 220).

Los niños son inocentes, pero sufren. Iván mismo reconoce que su sufrimiento no tiene razón de ser y le confiesa a Aliosha:

Soy una chinche y admito con todo el menosprecio que no puedo entender nada del porqué todo está hecho de esta manera. Quiere decir que la gente misma es culpable: le dieron el paraíso, pero quisieron la libertad y robaron el fuego de los cielos a sabiendas de que serían infelices. O sea, no hay por qué compadecerlos... Pero bueno, sin embargo, los niños... Escucha: si todos deben sufrir para con el sufrimiento comprar la eterna armonía, dime por favor, ¿qué tienen que ver los niños? No se entiende en absoluto para qué tenían que sufrir también ellos y para qué necesitan comprar con sufrimiento la armonía.

¿Para qué también ellos contaron como material y, a manera de estiércol, abonaron para alguien la futura armonía? Entiendo la solidaridad de las personas en el pecado; la entiendo también en la venganza, pero no la solidaridad de los niños en el pecado. Y si es verdad que en realidad ellos son solidarios con los padres por las ruindades que éstos cometieron, entonces, por supuesto, esta verdad no es de este mundo y no me es entendible (14, 222).

En la cita anterior hay diferentes momentos en los cuales vale la pena centrar la atención: Iván está seguro de que el mismo hombre es culpable de su infelicidad ya que, al desear una mayor libertad y conocer el bien y el mal «robó el fuego de los cielos». También está convencido de que, si es verdad que éste debe comprar la futura armonía por medio de su propio sufrimiento, ya que pecó, por otro lado, los niños no deben participar en la suma general del sufrimiento necesario para la obtención de la armonía, pues tales frágiles seres no pueden ser solidarios con los adultos ni en el pecado, ni en el sufrimiento. A pesar de ello, los niños sufren y sus lágrimas inundan esta suma general necesaria para la futura armonía eterna. Es decir, estas lágrimas inocentes son necesarias para alguien. Sin embargo, ¿no se puede utilizar a los niños como material para conseguir para otro la tal armonía! ¿No se puede hacerles daño en nombre del bien de otros! Cristo *conscientemente* tomó para sí el

sufrimiento por los pecados cometidos por el ser humano, *conscientemente* sufrió a causa de la crueldad humana con el fin de regresarle bondad. Sin embargo, se trataba de Él, el único capaz de tomar para sí el pecado universal y liberar al mundo de éste. ¡Pero los niños! ¿Por qué todo está hecho de esta manera? En esta pregunta de Iván resuena claramente el reproche a Dios porque, o bien cometió algún descuido, o bien en Su Plan acerca del hombre desde un principio se fijó la necesidad de las lágrimas inocentes, del sufrimiento de los niños en calidad de pago por la armonía. En ambos casos Dios es igualmente culpable. Significa que el orden que implantó es defectuoso. «¿Entiendes –pregunta Iván– por qué este galimatías es tan necesario y para qué fue creado? Sin él, dicen, el hombre en la tierra no podría permanecer, porque no conocería el bien y el mal. ¿Para qué conocer este maldito bien y mal cuando cuesta tanto?» (14, 220). Así, si el sufrimiento es necesario para conocer el mundo que sufran entonces los adultos, pues todo el mundo de conocimiento no vale las lágrimas de los niños. Que conozcan, pues, los adultos y paguen ellos el precio, no los niños. ¿Acaso Dios no podía establecer otro orden? Si pudo, pero no lo hizo, entonces su corazón es cruel e injusto; si no pudo, entonces Él es imperfecto y débil. ¡Pero todo esto es absurdo! «Sabes, novicio –continúa Iván diciéndole a su hermano–, que los absurdos son demasiado necesarios en la tierra. El mundo se fundamenta en los absurdos y, sin ellos, tal vez, no hubiera sucedido nada en él. ¡Sabemos lo que sabemos!» (14, 221). O sea, Dios desde un principio contaba con estos absurdos en los caminos del movimiento de la humanidad hacia el objetivo (el logro de la más elevada y eterna armonía). Los absurdos son necesarios, pues sin ellos el hombre permanecería en el mismo lugar en donde antes estaba, sin desarrollo, sin perfeccionamiento personal. A manera de juego, el diablo y pesadilla de Iván Karamázov complementa esta idea:

Por alguna asignación prematura allá, que nunca pude entender, estoy forzado a «negar»; mientras tanto, soy genuinamente bueno y no soy en absoluto capaz de negar. Pero no, vete a negar. Sin negación no habrá crítica, ¿y qué revista puede haber si no hay «departamento de crítica»? Sin crítica habrá sólo «hosanna». Pero para la vida no es suficiente con un «hosanna», es necesario que este «hosanna» pase a través del crisol de dudas. Bueno, y así sucesivamente. Yo, sin embargo, no me involucro en absoluto; no lo cree, no soy quien responde por eso. Bueno, y eligieron un chivo expiatorio, me obligaron a escribir en el departamento de crítica y resultó la vida (15, 77).

Sí, por supuesto, ningún Satanás responde por el mal universal, pues si éste es necesario y de mala gana Satanás se somete a esta necesidad al crear lo «irrazonable por mandato» (15, 77), luego, claro está, en verdad responde Aquel que tenía necesidad no de un eterno «hosanna», sino de la negación, o del «departamento de crítica», como se expresaba el diablo.

Difícilmente Dostoievski va a percibir al diablo como un ser trágico que en contra de su voluntad está condenado a negar hasta el fin de los tiempos, pero es probable que Iván pueda verlo así. En esto se refleja la contradicción de Iván quien, por un lado, afirma que Dios no existe y por eso todo está permitido y, por otro (olvidando que concedió la posibilidad de la existencia de Dios sólo como un recurso retórico para su plática con Aliosha), que en esta comedia de la vida los absurdos (o la negación para el «departamento de crítica») son necesarios, debido a una voluntad superior, para que haya acontecimientos⁴. Así pues, Iván es un convencido fatalista. Es decir, subconscientemente él siente que Dios existe. Otro asunto es cómo lo ve Iván. No es casual que la lógica de Iván se niegue a creer en Dios, ya que si Dios existiera entonces sería perfecto, como perfecto tendría que ser Su mundo. Iván racionalmente se niega a creer porque entonces tendría que admitir que Dios, en quien los seres humanos ven el ideal de belleza, amor, bondad, poder y perfección, en realidad es un ser imperfecto, es cierto, un ser de orden superior, creador del mundo, pero que no desprecia valerse del sufrimiento injustificado de los inocentes para llevar a cabo sus planes de armonía eterna y, por lo tanto, está condenado al fracaso desde el principio, porque la armonía basada en el sufrimiento de los inocentes nunca será más que un falso reflejo en un espejo torcido, un espejismo que enmascara la injusticia y la crueldad de la creación. En tal caso, regresar el boleto de entrada a esta «armonía» no significa rebelarse contra Dios (si se considera al Dios del amor y la belleza moral); éste es un acto de protesta consciente contra la engañosa felicidad del mundo imperfecto. En este sentido, la negación de Iván en contra de tal armonía nos recuerda, de alguna manera, al hombre del subsuelo que rechaza el palacio de cristal no tanto porque esté en contra del palacio mismo, sino porque, lastimosamente, en

⁴ Y aquí no hay la posibilidad de decir que el diablo es sólo un ente imaginario producto de la mente enferma de Iván y que por eso no se le puede atribuir a él lo que el diablo afirma. Y no la hay porque, además de que el enfermo Iván termina por reconocer la existencia del diablo, este último es el reflejo del subconsciente del propio Iván. ¿Se puede creer en el diablo sin creer en Dios? Podría ser, pero a través de la juguetona confesión de la necesidad del mal dictada «desde arriba», Iván también está reconociendo la existencia de Dios, pero de un Dios defectuoso, imperfecto y, por lo visto, cruel.

realidad todavía no existe tal palacio, ni existirá⁵.

En la plática entre los hermanos Dostoievski confronta sus dudas (Iván) con su ideal (Aliosha). Llama la atención que el ideal de Dostoievski define como rebelión por parte de Iván el rechazo que éste hace de la armonía. He aquí, a pesar de todo, que se trata de una rebelión. Rebelión porque para Dostoievski el verdadero y perfecto Dios existe y Él es Amor, Bien y Belleza, a pesar de los argumentos lógicos y difíciles de refutar de Iván. Pero Dostoievski no está seguro y necesita defenderse del inteligente y leído Iván y le dirá, a través de Zosima, que conocer a Dios y Su mundo se puede no con la mente, sino con el corazón y la experiencia del amor activo, algo que a Iván claramente le falta y que, por el contrario, tiene en exceso Aliosha. Desafortunadamente, también en esto Dostoievski se encuentra un tanto indefenso. La vulnerabilidad del escritor es bastante palpable en las dudas que siente Aliosha bajo la influencia de la conversación con Iván y es significativo el hecho de que, al menos por un tiempo, comenzó a dudar de la conveniencia del orden mundial. Sin embargo, por supuesto, sé que Dostoievski admitió de antemano las dudas de Aliosha, porque su héroe es un ser humano en formación y, con base en esto, es imposible atribuir sus dudas al propio escritor. ¿Seguro que no? Veremos.

Zosima dice que todo en el mundo es perfecto, pero no el hombre. En tanto, la imperfección y el sufrimiento del ser humano no se consideran un descuido de Dios y en nada se le culpa. Se puede decir que los puntos de vista de Dostoievski se acercan más a la visión del mundo de Zosima que a la de Aliosha. Así es, pero, con todo y eso, Dostoievski tiene también algo de los hermanos. Estoy de acuerdo con el hecho de que en el escritor la comprensión de Dios y de Su mundo se expresó de mejor manera en el más perfecto prototipo del cristiano ideal que él creó, es decir, en Zosima, pero si en Zosima mismo no encontramos respuestas satisfactorias a las preguntas planteadas por Iván, entonces con certeza se puede decir que tampoco en Dostoievski las hallaremos.

Imagina –le pide Iván a Aliosha– que eres tú quien erige el edificio del destino humano con el objeto de al final hacer feliz a la gente, de darle, por fin, paz y tranquilidad, pero que para esto necesaria e

⁵ He aquí las palabras del hombre del subsuelo: «No se fije en que recién yo mismo rechacé el edificio de cristal sólo por la razón de que no se pueda uno burlar de él mostrándole la lengua... Yo, puede ser, me enojé nada más porque un edificio de ese tipo (de entre todos sus edificios), al cual se pueda no mostrarle la lengua, hasta ahora no se encuentra. Por el contrario, yo daría mi lengua a cortar sólo de agradecimiento si el edificio se construyera de tal manera que ya no se me antojara enseñarle la lengua» (5, 120-121).

inevitablemente se tuviera que atormentar tan solo a una única frágil criaturita [...] y en sus lágrimas no vengadas fundamentar este edificio. ¿Estarías de acuerdo en ser su arquitecto en estas condiciones? ¡Habla y no mientas!

- No, no estaría de acuerdo –quedamente balbuceó Aliosha.
- ¿Y puedes aceptar la idea de que las personas para las que construyes estuvieran de acuerdo en aceptar su felicidad a expensas de la sangre injustificada de un pequeño torturado y, al aceptar, permanecieran felices para siempre?
- No, no la puedo aceptar (14, 223-224).

El último golpe de Iván es brutal, pues, en esencia, él le propone a Aliosha ocupar la posición de Dios y que juzgue su propia creación. Además, las condiciones que Iván presenta para la construcción por Dios del edificio no son inventadas, sino apenas unos instantes atrás demostradas. Es decir, Dios, si en realidad lo es, efectivamente basó la construcción de Su edificio, entre otras cosas, en el sufrimiento no vengado de los niños. No vengados porque los niños son libres de culpa y no deben sufrir; por tanto, sus lágrimas no pueden ser redimidas por ninguna venganza, ni por ningún perdón, ya que lo mismo da: ellos ya han sido martirizados y nada puede ser corregido. Y a su vez, como considera Iván, nadie tiene derecho a perdonar por estas lágrimas. Ya han sido derramadas y permanecen como un hecho que no puede ser borrado por ninguna armonía futura. En otras palabras, ser el arquitecto del edificio en las condiciones propuestas por Iván significa, desde su punto de vista, construir el mundo justo de la misma manera que lo construyó Dios. De ahí que la pregunta de Iván podría ser reformulada: «Observa el mundo de Dios, lleno del sufrimiento no sólo de los adultos, sino también de los niños pequeños e inocentes. ¿Es hermoso este mundo? Ahora piensa en la futura armonía que nos han prometido. Dios construyó el edificio del destino del hombre para completarlo sobre la base del sufrimiento de los inocentes. Dime, ¿aceptarías ser el tipo de Dios que permitió que las lágrimas no vengadas de los niños pagaran por la entrada de las personas en esta armonía?» De esta manera, el desacuerdo de Aliosha significa no sólo la no aceptación del mundo de Dios y de Su orden, sino también tanto la condena de Dios mismo porque Él aceptó crear *así* al mundo, como el reconocimiento de Su imperfección. Por ello las palabras de Aliosha en el sentido de que él no se rebela en contra de Dios, pero que no acepta Su mundo, no son del todo ciertas, a pesar de que él lo crea y de que Dostoievski insiste en la ausencia de tal rebelión en contra de Dios por parte de Aliosha.

No aceptar el mundo significa estar en algo a disgusto también con el Creador; ver, insisto, imperfección en Dios. Pero esto es demasiado para el hombre positivamente hermoso y, si sólo Dostoievski está con él de acuerdo, es también demasiado para el mismo escritor. Y, a pesar suyo, Dostoievski está de acuerdo.

Aliosha cae en la tentación presentada por su hermano Iván. Sin embargo, todavía no se puede decir quién venció o quién fue vencido. Más aún, si todo queda en este punto ambos resultarán vencidos. Dostoievski no quisiera que así terminara todo, pero ¿dónde está la respuesta digna, por su fuerza y verdad, de la pregunta de Iván? ¿En la hazaña de Iliusha quien *conscientemente* intercedió por su padre y se sacrificó por él? No. Esto sólo habla acerca de la grandeza del alma infantil capaz de hacer a la gente más bondadosa, pero no justifica las lágrimas derramadas injustamente. ¿En Zosima? Justamente Dostoievski intenta responder a Iván por medio de Zosima, pero nosotros ya sabemos que para el *stárets* todos somos por todo y por todos culpables y que sólo los niños son inocentes. ¿Y entonces que hacer con el sufrimiento? ¿Responde de alguna manera Zosima a esta pregunta? Ante todo, él aconseja aceptar el mundo en su totalidad.

Amen –dice él–, toda la creación divina... En la medida en que ames todas las cosas se te abrirá el misterio de Dios en ellas... y amarás por fin a todo el mundo por completo con un amor universal. Amen a los animales: Dios les dio el rudimento del pensamiento y la alegría serena. ¡No la enturbien, no los atormenten, no les quiten la alegría; no se opongan al pensamiento de Dios! (14, 289).

Iván quiere entender el mundo con la mente euclidiana, pero no es posible en su totalidad. Zosima propone un medio completamente distinto: amar toda la creación divina; sólo así será posible comprender el misterio de Dios acerca del mundo. No conocerás el mundo hasta que lo ames con todo tu amor.

Personalmente Dostoievski se encontraba entre Iván y Zosima. Las «anécdotas» recopiladas por Iván en calidad de hechos en contra del mundo creado por Dios están llenas de violencia hacia los niños inocentes y sirven de reproche a Dios. Sin embargo, Dostoievski no quiere reprochar a Dios; más bien reconocía que mucho quedaba fuera de su comprensión. Por una parte, la rebelión de Iván se fundamenta en la demostración «matemática» de la culpabilidad de Dios debido a que *así* construyó su edificio, pero, por otra, a esta demostración matemática le falta el amor pleno para comprender la verdad, lo cual es capaz

de hacer, en tal caso, un hombre como Zosima⁶. Y Zosima no acepta la rebelión de Iván; para éste el sufrimiento no puede ser achacado a Dios pues, lo mismo que dice acerca de los animales se puede decir acerca de los niños: Dios les concedió también a ellos una serena alegría y los hizo inocentes. No atormentarlos, no quitarles la alegría significa «no oponerse al pensamiento de Dios». Desde esta perspectiva, a Dios nunca se le ocurrió crear Su armonía sobre la base de los sufrimientos de los inocentes y aquellos que los atormentan van en contra de Dios. No es culpable Dios, sino las personas que, haciendo uso de su libertad, actuaron en contra de la voluntad divina y, por tanto, son culpables ante Él. Y ya que la gente puede oponerse a la voluntad de Dios entonces el fatalismo de Iván también se niega: si el mundo está constituido de absurdos no es porque éstos sean necesarios a Dios para que las personas se desarrollen y alcancen el objetivo de la futura felicidad, sino porque el mismo ser humano se apartó de Dios y ahora su vida transita a través de estos absurdos creados por él mismo. En tal situación al hombre no le queda más que sufrir para redimir su culpa y alguna vez alcanzar el tan prometido paraíso.

No lo planeó así Dios; no es Dios, culpable, sino el hombre y no vale la pena culparlo a Él porque *no ordenó Su mundo como debía*. Pero si Dios no lo hizo como debía entonces, de cualquier forma, la acusación de Iván Karamázov conserva su fuerza y Dios resulta culpable, pues algo no previó y permitió el sufrimiento de los niños, lo cual implica que Él o bien no es omnisciente, o bien no es todopoderoso, o lo uno y lo otro. ¿O tienen algún determinado sentido los tormentos de los niños? No hay tal: no tienen sentido. Entonces, de nuevo, ¿qué hacer con su sufrimiento? ¿Y se puede hacer algo? La «respuesta» de Zosima es la siguiente: «Amen sobre todo a los niños –dice él–, pues ellos también son libres de pecado, como ángeles, y viven para nuestro enternecimiento. ¡Ay de quien ofenda a un infante!» (14, 289).

Como vemos, Zosima, el ideal de Dostoievski, no da respuesta a la pregunta de Iván. Y no podía darla porque no había respuesta para el mismo Dostoievski. Las palabras de Zosima «Ay de quien ofenda a un infante» no descubren ni resuelven nada, pero dan la posibilidad a Iván de quedarse «con el hecho», el mismo hecho que, por cierto, también

⁶ Es curioso, por cierto, que tanto Iván como Zosima experimentan casi por igual un amor entusiasta por la naturaleza, por los animales e, incluso, por extraño que parezca, por Dios. Ellos sólo difieren en su apreciación de la actividad divina y en la actitud que guardan hacia el hombre, por la que Zosima siente un profundo amor, mientras que éste no se halla en Iván.

atormenta a Mitia, quien toma para sí el sufrimiento «para que no llore más el bebé» (14, 457).

Dostoievski no puede negar el hecho del sufrimiento de los niños, pero tampoco puede, como lo hace Iván, pronunciar la sentencia contra Dios; no puede, detrás de Iván, afirmar que Dios es imperfecto; no se atreve y no puede aceptar esto. Entonces le queda reconocer que hay algo que no entiende. Y el resultado es una paradoja interesante: Iván declara que decidió no entender nada, pero quedarse con el hecho. Los hechos hablan en contra de Dios y, por ello, Iván lo rechaza al no aceptar Su mundo. Dostoievski, por su parte, decidió probarse a sí mismo a través de Iván y, a diferencia de éste, reconoce que hay algo que no entiende, decide quedarse con el hecho, pero no aceptarlo. A través de Zosima el escritor acepta el mundo y a su Creador, si bien guarda para sí el hecho hasta el momento en que pueda entender el porqué de estas lágrimas infantiles. Por cierto, en lo que toca a Iván, su negación de Dios y del mundo es sólo temporal en la medida en que su propia naturaleza no le permite estar en paz con esto y, como le predice Zosima, esta cuestión sólo podrá resolverse «en el lado positivo»; en tanto, el «mártir» continuará «entreteniéndose con su martirio» (14, 65).

Dostoievski tampoco puede resolver esta cuestión del lado para él negativo, pero tampoco puede resignarse con el hecho de que, al parecer, la rebelión de Iván era, por su carácter, justa. Desafortunadamente, las palabras dichas por Dostoievski acerca de su propia fe —«a través del gran crisol de las dudas mi Hossana pasó» (27, 86)—, pueden ser explicadas de tal manera que reflejen el verdadero estado de la fe del escritor hasta el momento de su muerte y decir: «mi Hossana *pasa* a través del crisol de las dudas».

Dostoievski no pudo renegar de los hechos y no deseaba esto. Por el contrario, éstos le eran necesarios para no permitirse la posibilidad de una fe fanática. Una vez que niega la suposición de la culpabilidad de Dios por el sufrimiento de los niños el escritor, sin embargo, reconoce que tal sufrimiento deja una mancha imborrable en la creación divina y, por ello, intenta salir de este callejón sin salida. Entonces en él surge una pregunta: ya que el sufrimiento de los inocentes es un hecho consumado, ¿es posible redimirlo de alguna manera? Iván afirma que no es posible porque el hecho está ahí y ahí permanecerá y, además, nadie tiene el derecho de perdonar a quienquiera que sea por el sufrimiento del inocente. Dostoievski objeta que nadie, a no ser, quizás, otro inocente. «Hermano —dice Aliosha—,

acabas de decir: ¿Hay en todo el mundo un ser que pueda y tenga derecho a perdonar? Pero este ser existe y Él puede perdonar a todos, a todo y *por todo* porque Él mismo ofreció su sangre inocente por todos y por todo» (14, 224).

Hasta este momento todas las acusaciones de Iván habían sido dirigidas a Dios-Padre; en adelante, al incluir en el diálogo con el hermano la imagen del Gran Inquisidor, se refieren a Dios-Hijo. Por otro lado, es necesario decir que para Dostoievski, por el contrario, era necesario hacer a un lado de estas acusaciones la imagen de Cristo cuyo sacrificio refleja el tipo de amor-sacrificio capaz de cambiar el mundo y redimir todo el pecado humano gracias a que Él mismo no pecó y dio su sangre y, por ello, tiene derecho a perdonar a todos por todo, incluso por el sufrimiento de los niños.

En su poema sobre el Gran Inquisidor Iván continúa sus acusaciones contra Dios. La esencia de la postura de Iván al contar esta historia consiste en, ante todo, la idea de que si logra demostrar que Cristo también es culpable, entonces las lágrimas no vengadas de los niños permanecerán sin ser redimidas y, por tanto, su rebelión no sólo está justificada, sino, además, es necesaria a fuerza de su irrefutabilidad.

El Gran Inquisidor, falso representante de la iglesia, al ver que Cristo llegó de nuevo al mundo y que otra vez empieza a hacer milagros, ordena apresarlo y encerrarlo en la cárcel. Entonces el Inquisidor proclama que Su llegada sólo estorba los asuntos de la iglesia y, más aún, que su aparición entre la gente no tiene sentido pues todo lo que Cristo tenía que decir al mundo ya ha sido dicho por Él y, por tanto, no tiene derecho a agregar nada. Y ahí, en la cárcel, el Gran Inquisidor expresa toda una serie de acusaciones contra Dios cuyo principal sentido consiste en que Éste creó al ser humano no fuerte, sino como a un rebelde débil y miserable, vicioso y, simultáneamente, indefenso. A partir de ello, ¿cuál es la culpa del hombre por no poder cumplir los mandamientos de Dios, si él mismo ha nacido imperfecto? Ante esto responde no el hombre, sino Dios.

Cuando Cristo apareció en la tierra Él deseaba hacer al hombre libre, pero éste no estaba preparado para ello; la libertad era para la gente una carga demasiado pesada y, por esta razón, el ser humano era infeliz. El Gran Inquisidor afirma, en consonancia con el «poderoso e inteligente espíritu del desierto» (14, 230) que tentó a Cristo, que no era la libertad lo que necesitaba el hombre, sino el pan. Al proponer el pan del cielo Cristo actuó de modo selectivo, pues sólo los fuertes serían capaces de seguirlo, pero ellos son pocos; por

el contrario, al haber rechazado el pan terrenal Él, como considera el Gran Inquisidor, alejó de sí a los débiles, abandonó al rebaño multitudinario, el cual bien pudo saciar su sed de adoración universal si sólo Cristo le hubiera propuesto el pan en lugar de la libertad. Dar el pan y tranquilizar la conciencia de la gente: he aquí lo que hacía falta y para nada regalar la libertad de elección a causa de la cual el hombre no conoce la paz. No aumentar la libertad, sino dominarla para que las personas nunca más experimentaran tan inagotable tormento debido al peso de la responsabilidad ante sus propias elecciones. El apaciguamiento de la conciencia a través de la sumisión universal a la ley firme y al pan de la tierra es la única forma razonable y correcta para hacer felices a los hombres. «Hay tres fuerzas –agrega el Gran Inquisidor–, las únicas tres fuerzas en la tierra capaces de vencer por los siglos de los siglos y aprisionar la conciencia de estos débiles rebeldes para su felicidad. Estas fuerzas son: el milagro, el misterio y la autoridad» (14, 232). Una vez rechazada la tentación del diablo Cristo rechazó estas tres fuerzas, en tanto que sólo con su ayuda Él hubiera podido, según el Gran Inquisidor, hacer que la gente lo siguiera ya que, por su naturaleza, el hombre busca no tanto a Dios, sino el milagro; necesita de éste y quedarse sin él está más allá de sus fuerzas. Y en cuanto al misterio y la autoridad el Gran Inquisidor dice que ellos (es decir, la iglesia católica) predicaron entre los hombres el misterio y les enseñaron que «no es la libre decisión de sus corazones lo que importa, ni el amor, sino el misterio al que deben obedecer ciegamente, incluso más allá de su conciencia» (14, 234) y, tomando para sí la espada de César, que sin éxito ofreció a Cristo el espíritu inteligente de la autodestrucción, finalmente fueron capaces de realizar todo lo que el hombre busca en la tierra, a saber: «ante quién inclinarse, a quién entregar la conciencia y de qué manera finalmente unirse todos en un indiscutible y armónico hormiguero común, porque la necesidad de la unión universal es el tercer y último tormento de los hombres» (14, 234-235).

Cristo rechazó las tentaciones del diablo y, con ello, no consideró las necesidades básicas del alma humana; actuando como Dios, exigió demasiado a los hombres. «¡Lo juro, el hombre ha sido creado más débil y más ruin -lanza el Gran Inquisidor a Cristo-, de lo que pensabas! ¿Puede acaso hacer lo que Tú haces? Con tanto respeto a él, has hecho como si hubieras dejado de tenerle compasión porque has exigido demasiado de él. ¡Y quién lo hace, Aquel que lo amó más que a Sí mismo! Si le respetara menos, le exigiría menos, y esto estaría más cerca del amor, porque su carga sería más ligera» (14, 233).

De esta forma, la esencia de la acusación del Gran Inquisidor se reduce a una cosa: Dios creó al hombre demasiado imperfecto. Los hombres son miserables rebeldes, «seres de prueba creados a medias para burlarse» (14, 238), pero Cristo no lo tuvo en cuenta. Les exigió lo que no podían hacer. Por lo tanto, Cristo mismo es el culpable de la destrucción de Su edificio.

Al comparar las acciones de Cristo con las propias el Gran Inquisidor llega a la conclusión de que él, y no Cristo, tiene razón; de que era necesario corregir Su hazaña y construir, ya definitivamente, la torre de Babel, con la ayuda de la cual el hombre derrocará a Dios, con sus absurdas demandas y sueños sobre el hombre. El Gran Inquisidor considera que le asiste la justicia porque, en su opinión, conoce mejor que Cristo la naturaleza del hombre. Y esto es totalmente natural: Cristo no entiende a las personas. Se encuentra demasiado alto, de ahí que Dios no tenga derecho a juzgar al Gran Inquisidor ni a aquellos que ahora se han unido «a él», al espíritu inteligente y poderoso del desierto. Terminarán la torre de Babel y que Dios no culpe a nadie, sino a Sí mismo. Él es el creador, Él debe responder.

Iván Karamázov, a través de las acusaciones del Gran Inquisidor, parece decir que el «único sin pecado», después de todo, también pecó. Ha multiplicado el sufrimiento de los hombres debido a sus ridículas demandas hacia un ser tan débil. ¿Tiene derecho a perdonar por todos y por todo? No, no lo tiene. Y aunque tuviera derecho a perdonar, no tiene la fuerza para ello⁷.

Ahora veamos cómo Dostoyevski resuelve el último problema planteado por Iván: ante todo, hay que poner atención en el hecho de que el escritor retrata a su personaje-autor en mucho no de acuerdo con el Gran Inquisidor, pues este último no cree en el cuento de amor a la humanidad y en el deseo de hacer feliz a la gente. Iván representa al viejo inquisidor como alguien que transgredió todo «en nombre de la felicidad» de los hombres, en tanto que el mismo Iván, en su propia rebelión, le regresa el boleto a Dios porque en realidad no puede resignarse con la idea de que «todo está permitido». Oh, para nada es así, incluso es al revés: nada es permitido de todo aquello que provoca la injusticia o trae el sufrimiento a alguien.

⁷ Recordemos que en el poema de Iván Cristo besa al Gran Inquisidor en señal de perdón, pero esto, como cree Iván, en poco cambia el asunto: «El beso arde en su corazón, pero el anciano permanece en su idea anterior» (14, 239).

¿Y acaso se permite al Gran Inquisidor esclavizar al hombre, llevarlo ante el espíritu inteligente de la negación en nombre de Dios y satisfacer de esta manera su sed de poder? ¿O sólo a Dios nada de eso le es permitido en tanto que a cualquier persona se le permite lo que sea? No, definitivamente Iván no está con el Gran Inquisidor, a pesar de que esto no significa que se aparta de éste en todo. Lo que sucede es que el desprecio –y no el amor– del inquisidor refleja el mismo desprecio hacia el ser humano que siente Iván. No es casual que Iván afirme que el amor al prójimo no es posible y, por otro lado, señale que el hombre es un «animal salvaje y cruel» (14, 214). En este sentido Iván está de acuerdo con el inquisidor en que el hombre es un rebelde vicioso, débil y miserable por naturaleza. También parece estar de acuerdo en que el hombre nació con la necesidad de inclinarse ante alguien, entregar su conciencia y unirse en un hormiguero universal, pero de ninguna manera acepta ni la realización del hormiguero, ni la violenta tranquilización de la conciencia, ni la bandera del pan para la satisfacción de estas necesidades. Que tales necesidades existen en las personas, ésta es su tragedia y Dios es culpable por haber creado así al ser humano. Culpable es también Cristo por no haber considerado la naturaleza humana al exigirle demasiado. Pero, ¿tiene razón Iván?

Aliosha Karamázov le dice a su hermano que el poema de éste «es una alabanza a Cristo y no una blasfemia, como lo deseabas» (14, 237). Y Dostoievski seguramente está de acuerdo con Aliosha. Lo que sucede es que, en esencia, el error de Iván consiste en la suposición, del todo absurda para Dostoievski, pero del todo natural para Iván, de que Cristo, a pesar de ser Dios, no conocía –o no conocía suficientemente bien– la naturaleza del hombre y, por lo tanto, sin quererlo, con Su hazaña de amor y Su don de libertad, no salvó al hombre, sino que, por el contrario, lo condenó al sufrimiento. Por absurdo que parezca, al retratar a su Gran Inquisidor, dio a entender que él, Iván, entiende más del hombre que el propio Dios. De aquí se desprende, desde la perspectiva de Dostoievski, la principal refutación del punto de vista de Iván: la ridiculez de la postura de este personaje radica en el hecho de que habla sobre el hombre más despreciándolo que amándolo. Por cierto, Dostoievski está de acuerdo con Iván acerca de las necesidades del ser humano, sin embargo, la diferencia estriba en la manera de abordar el punto. En la novela *El adolescente* Makar Ivánovich Dolgoruki habla de la necesidad de sumisión que tiene el hombre y, por lo que parece, Dostoievski no ve nada malo en esto pues, a fin de cuentas, se puede tomar a esta necesidad como la atracción de las

personas por algo elevado y hermoso y, en general, como una aspiración de acercarse a Dios. Otro asunto es cuando esta necesidad conduce a la creación de falsos ídolos. Para evitar esto último envió al hombre por el mundo portando consigo un gran don: la conciencia y, como considera Zosima, en la conciencia se manifiesta la ley de Cristo o, como decía Dostoievski, la conciencia «es Dios juzgando en mí» (24, 109). Cuando el hombre rompe la ley crística, o se separa de Dios, la conciencia inmediatamente se pone en acción y, escuchando el llamado del ideal, conduce al hombre hacia éste. La «tranquilización de la conciencia» en verdad se constituye en una gran necesidad de las personas, pero éstas no pueden tranquilizarla en tanto que no regresen hacia el ideal y ningún Gran Inquisidor podrá hacerlo por medio del engaño ya que la conciencia nunca tomará la falsedad por la verdad pues a través de ella Dios realiza Su juicio. La tercera necesidad, la Unión universal, por medio de las dos primeras, conducirá al hombre no al «hormiguero común y consonante» del Gran Inquisidor, al que el hombre necesariamente abandonará en última instancia, sino a la realización de la iglesia universal de Cristo, el paraíso en la tierra, que está destinado a realizarse, según la idea del escritor.

Así, los ataques de Iván contra Cristo, según Dostoievski, son injustos. Cristo es, en verdad, «el único libre de pecado» y Su sangre fue derramada por la redención de nuestros pecados. Cristo tiene derecho a perdonar «a todos, a todo y *por todo*», incluso por las lágrimas injustamente vertidas por los niños inocentes y, por tanto, es sobre Él que se construirá el edificio de la armonía futura. Sin embargo, quiero expresar una salvedad, la cual puede sonar un poco extraña: el hecho es que, como se sabe, era extremadamente importante para Dostoievski ser comprendido y, por lo tanto, quería ser lo más claro posible en su refutación de la blasfemia de Iván, especialmente en lo que respecta a la cuestión del sufrimiento de los niños. Así, en una carta a N. A. Liubímov, fechada el 10 de mayo de 1879, Dostoievski escribe: «Mi personaje aborda un tema a mi parecer irrefutable: lo absurdo del sufrimiento de los niños y deduce, a partir de él, el absurdo de toda la realidad histórica» (30.1, 63). Llama la atención que Dostoievski considera este tema como «irrefutable» y, a pesar de ello, intenta refutarlo. Es notorio que ya entonces Dostoievski dudaba en encontrar una respuesta adecuada. «La blasfemia [...] de mi personaje –leemos en su carta– será solemnemente refutada en el siguiente libro (de junio), para el cual trabajo ahora con temor, estremecimiento y devoción y considero mi tarea [...] como un deber civil» (30.1, 64).

Y Dostoievski tenía razón al trabajar «con temor y estremecimiento» en este libro, en

el cual él deseaba «solemnemente» refutar la blasfemia de Iván... «La refutación –explica Dostoievski– [...] es preparada por mí ahora en las últimas palabras del moribundo *stárets* Zosima» (30.1, 63). Pero ya vimos que Zosima en el umbral de la muerte no responde en concreto nada relacionado con el sinsentido del sufrimiento de los niños del que parte Iván para proclamar su rebelión. Zosima solamente aconseja amar en particular a los niños, pues ellos son «libres de pecado, como ángeles», pero, además de «¡Ay de quien ofende al infante!» (14, 289), no dice nada en relación con las lágrimas no vengadas.

La respuesta de Zosima no resuelve las dudas y planteamientos de Iván, pero Dostoievski dispone de otra jugada. El escritor le responde a Iván con el sueño de Aliosha sobre las bodas de Caná, donde el joven Karamázov ve al *stárets* Zosima como un convidado a la boda gracias a que éste «dio una cebollita» (14, 327). Zosima le dice que Cristo está con ellos y «espera a nuevos invitados, que ininterrumpidamente llama a los nuevos y ya por los siglos de los siglos» (14, 327). Después de esta escena se produce el cambio definitivo en el alma de Aliosha. Él sale de la celda de Zosima y bajo el cielo estrellado cae en el suelo y, lleno de lágrimas, lo besa y acepta el mundo de Dios que bajo la influencia de Iván había negado. Y lo acepta ya incondicionalmente, con su corazón lleno de amor.

Aliosha confiesa su amor a la tierra porque en ella hay algo sagrado. De tal forma Iván también debe regresar a la tierra para sentir su santidad y aceptar, en definitiva, el mundo. Pero los niños... ¿Dónde poner las lágrimas de los niños inocentes, debido a las cuales Iván no aceptó el mundo y obligó a Aliosha a dudar? ¿Y dónde las puso Aliosha? Después de todo, a través de las bodas de Caná, sólo aprendemos que no hay injusticia contra el *stárets* Zosima, que él ha sido llamado para siempre por Cristo para gran gozo. Pero, de nuevo, el argumento de Iván sobre las lágrimas de los niños aún no ha sido refutado. Parece que Aliosha no le presta más atención a este punto pues lo más importante contra lo que se rebela no son las lágrimas inocentes de los niños, sino contra la injusticia, la broma cruel que jugó la naturaleza con Zosima cuando el cuerpo del recién fallecido *stárets*, en vez de despedir un aroma agradable de santidad, como esperaban los monjes, exudó prematuramente un olor nauseabundo. Después del sueño acerca de las bodas de Caná pasó el resentimiento por lo sucedido con el cuerpo de Zosima, lo que significaba que podía aceptar el mundo por Dios creado. Sin embargo, Aliosha no olvidó la pregunta de Iván sobre las lágrimas de los niños. La última respuesta de Dostoievski a esta pregunta se da en el

discurso pronunciado por Aliosha junto a la piedra de Iliusha⁸. Aliosha recuerda al pobre niño muerto que con todo su ser se rebeló y defendió contra todos los ataques el honor de su padre; Iliúshechka, el pobre niño, que también derramó lágrimas inocentes e indomables, unió a los niños y a Aliosha en una amistosa familia. Sus lágrimas no los separaron del mundo; por el contrario, ellos no guardaron resentimiento y, en señal de recordar por siempre a Iliúshechka, prometieron no sólo recordarlo, sino ser entre ellos amigos. Pero la respuesta, ¿dónde está la respuesta? Según Dostoievski, la respuesta consiste en la fe en que Cristo, el único inocente, sufrió por todos y con Su sangre redimió los pecados del mundo y prometió que llegará el tiempo en que todos nos levantaremos y nos perdonaremos los unos a los otros. Pero justo esto es lo que no puede aceptar Iván, pues las lágrimas de los niños de cualquier modo permanecerán sin ser vengadas⁹. Mas he aquí lo que dice Aliosha en su diálogo con Kolia Krasotkin:

-¡Karamázov! –gritó Kolia–, ¿acaso en verdad la religión dice que todos nos levantaremos de entre los muertos, y reviviremos, y volveremos a vernos unos a otros, y a todos, y a Iliúshechka?

-Ciertamente nos levantaremos, sin duda veremos y contentos contaremos alegremente los unos a los otros todo lo que sucedió, respondió Aliosha, medio riendo, medio arrobado (15, 197).

⁸ Por cierto, el famoso «discurso junto a la piedra» de Aliosha tiene su prototipo en la siguiente conversación, que es conducida por un hermano y una hermana, Lisa y Arkadi, en la novela *El adolescente*:

«¿Quieres que seamos amigos? ¿Entiendes lo que quiero decir?..

- Lo entiendo muy bien.

- Y ya sabes, sin persuasión, sin contrato, ¡sólo seamos amigos!

- Sí, simple, simple, pero sólo un acuerdo: si alguna vez nos culpamos mutuamente, si no estamos contentos con algo, si nos volvemos malvados, crueles, incluso si olvidamos todo esto, ¡nunca olvidaremos este día y esta misma hora! Démonos tal juramento. Demos la palabra de que siempre recordaremos este día, cuando caminamos de la mano y nos reímos y fue para nosotros tan divertido... ¿Sí? ¿Verdad que sí?» (13, 161).

⁹ En cuanto a la postura de Dostoievski: sí, durante el encuentro de Cristo con el Gran Inquisidor se percibe que el escritor, sin duda, está totalmente del lado de Cristo. El Inquisidor con todo su «amor a la humanidad» se equivoca en lo más importante: le hace falta aquella altura de amor con la que Dios ama a Su creación y, por esto, el Gran Inquisidor conoce al ser humano a través de la máscara del desprecio, lo cual significa que en realidad no lo conoce. Dostoievski no duda de la razón que asiste a Cristo y es consciente de que sólo Él puede expiar los pecados de la humanidad y perdonarnos *por todo*, incluso por el tormento de los niños. Pero hay algo en esta redención que no parece satisfacer al escritor, lo deja perplejo; después de todo, redimir no es borrar. El hecho sigue siendo un hecho y ninguna redención puede cambiar la injusticia, ningún perdón general puede evitar lo que ya se ha hecho, incluso si todo es perdonado. En otras palabras, Dostoievski se quedó con Cristo, pero su corazón sufría porque, aun reconociendo la redención, preferiría que las lágrimas no vengadas de los niños nunca se hubieran derramado. Es decir, la respuesta a Iván se encuentra dentro de los límites del cristianismo, pero hay algo en esta respuesta que no dejó de confundir a Dostoievski hasta el final.

Dostoievski termina su novela con una nota tan entusiasta, pero no olvidemos que Iván Karamázov quería protegerse de estos placeres y por ello devolvió de antemano el boleto a la armonía, incluso suponiendo que se equivocara, con tal de no abrazar a los canallas que torturaron a niños inocentes. Es mejor quedarse con el sufrimiento de los niños que aceptar tal «armonía». Por otro lado, si asumimos la postura de Aliosha Karamázov, entonces en la última escena queda claro que todo queda perdonado, que no hay nada que vengar. Todo queda expiado, aunque se conserve el recuerdo de estas lágrimas inocentes. Pero no habrá rencor ni sufrimiento. El recuerdo permanecerá como ejemplo de lo que hubo alguna vez, como una lección para la futura humanidad, pero no más. Por ello todos se contarán los unos a los otros lo que hubo, pero lo harán con alegría.

Esta respuesta de Dostoievski, con todo, no agregó nada nuevo a la respuesta que Iván Karamázov no quiere aceptar y de la que se apresura a protegerse. Nada nuevo, sólo esa misma respuesta visible desde diferentes posiciones. ¿Satisfizo esta respuesta al propio Dostoievski? ¿Se puso del lado de Aliosha? No sé. Creo que aceptó con el corazón porque quería, anhelaba aceptar, pero tiene, como Iván, una mente euclidiana que quiere entender. ¿Esta respuesta satisfizo la mente euclidiana del escritor?