

# El Gran Inquisidor

Fiodor Dostoievski Charles Corbet  
Jean Brun Gastón Maire  
Dominique Arban Jacques Ellul



FIODOR DOSTOIEVSKI - CHARLES CORBET  
DOMINIQUE ARBAN - JACQUES ELLUL  
JEAN BRUN - GASTON MAIRE

# EL GRAN INQUISIDOR

*Figura capital de nuestro tiempo*



MONTE AVILA EDITORES C. A.

**Versión castellana:**  
**FEDERICO GORBEA**

**© 1970, by Monte Avila Editores C. A.**  
**para todos los países.**

**Portada / Víctor Viano**  
**Impreso en Venezuela por Editorial Arte**

*EL PERSONAJE del Gran Inquisidor, en la novela Los hermanos Karamázovi, se nos aparece ante todo como un héroe típicamente dostoiévskiano, surgido de la imaginación afebrada de Iván Karamázovi. Es además, para los ojos de un católico de la iglesia ortodoxa, el representante del papismo romano. Pero, paradójicamente, constituye al mismo tiempo la encarnación de ciertos tipos de revolucionarios rusos, de los que Netchaef y Chigalief son los ejemplos principales.*

*Sin embargo, ver en él sólo un héroe de novela o un tipo nacional perteneciente a una época pasada sería reducir considerablemente las dimensiones de este inquietante personaje.*

*Desde hace largo tiempo, en efecto, el Gran Inquisidor se ha despojado de su sotana de jesuita para cubrirse con otras vestimentas: uniforme militar, traje de magistrado o de burócrata o de líder o militante político o de tecnócrata. No es ya sólo en Sevilla donde se lo encuentra sino en el mundo entero, tanto en los palacios gubernamentales como en los ministerios, sindicatos o laboratorios. Por ello ha parecido particularmente instructivo tratar de determinar la identidad de esta figura que gravita en forma tan preponderante sobre nuestro tiempo.*

*En primer término hemos colocado el texto mismo de la Leyenda, texto de singular vivacidad y brillo, cuya relectura causa invariablemente ese asombro que fuerza a la reflexión.*

*Charles Corbet esboza luego el cuadro histórico y cultural de la época en que vivió Dostoievski y todos los detalles que allí se presentan sirven para definir mejor el personaje. Pues la Rusia en la que Dostoievski concibió sus obras, constituía un complejísimo torbellino cultural en el que se mezclaban tanto ideas religiosas como un apasionado ateísmo, el nihilismo con el socialismo y así.*

*En el ensayo siguiente, Dominique Arban aporta información completamente nueva respecto a las imágenes formadoras de la leyenda. Aquí se trata de observar las influencias literarias y de otra índole que han gravitado sobre el autor, desde su infancia y a lo largo de toda su carrera. Y los resultados de este análisis son, en cierto modo, sorprendentes.*

*Jacques Ellul se entrega a una fascinante meditación sobre las relaciones entre el amor y el orden, y, de tal suerte, analiza la figura del Gran Inquisidor en nuestro tiempo. Muchos personajes contemporáneos se revelan así, apenas se les rasca un poco la piel, como nuevas encarnaciones del héroe dostoievskiano.*

*A continuación, Jean Brun plantea la tremenda aporía de nuestros tiempos, según la profetizara Dostoievski: el Gran Inquisidor es el centro de una contaminación fatal de la que hay que huir,*

*Cristo es la fuente de una imitación necesaria pero imposible.*

*Mientras que Gaston Maire, tras un examen apasionante del misterio expresado por Dostoievski, propone una conclusión que, lejos de cerrar el problema, lo reabre dentro de perspectivas más profundas.*

*¿Quién es finalmente el Gran Inquisidor?  
¿Contamos con el poder de alejarlo para siempre  
o es un constitutivo fundamental de nuestra  
condición humana?*

*Este libro propone sobre todo una meditación.*

LOS EDITORES

FIODOR DOSTOIEVSKI

## LA LEYENDA DEL GRAN INQUISIDOR

(*Iván Karamázovi habla a su hermano Alioscha*)

MIRA, aquí es indispensable un proemio. . . , es decir, un proemio literario. ¡Uf! . . . —rió Iván—. ¡Pero qué escritorazo soy! Mira: la acción se desarrolla en el siglo dieciséis, y entonces —tú, por lo demás, debes de saberlo desde las aulas—, entonces, como adrede, existía la costumbre de hacer intervenir en las obras poéticas a las potencias celestiales en las cosas de la Tierra. No digo nada de Dante. En Francia, los clérigos que actuaban como jueces y también, en los monasterios, los monjes representaban funciones enteras en las que sacaban a escena a la Madona, ángeles, santos, a Cristo y a Dios mismo. En aquella época sucedía así con toda ingenuidad. En *Notre Dame de Paris*, de Víctor Hugo, para honrar el natalicio del Delfín de Francia, en París, en presencia de Luis el Onceno, en la sala del *Hôtel de Ville* dan una función edificante y gratuita para el pueblo, *intitulada Le bon jugement de la très sainte et gracieuse Vierge Marie*, donde sale ella misma y dicta su *bon jugement*. Entre nosotros, en Moscú, antiguamente, antes de Pedro<sup>1</sup>, diéronse también representaciones dramáticas análogas, tomadas generalmente del Antiguo Testamento en aquellos tiempos; pero, aparte las representaciones dramáticas, en todo el mundo

---

1. Pedro el Grande.

aparecieron entonces muchedumbres de cuentos y poemas en los que intervenían, si era preciso, santos, ángeles y todos los poderes celestiales. Aquí, en los monasterios, llevábanse a cabo traducciones, copias y hasta creaciones de tales poemas, y eso . . . en tiempo de los tártaros. Hay, por ejemplo, un poemita monacal, sin duda traducción del griego (*Tránsito de la Virgen de los Tormentos*), con cuadritos y una osadía nada inferiores a las dantescas. La Madre de Dios visita el infierno, siendo el Arcángel Miguel quien la conduce por entre los condenados. Ve a los pecadores y sus tormentos. Hay allí, entre otras cosas, una notable categoría de pecadores en un lago hirviendo; algunos de ellos húndense de tal modo en las aguas que ya no pueden salir más a flote, y *de ellos olvidase Dios* . . ., expresión sumamente profunda y fuerte. Y he aquí que, impresionada y llorosa, la Madre de Dios cae de hinojos ante el trono del Altísimo y le pide clemencia para todos cuantos allí ha visto, sin distinción alguna. Su diálogo con Dios es muy interesante. Porfía *ella*; no se va, y cuando Dios le señala las manos y los pies, traspasados por los clavos de su Hijo, y le pregunta cómo puede perdonar a sus verdugos. . ., *ella* va y les manda a todos los mártires, a todos los ángeles y arcángeles que se arrodillen junto a ella e imploren clemencia para todos sin distinción. Termina la cosa obteniendo *ella* de Dios la suspensión de todos los tormentos de toda índole desde el Viernes Santo hasta la Pentecostés, y los pecadores del infierno prorrumpen en exclamaciones de gratitud al Señor y gritan: "Eres justo, Señor, al juzgar así." Bueno; pues de esa índole

habría sido mi poemita, de haber aparecido en aquel tiempo. Yo lo saco a escena a El. A decir verdad, El nada dice en el poema, no haciendo otra cosa que mostrarse y pasar. Quince siglos van ya desde que El prometió venir con su imperio; quince siglos que su profecía anunció: "En verdad, vengo pronto. El día y la hora no los sabe ni el Hijo; sólo Mi Padre, que está en los Cielos", según dijo El mismo, estando todavía en la Tierra. Pero la Humanidad lo aguarda con la misma fe antigua y el mismo antiguo fervor: ¡Oh, con más fe todavía, pues ya van quince siglos desde que el Cielo dejó de dar testimonios al hombre!

*De aquello que el corazón dice  
testimonio no da el cielo.*

Y sólo queda la fe en el referido corazón. En verdad, había entonces muchos milagros. Había santos que operaban curaciones milagrosas; a algunos justos, según se lee en sus biografías, se les aparecía la Emperatriz Celestial. Pero el diablo no se duerme: la Humanidad ha empezado ya a dudar de la realidad de esos milagros. Como adrede, sobrevino entonces en el Norte, en Alemania, una horrible herejía. Una enorme estrella, semejante a una antorcha (o sea la Iglesia), cayó en las fuentes del agua, y éstas se volvieron amargas. Estos herejes dieron en la blasfemia de negar los milagros. Pero eso hizo que se avivase la fe en los demás. Las lágrimas de la Humanidad van a El como antes. Lo aguardan. Lo aman, confían en El, ansían sufrir y morir por El, como en otros tiempos. . . y cuántos siglos van ya que la Humanidad, con fe y fervor, implora: "¡Señor, ven

a nos!", tantos siglos ha que se lo invoca, que El, en su piedad incomparable, dignóse descender hasta los que imploraban. Había descendido y visitado ya antes a algunos justos, mártires y santos, viviendo éstos todavía, según en sus *vidas* está escrito. Entre nosotros, Tiuchev, profundamente creído de la verdad de sus palabras, anunció que

*Agobiado con la cruz  
y disfrazado de siervo,  
toda te ha reconocido,  
tierra mía, bendiciendo.*

Lo que irremisiblemente fue así, ya te contaré. Y he aquí que El se dignó descender por un momento hasta el pueblo. . . , hasta el pueblo que padece, y sufre, y peca desaforadamente, y de un modo infantil lo ama. La acción de mi poema se desarrolla en España, en Sevilla, en la época más horrible de la Inquisición, cuando, para honra de Dios, en aquella tierra ardían diariamente las hogueras y

*en magníficos autos de fe<sup>2</sup>  
quemaban a los herejes.*

¡Oh! cierto que no fue aquélla esa bajada en la que ha de aparecerse según su promesa, al final de los tiempos, en toda su gloria celestial, y que será súbita como el relámpago que brilla de Oriente a Occidente. No; El quiso, aunque fuese por un momento, visitar a sus hijos, y, sobre todo, allí donde, como adrede, ardían las hogueras de

---

2. *Antofade*, en el original.

los herejes. Por su infinita misericordia volvió a aparecerse entre los hombres en la misma forma humana en que anduviera por espacio de tres años entre ellos, quince siglos antes. Desciendo sobre el ardiente suelo de la meridional ciudad, en la que, como con toda intención, la víspera misma, en magnífico auto de fe, en presencia del rey y de la Corte, caballeros, cardenales y las más altas, encantadoras damas de la Corte, ante el populoso gentío de toda Sevilla, habían sido quemados por el cardenal inquisidor mayor, de una vez, cerca de cien herejes, *ad majorem gloriam Dei*<sup>3</sup>. Presentóse allí, suavemente, inadvertido, y he aquí que todos, cosa rara, lo reconocieron. Sería éste uno de los mejores pasos del poema. . . ., es decir, el explicar por qué precisamente lo reconocieron. El pueblo, con fuerza irresistible, corre hacia El, lo rodea, se apiña en torno suyo, lo va siguiendo. En silencio pasa El por entre ellos con una mansa sonrisa de dolor infinito. Un sol de amor arde en su corazón, raudales de luz, claridad y fuerza fluyen de sus ojos, y, vertiéndose sobre la multitud, conmueven sus corazones con amorosas réplicas. El les tiende las manos, los bendice, y, al contacto con El, aunque sólo fuere con sus vestiduras, emana un poder curativo. He aquí que entre la muchedumbre exclama un anciano, ciego desde niño: "¡Señor, cúrame, y que yo te vea!" Y he aquí que como una escama se le desprende de los ojos, y el ciego lo ve. La gente llora y besa la tierra que El pisa. Los niños arrojan flores a su paso, cantan y le gritan *¡Hosanna!* "Es

---

3. *Sic* en el texto ruso.

El, es El mismo —repiten todos—; tiene que ser El; no hay nadie como El.” El se detiene en el atrio de la catedral de Sevilla en el preciso instante en que introducen en el templo, con llanto, un blanco féretro infantil, descubierto; dentro de él va una niña de siete años, hija única de un conocido convecino. La nena, muerta, yace cubierta de flores. “El resucitará a su hija”, grítale el gentío a la llorosa madre. El sacerdote de la catedral, que sale a recibir el féretro, mira perplejo y frunce el ceño. Pero he aquí que se eleva el clamor de la madre de la muertecita. Se arroja a sus pies: “Si eres Tú, resucita a mi niña”, exclama, tendiendo hacia él las manos. El cortejo se detiene; dejan el féretro en el atrio, a sus pies. Mira El, apiadado, y su boca, una vez más, profiere el *thalita kumi*. . . (“levántate, muchacha”). La niña se incorpora en el féretro, se sienta y mira, sonriendo, con sus asombrados ojos abiertos, en torno suyo. En las manos tiene un ramillete de blancas rosas, que le habían puesto en la caja. En el gentío, emoción, gritos, sollozos, y he aquí que en aquel preciso momento pasa a oír delante de la catedral, por la plaza, el propio cardenal, inquisidor mayor. Es un anciano de cerca de noventa años, alto y tieso, de cara chupada, de ojos hundidos, pero en los que todavía chispea, como una ascuita, brillo, ¡Oh!, él no viste sus magníficas ropas cardenalicias, con las que se pavoneara ayer ante el pueblo, cuando ardieron aquellos enemigos de la romana fe. . . ; no; en aquel instante sólo llevaba puesto su viejo hábito monacal. Seguíanle a cierta distancia sus lúgubres ayudantes y esclavos y la santa guardia. Se detiene ante el

gentío y observa desde lejos. Todo lo ha visto; ha visto cómo ponían el féretro a sus pies; ha visto cómo ha resucitado la niña, y su rostro se ha ensombrecido. Frunce sus espesas cejas blancas, y su mirada brilla con maligno fuego. Alarga el dedo y ordena a la guardia que lo prenda. Y he aquí que, tal es su fuerza y hasta tal punto está hecha a obedecerlo, temblando, la gente, que en el acto dispérsase la multitud ante la guardia, la cual, en medio de un mortal silencio, sobrevino de pronto, pone sobre El sus manos y se lo lleva. La muchedumbre toda, instantáneamente, como un solo hombre, prostérnase en tierra ante el anciano inquisidor, el cual, en silencio, la bendice y se aleja. Los guardias conducen al preso a un estrecho, sombrío y abovedado calabozo del antiguo edificio del Santo Tribunal, y allí lo encierran. Expira el día, llega la cálida, ardiente e irrespirable noche sevillana. El aire huele a laurel y azahar. En medio de la profunda tiniebla ábrese de pronto la férrea puerta del calabozo y el mismo inquisidor mayor, con un farolillo en la mano, penetra en ella lentamente. Viene solo; la puerta ciérrase en el acto detrás de él. Detiénese en el umbral, y largo rato, uno o dos minutos, permanece contemplando su rostro. Finalmente, se acerca despacio, deja el farolillo encima de la mesa y le habla: "¿Eres Tú? ¿Tú?" Pero no obteniendo respuesta, apresúrase a añadir: "No contestes; calla. Además, ¿qué podrías decir? De sobra sé lo que dirías. Y tampoco tienes derecho a añadir nada a lo que ya dijiste. ¿Por qué has venido a estorbarnos? Porque has venido a servirnos de estorbo, y harto lo sabes. Pero, ¿sabes lo que va

a pasar mañana? Yo no sé quién eres Tú, ni quiero saberlo; eres El o una semblanza suya; pero mañana mismo te juzgo y te condeno a morir en la hoguera como el peor de los herejes; y ese mismo pueblo que hoy besaba tus pies, mañana, a una señal mía, se lanzará a atizar el fuego de tu hoguera, ¿sabes? Sí, puede que lo sepas —añadió con penetrante cavilosidad y sin apartar un instante sus ojos de los del preso.

—No comprendo, Iván, qué quiere decir eso —sonrió Alioscha, que todo ese tiempo había estado silencioso—. Si se trata de una desenfrenada fantasía o de algún error del anciano, de algún imposible *quid pro quo*.

—Opta por esto último —dijo Iván riendo—, si ya se ha apoderado de ti el realismo contemporáneo hasta tal punto, que no puedes sufrir nada fantástico... y prefieres que se trate de un *quid pro quo*, pues que lo sea. Una cosa es verdad —tornó a decir—: se trata de un anciano de noventa años y bien pudiera haber perdido el juicio por su idea. El preso pudo haberle chocado por su aspecto. Podría ser también, finalmente, un sencillo delirio, una visión del anciano nonagenario ante la muerte y exaltado, además, por el auto de fe del día antes, en que ardieran cien herejes. Pero ¿no nos da a ti y a mí lo mismo, se trate de un *quid pro quo* o una desenfrenada fantasía? Aquí lo principal es únicamente poner de manifiesto al anciano, que, por fin, a los noventa años se desborda y dice lo que noventa años tuvo callado.

—¿Y el preso también calla? ¿Lo mira y nada dice?

—Es que así tiene que ser en todo caso —volvió a reír Iván—. El anciano mismo le hace notar que no tiene derecho a añadir nada a lo que ya una vez dijo. Si quieres, éste es el rasgo fundamental del catolicismo, a mi juicio cuando menos; “Todo se lo diste al Papa, así que todo, ahora, está en poder del Papa, y no nos vengas ya con nada, no nos estorbes siquiera por algún tiempo”. En este sentido no sólo hablan, sino que también escriben los jesuitas, por lo menos. Así lo he leído yo mismo en sus teólogos. “¿Tendrías Tú derecho a revelarnos uno solo de los misterios de ese mundo de donde vienes?”, le pregunta mi anciano, y él mismo responde por El: “No, no lo tienes, para no añadir nada a lo que ya una vez dijiste y no quitarle a la gente la libertad que tanto defendías cuando estabas en la Tierra. Todo cuanto de nuevo anunciases iría contra la libertad de creencia de la gente, porque aparecería como un milagro, y la libertad de creer en Ti era máspreciada que todo entonces, hace mil quinientos años. ¿No decías Tú entonces a menudo: “Quiero haceros libres. . .?” Pues he aquí que Tú ahora asombrarías a esa libre gente”, añade de pronto el anciano con pensativa sonrisa. “Sí, esto es para nosotros importante”, prosiguió mirándolo con severidad. “Pero nosotros hemos puesto, finalmente, remate a este asunto en tu nombre. Quince siglos nos hemos estado atormentando por esa libertad; pero ahora ya todo está terminado y bien terminado. ¿No crees Tú que está bien terminado? . . . Me miras con mansedumbre, y ni siquiera me honras con tu enojo. Pues has de saber que ahora, ahora precisamente, esa gente está más conven-

cida que nunca de que es enteramente libre y, sin embargo, ellos mismos nos han traído su libertad y sumisamente la han puesto a nuestros pies. Eso hemos hecho nosotros. Pero ¿era ésa la libertad que Tú anhelabas?”

—De nuevo vuelvo a no entender —atajóle Alioscha—. ¿Es que ironiza, que se burla?

—Nada de eso. Precisamente aduce como un mérito suyo y nuestro que, finalmente, ellos les han arrebatado su libertad a las gentes y han procedido así para hacerlas felices. “Porque ahora —él se refiere, sin duda, a la Inquisición— es posible, por primera vez, pensar en la felicidad de las gentes. El hombre fue creado rebelde. ¿Es que los rebeldes pueden ser felices? Ya te lo advertieron —le dice—. No te faltaron advertencias e indicaciones; pero no hiciste caso de advertencias; rechazaste el único camino por el que era posible hacer felices a las gentes; pero por fortuna, al morir, dejaste encomendada la cosa a nosotros. Prometiste, afirmaste bajo tu palabra, nos conferiste el derecho de atar y desatar y ahora es indudable que no puedes pensar en quitarnos ese derecho. ¿Por qué has venido a estorbarnos?”

—Pero, ¿qué significa eso de que no le faltaron avisos e indicaciones? —inquirió Alioscha.

—En eso precisamente estriba lo que el anciano tiene que hacer resaltar.

—El terrible e inteligente espíritu, el espíritu de la propia destrucción y del no ser —prosiguió el anciano—, el gran espíritu te habló en el desierto, y a nosotros nos dicen los libros cómo te *tentó*. ¿Cómo eso? ¿Y podría decirse algo más

verídico que eso que él te planteó en tres cuestiones y Tú rechazaste, y que en los libros llaman tentaciones? Precisamente en el planteamiento de esas tres cuestiones se cifra el milagro. Si fuese posible idear, sólo para ensayo y ejemplo, que esas tres preguntas del espíritu terrible se suprimiesen sin dejar rastros en los libros y fuese menester plantearlas de nuevo, idearlas y escribirlas otra vez, para anotarlas en los libros, y a este fin se congregase a todos los sabios de la tierra—soberanos, pontífices, eruditos, filósofos, poetas—, sometiéndoles esta cuestión, imponiéndoles esta tarea: "Discurrid, redactad tres preguntas que no sólo estén a la altura del acontecimiento, sino que, además, expresen en tres palabras, en tres frases humanas, toda la futura historia del mundo y de la Humanidad. . ." ¿Piensas Tú que toda la sabiduría de la Tierra reunida podría discurrir algo semejante en fuerza y hondura a esas tres preguntas que, efectivamente, formuló entonces el poderoso e inteligente espíritu en el desierto? Sólo por esas preguntas, por el milagro de su aparición, cabe comprender que se las ha uno con una inteligencia no humana, sino eterna y absoluta. Porque en esas tres preguntas aparece compendiada en un todo y pronosticada toda la ulterior historia humana y manifestadas las tres imágenes en que se funden todas las insolubles antítesis históricas de la humana naturaleza en toda la Tierra. Entonces esto no podía ser aún tan evidente, porque lo por venir era desconocido; pero ahora, cuando quince siglos han pasado, vemos que en esas tres cuestiones está todo hasta tal punto intuido y predicho, y hasta tal extremo

ha resultado justificado, que añadirle ni quitarle nada es imposible. Decide Tú mismo quién tenía razón: ¿Tú o aquel que te interrogaba? Recuerda la primera pregunta. Aunque no a la letra, su sentido es éste: "Tú quieres irle al mundo, y le vas, con las manos desnudas, con una ofrenda de libertad que ellos, en su simpleza y su innata cortedad de luces, ni imaginar pueden, que les infunde horror y espanto. . . , porque nunca en absoluto hubo para el hombre y para la sociedad humana nada más intolerable que la libertad. ¿Y ves Tú esas piedras en este árido y abrasado desierto? . . . Pues conviértelas en pan, y detrás de Tí correrá la Humanidad como un rebaño, agradecida y dócil, aunque siempre temblando, no sea que Tú retires tu mano y se le abace tu pan". Pero Tú no quisiste privar al hombre de su libertad y rechazaste la proposición, porque ¿qué libertad es ésa —pensaste— que se compra con pan? Tú objetaste que el hombre vive no sólo de pan. Pero ¿no sabes que en nombre de ese mismo pan terrenal se sublevará contra Tí el espíritu de la Tierra y luchará contigo y te vencerá y todos irán tras él exclamando: "¿Quién es semejante a esa bestia, que nos ha dado el fuego del Cielo?" "¿Sabes que pasarán los siglos y la Humanidad proclamará, por la boca de su saber y de su ciencia, que no existe el crimen y, por consiguiente, tampoco el pecado, que sólo hay hambrientos?" "¡Dales de comer, y entonces podrás exigirles que sean buenos!" He aquí lo que escriben en las banderas que enarbolan contra Tí y con las cuales echan abajo tu templo. Pero, en lugar de tu templo, álzase un

nuevo edificio, vuelve a erguirse la terrible torre de Babel, y, aunque ésta tampoco llegue a su término como la otra, a pesar de todo, Tú podrías evitar esa nueva torre y abreviar en mil años el sufrir de las gentes. . . , porque ellas vendrán a nosotros después de haber perdido mil años con su torre. Nos buscarán de nuevo bajo la tierra, en las catacumbas, escondidos (porque de nuevo nos expulsarán y martirizarán); nos hallarán y nos dirán: "Dadnos de comer, porque aquellos que nos habían prometido el fuego de los Cielos no nos lo han dado". Y entonces también nosotros les edificaremos una torre hasta su remate, porque sólo construye del todo el que da de comer, y de comer sólo damos nosotros en tu nombre, y mentimos al decir que en tu nombre. ¡Nunca, nunca sin nosotros hubieran tenido qué comer! Ninguna ciencia les dará el pan mientras continúen siendo libres, sino que acabarán por traer su libertad y echarla a nuestros pies y decirnos: "Mejor será que impongáis vuestro yugo, pero dadnos de comer". Comprenderán, por fin, que la libertad y el pan de la Tierra, las dos cosas juntas para cada uno, son inconcebibles, porque nunca, nunca sabrán ellos repartírselas entre sí. Se convencerán asimismo de que tampoco pueden ser nunca libres, porque son apocados, viciosos, insignificantes y rebeldes. Tú les prometiste el pan del Cielo; pero, vuelvo a repetirlo, ¿puede ese pan compararse a los ojos de una raza de gentes débiles, eternamente viciosas y eternamente ingratas, como el de la Tierra? Y si tras de Ti, en nombre del pan de los Cielos, iban miles y decenas de miles, ¿qué viene a ser eso comparado

con los millones y decenas de miles de millones que no están capacitados para dejar el pan de la Tierra por el de los Cielos? ¿Es que a Ti sólo te son queridos las decenas de miles de grandes y fuertes, y los demás millones, numerosos como las arenas del mar, débiles pero llenos de amor a Ti, están obligados a servir únicamente de instrumentos a los grandes y fuertes? No, a nosotros también nos son queridos los débiles. Son viciosos y rebeldes; pero al final también ellos se someterán. Nos admirarán y nos tendrán por dioses, por habernos avenido, estando a la cabeza de ellos, a soportar la libertad que ellos temían y señorearlos. . . ¡Tan terrible habrá de ser para ellos, al final, eso de ser libres! Pero nosotros decimos que somos siervos tuyos y gobernamos en tu nombre. Volveremos a engañarlos, porque ya no te permitiremos que te nos acerques. En ese engaño se cifrará también nuestro dolor, porque nos veremos obligados a mentir. He ahí lo que significa esa primera cuestión del desierto, y he aquí lo que Tú rechazaste en nombre de la libertad, a la que pusiste por encima de todo. Y, sin embargo, en esa cuestión se encerraba un magno secreto de este mundo. De haber optado por el *pan*, habrías respondido al general y sempiterno pensar humano, lo mismo como individuo aislado que como la Humanidad completa. . . ; es decir, ¿ante quién adorar? No hay desvelo más continuo y doloroso para el hombre que, luego que deja la libertad, buscar a toda prisa a quién adorar. Pero busca el hombre inclinarse ante aquello que es ya indiscutible, tan indiscutible, que todo el mundo, de

golpe, ha convenido en la general adoración de ello. Porque la inquietud de esas lamentables criaturas no se reduce sólo a buscar aquello ante lo que yo u otro nos prosternamos, sino a buscar aquello en que todos creen y se prosternan, e irremisiblemente *todos juntos*. Pues he aquí que esa necesidad de la *generalidad* de la oración es también el tormento más grande de cada hombre suelto y de toda la Humanidad junta, desde el comienzo de los siglos. Por esa general adoración se exterminaron unos a otros con la espada. Crearon dioses y se desafiaron entre sí: "Dejad vuestros dioses y venid a adorar a los nuestros; de lo contrario moriréis, igual que vuestros dioses". Y así será hasta el fin del mundo, hasta cuando desaparezcan del mundo los dioses. Es lo mismo, se arrodillarán ante los ídolos. Tú sabías, Tú no podías ignorar este fundamental misterio de la naturaleza humana; pero Tú rechazaste la única bandera absoluta que te propusieron para obligar a todos a prosternarse ante Ti sin discusión... , la bandera del pan de la Tierra, y la rechazaste en nombre de la libertad y del pan de los Cielos. Pero mira lo que, además, hiciste. Y todo también en nombre de la libertad. Te digo que no hay para el hombre preocupación más grande como la de encontrar cuanto antes a quién entregar ese don de la libertad con que nace esta desgraciada criatura. Pero sólo se apodera de la libertad de las gentes el que tranquiliza su conciencia. Con el pan se darán una divisa indiscutible. "Da pan, y el hombre se prosternará, porque no hay nada más indiscutible que el pan; pero si al mismo tiempo alguien se apo-

dera de su conciencia a espaldas tuyas... ¡oh!, entonces dejará tu pan y correrá detrás de aquel que halaga su conciencia. En eso tenías razón. Porque el misterio de la vida del hombre no estriba solamente en el hecho de vivir, sino en vivir para algo; sin una noción firme de para qué vive el hombre no se resigna a vivir, y se apresura a suprimirse antes que continuar en la Tierra, aunque a su alrededor todo sean panes. Esto es así, ¿y qué pasó? Pues que en vez de apoderarte de la libertad de los hombres, lo que hiciste fue encarcelársela más a sus ojos. ¿Es que te olvidaste de que la tranquilidad, y hasta la muerte, son más estimables para el hombre que la libre elección con el conocimiento del bien y del mal? No hay nada más seductor para el hombre que la libertad de su conciencia; pero tampoco nada más doloroso. Y he aquí que en vez de firmes cimientos para la tranquilidad de la conciencia humana, de una vez para siempre, fuiste y tomaste todo cuanto hay de inusitado, enigmático e indefinido; tomaste todo cuanto no estaba al alcance de los hombres, portándote así como si no amases a los hombres; y eso, ¿quién lo hizo? Pues Aquel que había venido a dar por ellos su vida. En vez de incautarse de la libertad humana, Tú la aumentaste y cargaste con sus sufrimientos el imperio espiritual del hombre para siempre. Tú querías el libre amor del hombre para que espontáneamente te siguiese, seducido y cautivado por Ti. En vez de la recia ley antigua: "Con libre corazón ha de decidir en adelante el hombre lo que es bueno y lo que es malo, teniendo por única guía tu imagen ante él". Pero, ¿es que no

pensaste que acabarías rechazando y poniendo en tela de juicio su propia imagen y tu verdad si lo cargabas con peso tan terrible como la libertad de elección? Acabarán por decir que la verdad no está en Ti, porque sería imposible sumirlos en un estado de agitación y tormento mayores que aquel en que Tú los sumiste al dejarles tantas preocupaciones y enigmas insolubles. De esta suerte, Tú mismo pusiste los cimientos para la destrucción de tu propio imperio, y no culpes más a nadie de ello. Y sin embargo, ¿qué era lo que te proponías? Existen tres fuerzas, sólo tres fuerzas en la Tierra, capaces siempre de dominar y cautivar la conciencia de esos débiles rebeldes, para su felicidad. . . , y esas fuerzas son: milagro, misterio y autoridad. Tú rechazaste la una, la otra y la tercera y diste ejemplo de ello. Cuando el terrible y sapientísimo espíritu te elevó a lo alto del templo y te dijo: "Si quieres saber si eres hijo de Dios, tírate abajo, porque se ha dicho de Aquél, que los ángeles lo tomarán y lo sostendrán y no caerá en tierra ni se destrozará, y demostrará así cuánta es tu fe en tu Padre". Pero Tú, después de oírlo, rechazaste la proposición, y no accediste a ella y te tiraste. ¡Oh! sin duda que te condujiste en eso de un modo orgulloso y magnífico como Dios: pero los hombres, esa débil raza rebelde. . . ¿son acaso dioses? ¡Oh! Tú comprendiste entonces que al dar un solo paso, con sólo que hicieras un ademán de tirarte abajo, en el acto habrías tentado a Dios y perdido en El toda tu fe; te hubieses estrellado en la Tierra, que habrías venido a salvar, y habríase alborozado el inteligente espíritu que te había tentado. Pero,

lo repito: ¿hay muchos como Tú? ¿Y es que Tú tampoco, en el fondo, puedes admitir, ni por un minuto, que también los hombres pueden resistir tentación semejante. ¿Es que la naturaleza del hombre es de tal índole como para rechazar el milagro y que en momentos tan terribles de la vida, momentos de los más pavorosos, fundamentales y torturantes cuestiones espirituales, haya de quedar abandonado a la libre resolución de su corazón? ¡Oh! Tú sabías que tu hazaña se perpetuaría en los libros, alcanzaría las honduras del tiempo y los últimos límites de la Tierra, y te hiciste la ilusión de que, al seguirte a Ti, también el hombre se volvería dios y no habría menester del milagro. Pero Tú sabías que en cuanto el hombre rechaza el milagro, inmediatamente rechaza también a Dios, porque el hombre busca no tanto a Dios como al milagro. Y, no siendo capaz el hombre de quedarse sin milagro, fue y se fraguó él mismo nuevos milagros y se inclinó ante los prodigios de un mago o los ensalmos de una bruja, no obstante ser cien veces rebelde, herético y ateo. Tú no bajaste de la cruz cuando te gritaron: "¡Baja de la cruz y creemos que eres Tú!" Tú no descendiste, tampoco, porque también entonces rehusaste subyugar al hombre por el milagro y estabas ansioso de fe libre; no por el milagro ansiabas libre amor, y no por el fervor servil, involuntario, obtenido mediante la fuerza, amedrentándolos de una vez para siempre. Pero también ahí juzgaste demasiado altamente a los hombres, pues sin duda son serviles, aunque también por naturaleza rebeldes. Mira y juzga; quince siglos han pasado; anda y míralos.

¿A quién elevaste hasta Ti? Te lo juro: el hombre es una criatura más débil y baja de lo que imaginaste. ¿Es posible, es posible que él hiciera lo que Tú? Al estimarlo en tanto te condujiste como si dejases de compadecerlo, pues le exigías demasiado. . . , y eso Aquel que lo amaba más que a sí mismo. De haberlo estimado en menos, menos también le hubieses exigido, y esto habría estado más cerca del amor porque más leve habría sido su peso. El es débil y ruin. ¿Qué significa el que ahora, en cualquier parte, se rebele contra nuestro poder y se ufane de su rebelión? Es la rebeldía de un niño y de un colegial. Son chicos díscolos que se sublevan en la clase y echan de ella al profesor. Pero ya se les acabarán los bríos a los muchachos, y caro les costará su actitud. Destruyen los templos y manchan de sangre la tierra. Pero comprenderán, finalmente, esos chicos estúpidos que, aunque sean unos rebeldes, son unos rebeldes de poca fuerza que no pueden mantener su actitud. Derramando estúpidas lágrimas, reconocerán por fin que el que los crió rebeldes, sin duda quiso burlarse de ellos. Lo dirán así, de puro desesperados, y lo por ellos dicho será una blasfemia, que los hará aún más desdichados, porque la naturaleza del hombre no aguanta la blasfemia y, al fin y al cabo, siempre se venga de ella. A propósito de esto, inquietud, turbación y desdicha. . . , he aquí el actual patrimonio de los hombres después de tanto como Tú sufriste por su libertad. Tu gran profeta en visión y alegoría dice que vio a todos los participantes en la primera resurrección y que había de ellos, de cada generación, doce mil. Pero si

tantos había, no serían hombres sino dioses. Habían padecido tu cruz; habían padecido decenas de años de hambre y desnudez en el desierto, sustentándose con saltamontes y raíces. . . y claro que Tú podías, ufano, mostrar estos hijos de la libertad, del libre amor, libres y magníficas víctimas de tu nombre. ¿Y en qué son culpables los demás hombres débiles que no pudieron aguantar lo que los fuertes? ¿En qué es culpable el alma débil que carece de fuerzas para reunir estos terribles dones? Pero ¿es que Tú viniste francamente sólo para los selectos y por los selectos? Pero, si así fue, entonces hay allí un secreto, para nosotros incomprendible. Pero si hay misterio, en ese caso teníamos nosotros derecho a divulgar ese misterio y enseñarle que no era lo principal la libre resolución de los corazones ni su amor, sino el misterio, en virtud del cual habrían de ser culpables a ciegas, aun a hurtadillas de su conciencia. Y eso hemos hecho. Hemos justificado tu proeza y la hemos basado en *el milagro, el secreto y la autoridad*. Y las gentes alegráronse de verse nuevamente conducidas como un rebaño y de que les hubiesen quitado por fin de sobre el corazón un don tan tremendo que tantos tormentos les acarrearía. ¿Estuvimos en lo cierto al enseñar y hacer eso? Di. ¿Es que nosotros no amábamos a la Humanidad, al reconocer con tanta humanidad su desvalimiento, aligerarla con amor de su carga y absolver su flaca naturaleza hasta del pecado, pero mediante nuestra venia? ¿Por qué vienes ahora a estorbarnos? ¿Y por qué en silencio y de un modo tan penetrante me miras con esos ojos? Enfádate, no quiero tu amor, por-

que yo no te amò. ¿Y por qué me habría de ocultar ante tí? ¿Es que no sé con quién hablo? Cuanto me atrevo a decirte, todo lo sabes Tú ya; leo en tus ojos. Pero es que yo te oculto nuestro secreto. Puede que Tú, precisamente, quieras oírlo de mis labios, pues escucha: nosotros no estamos contigo, sino con *El*, ya va para ocho siglos. Hace ocho siglos exactamente que aceptamos de *El* lo que Tú, con indignación, desairaste este último don que te ofreció al mostrarte el imperio terrenal; nosotros le aceptamos Roma y la espada del César y nos declaramos solamente emperadores de la Tierra, únicos señores, aunque, hasta ahora, no hayamos podido dar cumplido remate a nuestra empresa. Pero ¿quién tiene de ello la culpa? ¡Oh! Esa empresa, hasta ahora, está sólo en mantillas, pero ya ha comenzado. Largo tiempo hemos de aguardar todavía su cumplimiento y mucho ha de padecer todavía la Tierra; pero lograremos nuestro fin y seremos césares, y entonces pensaremos ya en la universal felicidad de los hombres. Y, sin embargo, Tú habrías podido ya entonces aceptar la espada del César. ¿Por qué desairaste ese último don? Si hubieras seguido ese tercer consejo del poderoso espíritu habrías realizado cuanto el hombre busca en la Tierra, a saber: a quién adorar, a quién confiar su conciencia y el modo de unirse todos, finalmente, en un común y concorde hormiguero, porque el ansia de la unión universal es el tercer y último tormento del hombre. Siempre la Humanidad, en su conjunto, afanóse por estructurarse de un modo universal. Muchos fueron los pueblos grandes con una historia; pero, cuanto

más grandes, tanto más felices fueron esos pueblos, por sentir con más intensidad que los otros el anhelo de la fusión universal de los hombres. Los grandes conquistadores Timur y Gengis Jan<sup>4</sup> cruzaron en un vuelo, como un torbellino, la Tierra, ansiando conquistarla toda; pero aun esos juegos, inconscientemente, expresaban el mismo magno anhelo de Humanidad, de una fusión universal y común. Si hubieras aceptado el mundo y la púrpura del César, habrías fundado el imperio universal y dado la paz al mundo. Porque ¿quién ha de dominar a las gentes sino aquellos que dominan sus conciencias y tienen en sus manos el pan? Nosotros aceptamos la espada del César y, al tomarla, sin duda, te rechazamos a Ti y nos fuimos con *El*. Pasarán todavía siglos de desordenada y libre razón, de sus ciencias y su antropofagia, porque al proponerse edificar su torre de Babel sin nosotros acabarán en la antropofagia. Pero entonces se llegará a nosotros la bestia y se pondrá a lamernos los pies y nos lo regará con lágrimas de sangre que verterán sus ojos. Y montaremos sobre la bestia y alzaremos un cáliz y en él estará escrito: "¡Misterio!" Pero entonces, sólo entonces llegará para los hombres el reinado de la paz y la dicha. Tú te enorgullecías de tus elegidos, pero Tú sólo tienes tus elegidos, en tanto nosotros a todos daremos la paz. Y, además, otra cosa: ¡Cuantísimos de esos elegidos de los fuertes, que habrían podido ser elegidos, no se cansaron, aguardándote, y aplicaron y seguirán aplicando las energías de su alma y

4. Esta es la verdadera grafía del afrancesado Khan. Es palabra turco-persa equivalente a Señor.

el ardor de su corazón a otro campo, concluyendo por enarbolar aun contra Ti su *libre* bandera! Pero Tú mismo levantaste esa insignia. Con nosotros, todos serán libres cuando deleguen en nosotros su libertad y se nos sometan. ¿Y qué importa que digamos verdad o mintamos? Ellos mismos se persuadirán de que decimos verdad al recordar los horrores de la servidumbre y confusión a que la libertad los condujera. La libertad, el libre espíritu y la ciencia los llevarán a tales selvas y los pondrán frente a tales prodigios e insolubles misterios que los unos, rebeldes y enfurecidos, se quitarán la vida; otros, rebeldes pero apocados, se matarán entre sí, y los demás, débiles y desdichados, vendrán a echarse a nuestros pies y clamarán: "Sí, tenéis razón; sólo vosotros estáis en posesión de su secreto y a vosotros volveremos". ¡Salvadnos de nosotros mismos! Al recibir de nosotros el pan habrán de ver harto claro que nosotros les damos el mismo pan que ellos amasaron con sus manos; verán que se lo repartimos, sin nada de milagro; verán que no convertimos las piedras en pan, pero, en realidad, más que el pan mismo, estimarán el recibirlo de nuestras manos. Porque tendrán bien presente que antes, sin nosotros, ese mismo pan ganado por ellos convertíase en sus manos en piedras, mientras que cuando se volvieron con nosotros, las mismas piedras convirtiéronse en sus manos en pan. Sobrada, sobradamente estimarán ellos lo que significa someterse para siempre. Y en tanto los hombres no lo comprendan, habrán de ser desdichados. . . ¿Quién ha contribuido más que nadie a esa incomprensión, dílo? . . . ¿Quién

desbandó el rebaño y lo desparramó por senderos desconocidos? Pero el rebaño volverá a reunirse, y otra vez se someterá, y ya para siempre. Entonces, nosotros, le proporcionaremos la felicidad mansa, apacible de los seres apocados como ellos. ¡Oh! Nosotros los persuadiremos, finalmente, a no enorgullecerse; les demostraremos que carecen de bríos; que son tan sólo niños dignos de lástima; pero que la felicidad infantil es la más gustosa de todas. Se volverán tímidos y nos mirarán y se apretujarán a nosotros con miedo, como los polluelos a la clueca. Se asombrarán de nosotros; nos tendrán miedo y se envanecerán de vernos tan poderosos y sabios, como para haber podido amansar un rebaño de miles de millones. Se echarán a temblar, decaídos, ante nuestra cólera; se volverán tímidos; los ojos se les tornarán propensos al llanto, como los de los niños y las mujeres; ¡pero qué fácilmente, a una seña nuestra, pasarán a la alegría y risa, al claro alborozo y a las felices tonadillas y canciones infantiles! Sí, nosotros los obligaremos a trabajar; pero en sus horas de asueto, ordenaremos su vida como un juego de chicos, con infantiles canciones, coros e inocentes bailes. ¡Oh, los absolveremos de sus pecados; son débiles y sin bríos, y nos amarán como niños por consentirles pecar! Les diremos que todo pecado será redimido, si lo cometieron con nuestra venia; les permitiremos pecar, porque los amamos; el castigo de tales pecados, cargaremos con él. Y cargaremos con él y ellos nos idolatrarán como a bienhechores, que respondemos de sus pecados delante de Dios. Y no tendrán secreto alguno para nosotros. Les con-

sentiremos o prohibiremos vivir con sus esposas y queridas, tener o no tener hijos (todo contando con su obediencia), y ellos se nos someterán con júbilo y alborozo. Los más penosos secretos de conciencia. . . , todo, todo nos lo traerán, y nosotros los absolveremos de todo, y ellos creerán en nuestra absolución con alegría, porque los libraré de la gran preocupación y las terribles torturas actuales de la decisión personal y libre. Y todos serán dichosos; todos esos millones de criaturas, excepto los cien mil que sobre ellos dominen. Porque sólo nosotros, los que guardaremos el secreto, sólo nosotros seremos infelices. Habrá miles de millones de seres felices y cien mil que padecerán, que habrán cargado con la maldición de la ciencia del bien y del mal. Dulcemente morirán ellos, dulcemente se extinguirán en tu nombre, y más allá de la tumba sólo hallarán la muerte. Pero nosotros guardaremos el secreto y, para su dicha, los embaucaremos con el galardón celestial y eterno. Porque si hubiese algo del otro mundo, no sería, desde luego, para criaturas como ellos. Dicen y profetizan que Tú vendrás y vencerás de nuevo; vendrás con tus elegidos, con tus poderosos y orgullosos; pero a eso replicaremos que esos no hicieron más que salvarse ellos mismos, mientras que nosotros los salvamos a todos. Dicen que confundida será la meretriz que va montada en la bestia y llevando en sus manos *misterio*; que volverán a sublevarse los apocados, desgarrarán su púrpura y desnudarán su *sucio* cuerpo. Pero yo entonces me levantaré y te mostraré los miles de millones de chicos felices que no conocieron el pecado. Y nosotros,

los que cargamos con sus pecados por su desdicha, nos plantaremos delante de Ti y te diremos: "Júzganos, si puedes y te atreves". Has de saber que no te temo. Has de saber que yo también estuve en el desierto y me sustenté de saltamontes y raíces; que también yo bendije la libertad que Tú habías concedido a los hombres y me apercibí a ser del número de tus elegidos, del número de los fuertes y poderosos, ávidos de *completar el número*. Pero recapacité y no quise servir a un absurdo. Me volví atrás y me incorporé a la muchedumbre de aquellos que *han corregido tu obra*. Me aparté de los orgullosos y me volví con los humildes para la felicidad de estos mortales. Lo que te digo se cumplirá, y nuestro imperio se afianzará. Te lo repito: mañana mismo verás ese dócil rebaño que a la primera señal que les haga se lanzará a atizar las brasas de tu hoguera, en la que he de quemarte por haber venido a estorbarnos. Porque si alguno mereció nuestra hoguera, eres Tú. Mañana te quemo. *Dixi*.

Iván hizo una pausa. Se había exaltado al hablar y hablaba embebecido; al terminar se sonrió de pronto.

Alioscha, que lo había escuchado en silencio, a lo último también, con extraordinaria emoción, intentó muchas veces atajar a su hermano, pero haciéndose visible violencia, rompió de pronto a hablar, como si saltase de su sitio:

—¡Pero... eso es un absurdo! —exclamó ruborizándose—. Tu poema es un elogio de Jesús y no una blasfemia... , como tú querías. ¿Y quién

te creará lo de la libertad? ¿Es así, es así como hay que interpretarla? ¿Es que es ésa, quizá, la teoría de la Iglesia ortodoxa?... Eso es aplicable a Roma, y aun así, no a toda Roma; eso no es verdad... , éstos son los peores católicos, los inquisidores, ¡los jesuitas!... Y, además, que no puede haber un personaje tan fantástico como tu inquisidor. ¿Qué es eso de tomar sobre sí los pecados de los hombres? ¿Quiénes son esos guardadores de secretos que cargan con esa maldición por la felicidad de las gentes? ¿Cuándo se ha visto eso? Conoces a los jesuitas, de ellos se habla mal, pero ¿son éstos a los que tú te refieres? En absoluto, no; en absoluto, no... Ellos no son otra cosa que el ejército de Roma para el futuro universal imperio terreno, con un emperador... , el pontífice romano a la cabeza... : he ahí su ideal, pero sin nada de misterios ni exaltada tristeza... La más sencilla ansia de poder, de sucios bienes terrenales, de dominación... Algo así como un futuro derecho feudal, actuando ellos de señores... He aquí todo lo que anhelan. No creen en Dios, quizás. Tu sufriente inquisidor... es una fantasía...

—¡Para, para —dijo Iván—; cómo te sulfuras! ¡Fantasía, dices; bueno! Sin duda que es una fantasía. Pero permite, sin embargo: ¡Es que tú, en el fondo, piensas que todo ese movimiento católico de los últimos siglos no representa en realidad sino un simple anhelo de dominio mirando sólo a los viles bienes terrenales! ¿Es el padre Paisii quien te ha enseñado eso?

—No, no; por el contrario, el padre Paisii es algo así como tú... , aunque sin duda no lo

es; en absoluto, no, encareció de pronto Alioscha con energía.

—Preciadísimo testimonio, no obstante tu *en absoluto, no*. Precisamente te he preguntado eso. Pregunto: ¿Por qué tus jesuitas e inquisidores se han unido a los solos fines de los asquerosos bienes terrenales? ¿Por qué entre ellos no podría encontrarse uno solo que sufriese, que soportase grandes vejámenes y amase a la Humanidad? Mira: supón que hubiese uno solo de todos esos amantes exclusivos de los viles bienes materiales... , uno solo que, como mi anciano inquisidor, se hubiese alimentado de raíces en el desierto, y encarnizándose consigo mismo, venciendo su carne para hacerse libre y perfecto, pero que, sin embargo, hubiese amado toda su vida a la Humanidad y que de pronto cayese en la cuenta y comprendiese que ninguna gran beatitud moral puede cifrarse en alcanzar perfección de voluntad, teniendo que ver al mismo tiempo cómo los demás millones de criaturas de Dios quedan destinadas a la burla, que nunca serán capaces de avenirse a su libertad, que de esos lamentables rebeldes no saldrá nunca un gigante que ponga remate a la torre, que no fue para esos gansos para los que el gran idealista soñó su armonía. Habiendo comprendido todo esto, renegó y se incorporó a los listos. ¿Es que esto no podría suceder?

—¿A quién se incorporó, a qué gente lista? —exclamó Alioscha casi con arrebató—. Ninguno de ellos tiene tanto talento, ninguno posee misterios y secretos... Quizá sólo el ateísmo sea todo su secreto. ¡Tu inquisidor no cree en Dios: ése es todo su secreto!

—¡Aunque así fuese! Por fin acertaste. Y, efectivamente, es así; efectivamente, a eso se reduce su secreto, pero ¿acaso no es un dolor, aun para un hombre como él, que toda su vida se estuvo matando con su ascetismo en el yermo y no se curó de su amor a la Humanidad? Al ocaso de sus días convenciéndose claramente de que sólo los consejos del terrible espíritu podrían introducir un orden pasajero en los apocados rebeldes, seres incompletos, de ensayo, creados para irrisión. Y he aquí que al convencerse de ello ve que es necesario seguir las instrucciones del espíritu de la muerte y la destrucción, y a ese fin valerse de la mentira y el engaño y llevar a los hombres, ya de un modo consciente, a la muerte y a la destrucción, y, además, llevarlos engañados por todo el camino para que no se enteren de a dónde los llevan, con objeto de que, siquiera durante el trayecto, esos seres lamentables se consideren dichosos. ¡Y fíjate bien, engañarlos en nombre de Aquel en cuyo ideal tan apasionadamente creyó el anciano toda su vida! Y si siquiera uno así se encontrase al frente de todo ese ejército, ansioso de poder con miras a los sucios bienes terrenales únicamente. . . ¿Es que no bastaría con sólo uno así para que sobreviniese la tragedia? Además, ¿no bastaría con sólo uno así al frente para que resultara por fin la verdadera idea directriz de todo el negocio romano, con todos sus ejércitos y jesuitas, la idea superior de tal negocio? Te digo, con franqueza, que creo firmemente que ese único hombre no ha faltado nunca entre los que están a la cabeza del movimiento. Quién sabe, puede que se hayan da-

do esos hombres únicos entre los pontífices romanos mismos. Quién sabe, es posible que ese maldito anciano, tan amante a su modo de la Humanidad, exista también ahora con aspecto de un total íntegro de muchos de esos ancianos únicos, y no de un modo casual, sino que exista como convenio, como federación secreta, hace ya tiempo constituida para la custodia de los secretos, para guardarlos de los hombres infelices y apocados con objeto de hacerlos dichosos. Irremisiblemente será así, no tiene más remedio que serlo. A mí me parece que hasta los masones reconocen como base algún secreto de esa índole, y eso porque los católicos odian tanto a los masones que ven en ellos unos rivales que rompen la unidad de la idea, cuando tanta falta harían un solo rebaño y un solo pastor. . . Por lo demás, al defender mi idea, me estoy pareciendo a un autor que no pudiese resistir tu crítica. Dejemos esto.

—¡Puede que tú también seas masón! —dejó escapar de pronto Alioscha—. Tú no crees en Dios —añadió, pero ya profundamente ofendido. Parecíale que su hermano se estaba burlando de él—. ¿Cómo termina tu poema? —inquirió de pronto mirando al suelo—. ¿O es que ya se acabó?

Quería terminarlo de este modo: al callarse el inquisidor, quédase un rato aguardando que su Preso le conteste. Se le hace duro su silencio. Vio cómo el cautivo lo escuchaba todo el tiempo, mirándolo francamente a los ojos con los suyos mansos, con visible intención de no objetarlo. El anciano querría que le dijese algo, por amargo y

terrible que fuese. Pero El, de pronto, en silencio, llegóse al anciano y dulcemente lo besa en sus exangües nonagenarios labios. He ahí toda su respuesta. El anciano se estremece. Algo se remueve en las comisuras de sus labios; dirígese a la puerta, ábrela y le dice: "Vete y no vengas más! . . . ¡No vuelvas por acá! . . . ¡Nunca, nunca!". Y lo suelta en la oscura, cálida ciudad. El Preso sale.

—¿Y el anciano?

—Aquel beso le quema el corazón, pero sigue aferrado a su anterior idea.

—Y tú con él, ¿tú también? —exclamó Alioscha con dolor—.

Iván se echó a reír.

—Pero si todo eso es un desatino, Alioscha; si todo eso es el absurdo poema de un absurdo estudiante que nunca ha escrito dos versos. ¿Por qué tú lo tomas tan en serio? ¡No pensarás que yo me voy a ir ahora allá con los jesuitas para sumarme a ellos, que han corregido las proezas de El! ¡Oh, Señor! ¿Qué me importa a mí eso? Si ya te lo he dicho: yo sólo he de llegar a los treinta años; después. . . , ¡la copa al suelo!

—¡Y las hojitas jugosas, y los caros sepulcros, y el cielo azul, y la mujer amada! —exclamó Alioscha con dolor—. Con semejante infierno en el pecho, ¿es posible tener esto en la cabeza? ¡No, tú irás a incorporarte a ellos. . . , y si no, te matarás, pero no podrás soportarlo!

—¡Hay una energía tal que todo lo resiste! —dijo Iván con frío sarcasmo—.

—¿Qué energía?

—La karamázoviana.

—¡Te ahogará en el libertinaje, anegará tu alma en la disipación, sí, sí! . . .

—Por mí, bueno . . . , sólo que quizá pueda evitarlo hasta los treinta años, luego . . .

—¿Cómo que lo evitarás? ¿Por qué medios? Eso no es posible con tus ideas.

—También karamázovianas.

—Eso quiere decir que *todo es lícito*. Todo es lícito, verdad; ¿no es eso?

Iván amoscóse y, de pronto, se puso intensamente pálido.

Pero tú has retenido la frase de ayer que tanto ofendió a Miúsov . . . y que tan ingenuamente cogió y repitió Dmitrii —dijo con crispada sonrisa—. Pues bien: todo es lícito, ya que se ha pronunciado esa frase. No me retracto. ¡La versión de Dmitrii no era tan mala!

Alioscha lo miró en silencio.

—Yo, hermano, al irme pensaba que tenía en el mundo por lo menos a tí —dijo de pronto Iván con inesperado sentimiento—; pero ahora veo que tampoco en tu corazón hay un sitio para mí, mi querido eremita. De la fórmula *todo es lícito* no me retracto; pero qué, ¿por eso vas tú a retractarte de mí?

Alioscha levantóse, se llegó a él y, en silencio, dulcemente, lo besó en los labios.

—¡Plagio! —exclamó Iván, pasando sin transición a cierto entusiasmo—. ¡Eso lo has tomado de mi narración! Pero gracias, no obstante. Levántate, Alioscha; vámonos, que es tarde para los dos.

## DOSTOIEVSKI EN SU TIEMPO

DEBIDO en gran parte a Berdiaeff, muchos han adquirido el hábito de considerar a Dostoievski como un metafísico y hasta como un teólogo entregado al estudio de problemas ajenos a nuestro mundo. La presencia de algunos *starets* en sus últimas novelas y las conversaciones tardías con Vladimir Soloviev parecieran corroborarlo. Sin embargo, Dostoievski no ha sido en grado o modo alguno un pensador distanciado de las contingencias ni tampoco un extractor de quintaesencias. Es verdad que en 1878 siguió las conferencias de Soloviev acerca de la humanidad divina y que, también acompañado por él, llegó en junio del mismo año a Optina Pustina para entrevistar al *starets* Ambrosio, pero no lo hizo llevado por la pasión teológica: simplemente quería abastecerse de colores para la pintura del "religioso ruso" que pensaba incluir en *Los hermanos Karamázovi*, por entonces en estado de proyecto.

En realidad Dostoievski, en el más alto grado un "hijo de su siglo" como a sí mismo se llamó, se había formado dolorosamente en los remolinos ideológicos de su tiempo, compartiendo el desamparo intelectual y moral de su generación, experimentando en carne propia las controversias doctrinales de los líderes intelectuales de los diversos grupos de opinión y distinguiéndose en

la caracterización de las posiciones filosóficas de sus personajes, que le interesaban ante todo como otros tantos puntos de vista sobre el mundo en esta gran batalla de ideas que es la historia. Lejos de apartarse de la actualidad y de los acontecimientos, Dostoievski examinó sus reflejos en el espíritu de sus contemporáneos. Ruso antes que nada y marcado por la singular atmósfera de San Petersburgo, dio testimonio de las angustias intelectuales de esa fracción de la *intelligentsia* que entonces constituía la clase media en los hormigueros humanos que empezaban a ser las ciudades rusas.

Al ser confrontada con las realidades de su tiempo, la obra de Dostoievski se aclara, ganándose un gran número de datos que resultan indispensables para su interpretación. No podemos enumerar en el marco de este estudio las pruebas de su interés por los problemas contemporáneos. Bástenos con recordar el precio que pagó por su adhesión al círculo de Petrachevski y su afición al periodismo: el *Diario de un escritor*, así como los significativos títulos de los periódicos que fundó y animó: *El tiempo* y *La época*. Lejos de apartarse del momento, el pensamiento de Dostoievski, inspirado en la actualidad, es para él incluso un medio de actuar sobre ella. Nunca un pensamiento estuvo más relacionado a un medio y a un momento, lo que además no le impidió conservar un interés universal, pues nadie lo supera en descubrir lo eterno en el presente y en aislar de la coyuntura los datos que definen la condición humana en cuanto a su perdurabilidad.

Cuando, a los 25 años, publicó su primera novela, *Las pobres gentes*, título cargado de sentido y pronto calificada por Bielinski de "primera tentativa de novela social", puso en evidencia su inclinación por el aspecto moral de los problemas sociales, mostrando con patéticos detalles la bondad del corazón de los humildes, en ese Petersburgo donde los ricos y los poderosos no ahorran insultos a los infortunados. Casi al mismo tiempo, en *El doble*, escruta la mentalidad de los empleaditos de oficina, de personalidad achatada por la mecánica burocrática y la jerarquía. Es por entonces el afanoso discípulo de Bielinski, cuyo pensamiento es marcadamente socialista ("En aquella época, había aceptado con pasión su doctrina"). Vemos desde el comienzo que nadie se asemeja menos a la imagen, clásica desde Aristóteles, del filósofo en las nubes. La primera forma de su pensamiento, modelado por Bielinski, es empírica y tan adaptada al momento como es posible concebirlo.

Es cierto que muy pronto Dostoievski se malquista con Bielinski, pero sólo por motivos de amor propio y de una incompatibilidad de humor literaria. Que esta enemistad no afecta en absoluto, por el momento, sus simpatías socialistas, lo testimonia su ingreso al círculo de Petrashevski, del cual fue uno de los elementos más duros. Encuentra a Durov "religioso hasta el ridículo" y lee ante la pequeña sociedad la famosa *Carta* de Bielinski a Gogol, en la que aquél se expresa con una desusada brutalidad respecto de la cuestión religiosa. En ciertos momentos, nos dice un miembro del grupo, Dostoievski era ca-

paz de bajar a la calle con una bandera roja. La influencia de Bielinski y sus enseñanzas duraron en Dostoievski mucho más que su amistad. Tomó, pues, de su tiempo la primera forma de sus ideas, lo cual le acarreó los trabajos forzados y, mediante ellos, un contacto íntimo e inmediato con los elementos más ariscos de las masas populares.

Sin embargo, su ruptura con Bielinski jugó un papel nada despreciable en su futura media vuelta, quizás por efecto de un "resentimiento" de proceso invisible y tal vez inconsciente. En la última parte de su vida, se puso a odiar con furor a Bielinski, al punto de que no nos está prohibido discernir su figura detrás del gran inquisidor. Pero no se trata aquí sino de un efecto retardado, puesto que, repetimos, Dostoievski permaneció durante largo tiempo fiel a las ideas de Bielinski.

Nada es en verdad tan complicado como el tránsito del Dostoievski de *Las Pobres gentes* al del período de las grandes novelas. En ello han desempeñado un papel las consecuencias morales de la estadía en Siberia, pero es inexacto que su metamorfosis se haya cumplido durante el retorno, en 1859. No cabe duda de que no era el mismo hombre que diez años atrás había partido para Omsk, pero sus ideas aún estaban lejos de haber adquirido la forma que inician las *Memorias del subsuelo* (1864). En una carta enviada desde Siberia a la viuda de un decembrista, se declaraba "hijo de la incredulidad y la duda", agregando que así permanecería hasta la tumba. Nada se parece más a lo que escribió antes de Siberia que lo publicado a su regreso. En *Humillados y*

*ofendidos* (1861), cuyo título recuerda a las *Pobres gentes*, aún se expresa con simpatía sobre lo que significa Bielinski. En sus cuentos de entonces reencontramos todos los tics de los años 40, y si aquí o allá aparecen nuevos acentos (como en las *Memorias de la casa muerta*, 1861-1862), no son todavía, según la expresión de Komarovitch<sup>1</sup>, sino lejanas luces de relámpagos que anuncian la tempestad de las *Memorias del subsuelo*. En todo caso, Dostoievski aún está muy lejos de consagrarse al nacionalismo integral y a la ortodoxia oficial. Durante muchos años después de los trabajos forzados, ni siquiera formula el problema del cristianismo. Todo sucede como si Dios no existiera en esas primeras obras que siguen al retorno.

Su sueño de entonces era el de ocupar y defender una posición intermedia que conciliara ciertas tendencias progresistas con el derecho a conservar la independencia de pensamiento, en particular el derecho a no aceptar todas las consecuencias del determinismo materialista, ya que estaba persuadido de que tal determinismo no contenía todo lo real, limitaba la libertad y cercenaba las alas del arte. Desgraciadamente, Dostoievski no poseía ni la pasta filosófica, ni la firmeza de pensamiento, ni la cultura especial que hubiesen sido necesarias para descubrir posiciones arbitrales entre socialistas y reaccionarios. Por lo demás, estaba escrito que en Rusia ninguna forma de centrismo obtendría el apoyo de la opinión, y que los dos par-

---

1. *La jeunesse de Dostoievski*, 1924.

tidos extremos quedarían frente a frente a la espera de que sólo subsistiese uno de ellos.

La tercera y última fase del desarrollo de su pensamiento y de su arte comienza, por lo tanto, con las *Memorias del subsuelo*. Esta fase, directamente provocada por la naturaleza del ambiente cultural, no se despliega más *in abstracto* que las dos precedentes. El brusco viraje que entonces inicia su pensamiento no se comprende sino como reacción a los esfuerzos de Tchernichevski y de su discípulo Dobroliubov para conquistar el monopolio de la opinión. Estos dos hombres habían retomado con un tono y armas nuevas (arsenal que el progreso de las ciencias ponían a su disposición) la lucha iniciada por Bielinski una quincena de años antes. Dostoievski consideró que le correspondía combatir esa propaganda insistente y exclusiva contra el prestigio del arte y contra todo cuanto pretendiera resistir a la argumentación de un materialismo después llamado "vulgar". En su propia naturaleza ya había encontrado las razones de su enfriamiento con Bielinski. Respecto de sus sucesores, quienes se presentaban como sus herederos, el asunto fue mucho peor. En adelante, ningún armisticio le pareció posible. Sólo la guerra podía dar satisfacción a la necesidad de resistencia de Dostoievski, pues frente a los "hombres de los años 60" solamente se podía capitular o combatir. Desde 1861 contraataca en *Dobroliubov y el problema del arte; El hombre subterráneo* constituirá en primer término una réplica a Tchernichevski. Así, al igual que su primera forma, la última del pensamiento de Dostoievski fue determinada por la coyuntura cultural.

En efecto, para quien esté iniciado en la historia de las luchas ideológicas de los años 60 y siga atentamente la marcha de su pensamiento en el mismo período, es claro hasta la evidencia que su forma final no se explica mediante un desarrollo natural y espontáneo, que hubiera debido esperar largamente su concreción, pero sus cinco grandes novelas son la continuación, siempre diversa y semejante, de la misma tentativa desesperada de rechazo de quienes en principio fueron llamados nihilistas y actualmente demócratas revolucionarios. Dostoievski había regresado del presidio, armado de una experiencia de la vida rusa que lo autorizaba a hablar tan alto como los "bribones" del periodismo de la época. Tuvo que ver cómo gentes en muchos aspectos inferiores a Bielinski, quienes no poseían más que un vaguísimo sentimiento de su fineza artística y ninguno de su respeto por los valores estéticos, pretendían la herencia del gran crítico e intentaban asegurarse el control de la prensa contemporánea. Entonces resolvió sabotear sus designios. Para alcanzar tal objetivo, no tuvo más remedio que poner punto final a la moderación que lo había caracterizado en su segundo período. A este cambio de Dostoievski en dirección a cuanto podía servirle para combatir el "nihilismo", debemos el período de quince años que va de *Crimen y castigo* (1865-1866) a *Los Hermanos Karamázovi* (1879-1880).

Las cinco grandes novelas son, en efecto, obras que sostienen la misma tesis. Otros combatían a los "nihilistas" en el terreno de las ciencias sociales y políticas. Dostoievski trata de menoscabar-

los mediante la invención de mitos novelescos y de personajes más o menos ficticios. Reinició sin cansarse la pintura de los nihilistas, tales como acostumbraba a verlos y les opuso *tipos* que en su opinión eran "positivos", como Mischkin, refiriéndose al cual dijo haber querido lograr "una naturaleza humana absolutamente bella". Su desgracia consistió en que sus personajes positivos resultaron menos convincentes que aquellos otros contra los que se había propuesto provocar la aversión del lector. Al mismo tiempo, por "filosóficas" que fueran, las suyas eran novelas de circunstancias. No encontraba ninguna oposición entre los dos géneros. Ya en 1861 había escrito: "Un escritor genial es aquel que percibe un tipo humano en tanto que contemporáneo y lo presenta en el momento oportuno. . . El arte siempre es real y contemporáneo; jamás existió ni podrá existir otro".

El historiador de la literatura que deseara estudiar a fondo el tema "Dostoievski en su tiempo" tendría que investigar en su obra los ecos de los grandes acontecimientos contemporáneos como la liberación de los siervos en 1861 o la guerra ruso-turca en 1877. El espacio que se nos ha asignado nos obliga a atenernos a lo esencial, es decir a la tesis que reaparece en las novelas más importantes bajo diferentes intrigas y cuyos personajes, aunque con distintos nombres, son casi siempre los mismos. Esta tesis es la negación deliberada de la posibilidad de una moral materialista y atea, y la afirmación de que el materialismo, de llegar al poder con el nombre de socialismo, engendrará necesariamente la servidumbre. El *Gran*

*Inquisidor* está especialmente consagrado a este problema de la libertad y permite creer que la organización colectiva de la seguridad para todos, sólo alcanzará sus fines al precio de una total servidumbre del espíritu.

Tchernichevski había elaborado una moral, que llamó del "egoísmo racional", derivada de la moral del interés, casi tal como la concibiera nuestro siglo XVIII (Helvetius, Holbach). De creer a Dostoievski —quien, por otra parte, no pone jamás esta moral en el espíritu de los "nihilistas", al menos con su auténtico acento—, no puede haber moral que no repose en un absoluto; en otras palabras, que no hay otra moral que la religiosa, siendo falsa cualquier otra. De acuerdo a su interpretación, los nihilistas desembocan fatalmente en el famoso "todo es permitido", que el mismo Tchernichevski no podía menos que considerar una monstruosidad. Frente a los valores a su juicio ruinosos del materialismo, Dostoievski se aplica vigorosamente a revalorizar la moral ortodoxa tradicional y el acatamiento del orden establecido, es decir, del gobierno zarista. En ese conformismo se sitúa la parte positiva de su pensamiento. Está por la religión contra la ciencia. Tal es al menos el esquema abstracto de su filosofía exterior, ya que pronto constataremos que las cosas eran más complicadas en las realidades de su conciencia.

Las cinco grandes novelas son filosóficas en el sentido de que el autor, luego de haber opuesto dos concepciones del mundo e introducido a sus respectivos protagonistas, se esfuerza por que prevalezca en la opinión del lector el bien sobre el mal, o Dios sobre el Diablo. Tal uso de la novela

puede parecer grandioso o pueril, grandioso por la ambición del proyecto, pueril porque es el primer novelista que maneja los hilos a su voluntad y reduce al mismo Dios a servirle de instrumento. Entendida de tal modo, la novela corría el riesgo de convertirse en una pura alegoría. Lo que la salva entre las manos de Dostoievski es que los personajes en cuestión asumen todo el carácter trágico del destino humano y desempeñan su papel, no como si fueran marionetas, sino con una autenticidad tal que llegan a darle jaque mate a su creador, Dostoievski, y a dar por tierra con sus previsiones. Además, estas novelas, no obstante un cierto carácter "metafísico", se desarrollan en la más concreta actualidad y los problemas filosóficos que presentan o a los que responden son tratados a nivel de la vida inmediata. Lo absoluto sólo tiene interés para él en relación a lo relativo, puesto que únicamente allí se manifiesta.

Esas novelas, pues, ilustran directamente la vida rusa tal como era en el momento en que fueron concebidas y bajo un aspecto en general desfavorable respecto de las cosas entonces en vigor. La buena fe del observador y del pintor ponen en apuro al defensor de la tradición. Aunque proponiéndose en abstracto defender el orden contra la revolución, Dostoievski describe un cuadro tal de los hechos relacionados al orden, que ni aun los nihilistas lo superan en severidad. Para hacer de Dostoievski un aliado de la revolución, la crítica soviética no tiene más que esfumar el fondo metafísico sobre el que se desarrolla la acción de estas novelas y centrar la atención del público en el decorado del primer plano. "Para distinguir la

verdad de la mentira en la obra de Dostoievski, declara ingenuamente Ermilov en un libro de 1956, basta con suprimir sin miramientos todo el dostoievskismo, esto es su sicología, su ideología trágica y desesperada, y su malsana inclinación por la delectación del mal, o sea todo lo que aleja al escritor de las fuerzas progresistas de su época”.

*Crímen y castigo* es la historia de dos parias demasiado reales: el estudiante famélico y la pecadora, el homicida y la prostituta. El terreno en el que se desarrollan las miserias morales que describe esta novela, bajo la lente del microscopio, es el de la evolución histórica de la sociedad rusa: la moral cristiana de amor es desmentida por la realidad cotidiana. La juventud no puede menos que registrar dicho trance y, en consecuencia, revisa los principios que debe observar en un mundo donde, en medio del impulso del capitalismo luego de la abolición de la servidumbre, el buen éxito de cada uno es a menudo proporcional a una avidez eximida de escrúpulos paralizantes. Dostoievski no oculta nada del drama del desdichado que no puede pagar el alquiler de su pieza más que recurriendo a expedientes, en este caso criminales, ni de la joven que hace la calle para alimentar a sus padres. En un ambiente tal son barridas todas las prescripciones de la moral teórica. No es menos verdadero el cuadro que pinta en *El Idiota*: no sólo evoca allí el problema de la muchacha mancillada por un rico seductor; también se debate la emancipación de las mujeres, se ataca la famosa novela de Tchernichevski, se habla de las relaciones de los círculos progresistas

con el pueblo y se discurre sobre la organización de la justicia y los resonantes procesos de fines de los años 60. Siempre pisando el suelo firme de los hechos sociales, Dostoievski no incurre jamás en lo abstracto o gratuito. *Demonios* es, como se sabe, una ilustración novelesca del caso Netchaiev: el mismo autor dijo haber querido poner en escena "una idea que concierne directamente al problema contemporáneo más importante". Define a Pedro Verkhovski como "el héroe de nuestro tiempo". Al lado de los discípulos de Bakunín, pasa por un liberal heredero del pensamiento de Bielinski. *Demonios* está colmada de personajes contemporáneos y preocupaciones actuales. Nutridas por la realidad, las novelas de Dostoievski también constituyen una de las fuentes donde los historiadores de hoy van a buscar los elementos con los que compondrán el cuadro de la vida petersburguesa o provinciana de entonces. Ningún otro escritor (salvo Balzac entre nosotros) aportó una penetración semejante en el análisis de los efectos desmoralizantes de la disolución de las antiguas estructuras sociales y familiares.

*Los hermanos Karamázovi*, tal vez la más filosófica de sus novelas, tampoco escapa a las realidades de su tiempo. Rusia estaba sumergida en la crisis populista. Los populistas representaban entonces el pensamiento radical, es decir, todo cuanto Dostoievski agrupaba bajo el vago nombre de "socialismo", que comprendía a sus enemigos: el ateísmo, el científicismo, el occidentalismo, el humanismo, el materialismo, etc. La clase media se encontraba en estado de fermentación espi-

ritual, mientras que el campesinado y la aristocracia permanecían tradicionalistas. Al perder el control de las almas, la Iglesia no lograba enfrentar a la duda y a la negación en los intelectuales prendados de los movimientos de ideas originados en el extranjero y anhelando construir una Rusia moderna. Las divisiones ideológicas y morales se habían instalado en el interior de esas "familias de azar", como Dostoievski gustaba llamarlas, fruto de la ebullición general de las costumbres y de la descomposición de la sociedad. El espíritu de discusión y de discordia se hacía sentir hasta en los monasterios (la novela lo testimonia). Dostoievski, quien había asistido en 1878 al proceso de Vera Zassulitch, añade a esa evocación del medio la sátira de los efectos de la última reorganización judicial. La novela se desarrolla por lo tanto en un medio histórico vivamente vapuleado.

Pero, sin duda, lo que mantiene en primer plano es la crisis interna de las almas y los conflictos de ideas que resultan de los cambios acelerados que roen al país: los viejos principios morirían naturalmente sin que nada sólido los reemplazara todavía. Sin embargo, Dostoievski no se limita a un mero cuadro objetivo de la sociedad de su tiempo. Quiere orientar las simpatías de la opinión hacia la defensa del orden tradicional de las cosas y de las ideas. Se esfuerza, pues, aunque con pluma menos vigorosa, en dar a entrever soluciones opuestas a lo que preconizaba el "socialismo".

Nos acabamos de expresar como si Dostoievski, en su último período, hubiera terminado por trazarse un ideal coherente y firme, como si hubiera repudiado completamente el "infierno" en beneficio del "cielo", y elegido colocarse del buen lado de la línea de demarcación que había trazado entre "la Madona y Sodoma". Empero, semejante simplificación no conviene a la naturaleza de esta atormentada y multiforme alma. Si es cierto que luego de hacer sus primeras armas en el campo de Bielinski, termina su carrera en el de Pobiedonostsev, procurador del Santo Sínodo, y que después de cumplir los trabajos forzados aprobaba la acción de la policía, también lo es que nunca logró suprimir al hombre que había sido. Sufrió en su conciencia toda la experiencia ideológica de Rusia durante cuarenta años, vivió el *contra* tanto como el *pro*, no de un modo sucesivo, sino simultáneamente, al menos hacia el fin de su vida. *Los hermanos Karamázovi* aportan en este sentido un postrer testimonio de la lucha que se desarrollaba en el fondo de su espíritu, así como entre los partidos en que se dividía la opinión. Jamás logró simplificarse hasta convertirse en hombre de una verdad. Contuvo hasta el fin a toda su época, de la que fue patético y dividido testigo. De esta trágica escisión de su alma, toman sus novelas el estremecimiento que las singulariza.

En *Los hermanos Karamázovi*, la dialéctica de Iván no es refutada. En vano lo esperaba Pobiedonostsev, abriendo con mano febril cada uno de los nuevos fascículos del *Mensajero ruso*. No alcanzaba a ver lo que aguardaba. El cerebro de Dostoievski, que había secretado la argumenta-

ción de Iván, no producía las antitoxinas necesarias. El propio autor estaba bastante confundido. A fines de agosto de 1879, escribe, respondiendo a una carta de Pobiedonostsev: "Usted me ha hecho la pregunta en términos apremiantes: «¿Qué argüirá contra las tesis ateas?» *Hasta el momento, no encontré qué oponerles.* Sin embargo, debo hacerlo; es lo que me preocupa e inquieta. Me propuse responder a ese aspecto negativo en mi sexto libro, *Un religioso ruso*. Ahora tiemblo: ¿basta con esta respuesta?" Estas frases revelan la manera como Dostoievski componía sus novelas. No maneja sus personajes a voluntad; más bien, parece conducido por ellos. Aun cuando sabe de antemano lo que quiere demostrar, abandona a sus protagonistas a una entera libertad de acción y de palabra, exponiéndose a perder la partida en cuanto al objeto mismo de su demostración. De tal modo, evita al menos fabricar por completo, como otros novelistas con pretensiones filosóficas, esos muñecos de los que, precisamente, tendrá necesidad.

En efecto, la respuesta a los argumentos de Iván no fue suficiente. . . y, para castigar su insolente dialéctica, Dostoievski no tuvo otro recurso que el diablo y la locura. La evocación del *starets* Zósima no soluciona el problema, dada sobre todo, la definición que el mismo Zósima formula de un *starets*: "Un hombre que absorbe vuestra alma y vuestra voluntad", precisando imprudentemente a continuación: "Al elegir a un *starets*, renunciáis a vuestra voluntad y os descargáis sobre él en completa obediencia, en un acto de

renunciamiento total de vuestro yo". ¿Cuál es, pues, la diferencia entre un *starets* y el Gran Inquisidor, o incluso con aquellos que se han arrogado el derecho de modelar la opinión pública según la fórmula de Chigalev?

Para jugarle una mala pasada al radicalismo de Tchernichevski, Dostoievski se había entregado al misticismo ortodoxo, sin lograr encontrar el reposo. Permanecía habitado por la sombra y las lecciones de Bielinski, cualquiera fuese el esfuerzo que realizara para exorcizar ese fantasma, tal como Iván frecuentado por el diablo. Consideraciones dignas del tiempo de Urbain Grandier y de Laubardemont eran incapaces de anular el efecto de los razonamientos luminosos de Iván. Dostoievski continuaba dividido no sólo en su mente, sino también en el fuero más íntimo de su conciencia. ¿Dónde está, pues, el verdadero Dostoievski? ¿Se ha representado en sus incrédulos, sus racionalistas, sus pecadores o en aquellos personajes que ilumina la dulce fe de las bodas de Caná? ¿No declaró acaso haber buscado a Stavroguin "en su corazón"? Es preciso verlo retratado en Raskolnikov, en Iván Karamázovi, o, por el contrario, en Mischkin o en Zósima? Adherirse a una u otra de las tesis sería, en nuestra opinión, empobrecer su personalidad real e ignorar el drama propio de su vida y de su pensamiento. La singular grandeza de Dostoievski consiste en no haber sido enteramente *pro* o *contra*, pero en haberlo sido de un modo simultáneo y haber vivido como si fuese la personificación de la gran revolución espiritual de los tiempos modernos, la lucha entre las tentaciones adversas en su ator-

mentada alma. A esta particularidad se debe, además del acento único de sus obras de ficción, la especialísima técnica de sus novelas, ese género llamado "polifónico" por Bakotín, quien, por otra parte, extremó tanto su punto de vista que llegó a desacreditar lo que hay de justo en su trabajo. Ninguna otra novela que haya tratado unilateralmente ya sea el radicalismo o el evangelismo, logró trastornar tanto al público como *Los hermanos Karamázovi*.

Dostoievski no está por entero ni en Raskolnikov ni en Zósima. Su alma de doble vertiente contiene a ambos. Es lo bastante grande para reconocer que ninguno de los dos resuelven completa y armoniosamente los problemas que se presentan al hombre de fines del siglo XIX, respecto del que la humanidad todavía se esfuerza en la actualidad en conciliar las antinomias.

Si hasta el momento no hemos dispensado una mayor atención a la *Leyenda del gran inquisidor*, es porque no hemos podido abandonarnos a la ilusión de creer que ese trozo de bravura fuera capaz de bastarse a sí mismo. Su alcance sólo puede medirse en relación a la totalidad del pensamiento de Dostoievski, considerada a su vez en sus relaciones con las corrientes filosóficas, políticas y morales de su tiempo.

*El gran inquisidor* está, evidentemente, orientado contra todo sistema ideológico y social que pretenda hacer la dicha del hombre quitándole su libertad. Hay religiones y estructuras estáticas

que exigen la unanimidad y la realizan, cuando llega el caso, amordazando a los recalitrantes. Pero Dostoievski ya lo había ásperamente proclamado a partir de las *Memorias del subsuelo*: el individuo conserva en cualquier caso el derecho a su revelación personal, y nada podría legítimamente hacerlo callar, ni siquiera la regla  $2 + 2 = 4$ . El protagonista de las *Memorias del subsuelo* se rebeló contra cualquier reducción del hombre al estado de "clavija" de la maquinaria social. En *El gran inquisidor* reencontramos la misma tesis, demostrada por el absurdo, es decir, estableciendo la verosimilitud de la tesis contraria. Esta vez, la demostración está expresamente dirigida contra la Iglesia católica e indirectamente contra el "socialismo" (Bielinski, Tchernichevski y *tutti quanti*). Desde tiempo atrás, católicos y socialistas eran metidos en la misma bolsa por los eslavófilos. Hasta los franceses podían enterarse de esta paradójica asimilación, leyendo el resonante artículo del eslavófilo Tiuttchev en la *Revue des deux mondes* del 1º de enero de 1850. Dostoievski compartía plenamente ese punto de vista. En el último período de la evolución de su pensamiento, llegó a decir que Francia estaba minada por el "socialismo católico materialista".

En la totalidad de *Los hermanos Karamázovi* (que puede pasar por el modelo de composición dostoievskiana, más preocupada por el efecto que por la lógica), el *Gran Inquisidor*, cuya paternidad atribuye el autor a Iván, no está lejos de producir la impresión de ser un anexo. En verdad Dostoievski lo había pensado para otra novela, *El soñador*, que nunca publicó. La idea pertenecía a

Schiller (en cuyo *Don Carlos*, el gran inquisidor dice al rey de España: "Para Vos, los hombres no son más que cifras"). En los borradores del *Sonador* leemos: "El gran inquisidor y Pablo", "Reencuentro del gran inquisidor con Cristo". Sea lo que fuere, la incorporación de *El gran inquisidor* en *Los hermanos Karamázovi* plantea un problema: la actitud de Iván ante el personaje del gran inquisidor. G. M. Friedländer<sup>2</sup> parece creer que Iván, incorregible individualista, toma partido contra él. Pero el propio autor declaró lo contrario<sup>3</sup>. Por su parte, Ermilov considera que Dostoievski quiere mancillar, a los ojos del lector, el amor que Iván profesa por la humanidad. El mismo crítico afirma además que "aun los publicistas del lado reaccionario fueron obligados a renunciar a sus tentativas de atribuir la prédica del inquisidor al campo revolucionario, como lo hubiera deseado tanto Dostoievski<sup>4</sup>.

Sea lo que fuere este detalle, y cualquiera sea la altura a que Dostoievski elevó el debate, per-

---

2. *Le réalisme de Dostoievski*, 1964, p. 334.

3. En una carta del 11-6-79, donde entre otras cosas dice: "Mi socialismo (sic!) es sincero y abiertamente de acuerdo con el gran inquisidor en cuanto a la idea que se hace de la humanidad. La fe de Cristo habría (supuesto) elevado al hombre mucho más alto de lo que en realidad vale. He preguntado como para ponerlos (a los socialistas) contra la pared: «Ustedes, salvadores de la humanidad, ¿la desprecian o la aman?»" Es evidente que Dostoievski llama aquí "socialistas" a los racionalistas, deterministas y materialistas, quienes, en efecto, adherían en su mayor parte al socialismo.

4. *F. M. Dostoievski*, 1966, p. 270.

manece, como siempre, en el centro de las preocupaciones contemporáneas. El "socialismo" se tornaba cada vez más amenazante, y sus adversarios debían encontrar algún argumento que oponerles. El extremismo no menguaba sus progresos. Bielinski había muerto en 1848; Dobroliubov en 1860. Tchernichevski, eliminado de la vida pública en 1864. Pero la semilla sembrada por esos hombres había germinado y se propagaba, lo que prueba que las condiciones estaban dadas. Saltykov Chtchedrin sustituía a los desaparecidos. Sobre todo los populistas —*narodniki*—, derivados de Herzen y de Tchernichevski (cuyas antinomias estaban olvidadas), constituían sociedades secretas cuyas actividades denunció Dostoievski en *Demonios*. A la primera organización *Tierra y Libertad* (1861-1864), había seguido el círculo de los *tchaikoutsianos*<sup>5</sup> (1869-1874), y a partir de 1874 se vio ir a la juventud masivamente hacia "el pueblo". En 1878, durante la concepción de *Los hermanos Karamázovi*, había surgido una nueva sociedad secreta *Tierra y libertad* (con A. D. Mijailov, Natanson y Plejanov). Esta asociación dio nacimiento, en 1879 (el año-en que comenzó la publicación de *Los hermanos Karamázovi*), a otra: *Libertad del pueblo*, con Jeliabov, A. D. Mijailov, Morozov, V. Figner y Perovsjaia. El 2 de abril de 1879, Soliviev dispara un pistoletazo sobre el zar en San Petersburgo. El 5 de febrero de 1880 se comete el atentado del Palacio de Invierno. Pronto será el asesinato de Alejandro II por los terroristas (1º de marzo de 1881), que

---

5. Con Natanson, Kravtchinski, Kropotkin, etc.

Dostoievski no vio ya que había muerto el 28 de enero. En esa atmósfera sobrecargada de una agitación extrema sin precedentes fue escrito *El gran inquisidor*.

En el fondo, el gran inquisidor no es otro que Chigalev envuelto en un hábito monástico y disfrazado de jesuita del siglo XVI. En *Demonios*, Chigalev propuso dividir a los hombres en dos categorías: una décima parte de ellos ejercería la autoridad sobre las otras nueve décimas que no constituían sino una manada a la que se le da pan en intercambio con su libertad. Esta es la doctrina del gran inquisidor, contra la que Dostoievski protesta con toda la fuerza del silencio del Cristo ortodoxo.

Debido al odio que había profesado por Tchernichevski y sus discípulos (los "socialistas"), Dostoievski se vio obligado a adoptar por su cuenta —al menos exteriormente— los principios extremistas de la política reaccionaria del patriotismo. ¿Estaba en ese sentido más cerca del espíritu de Cristo que sus adversarios, a quienes injuriaba en su correspondencia? Mezclando —bastante artificialmente— los problemas políticos y sociales, por un lado, y las inquietudes religiosas, por el otro, no parece, sin embargo, haber logrado persuadirse plenamente, como lo advierte L. Alexeiev<sup>6</sup>, de que había encontrado "la última palabra".

---

6. En un artículo publicado por la revista "*La riqueza rusa*" en 1881.

La argumentación de Iván contra Dios y su creación no había sido refutada<sup>7</sup>. Dostoievski sólo podría decir con Chatov: "Si se le demostrara matemáticamente que la verdad no está en Cristo, ¿eligiría usted quedarse con El antes que con la verdad? Pero ¿qué pasa con la fe de un hombre que distingue a Cristo de la verdad?"

Tampoco debe sorprendernos que la obra de Dostoievski se preste a interpretaciones contrarias. La revolución soviética, que durante tanto tiempo lo condenara al olvido, advirtió por fin que se pueden sacar de sus escritos conclusiones favorables a la causa socialista. A imagen de sus novelas, el alma de Dostoievski también era "polifónica". En su dualismo patético, representa mejor que ninguna otra cosa la condición de una humanidad que trata de descifrar el sentido de su destino, pero que, agotada por sus tentativas de arrancar a la esfinge su secreto, vuelve siempre a la misma encrucijada, ya perdida la facultad de creer en Dios y sin haber encontrado con qué reemplazarla.

Es un acto del drama que llevan a escena grandes novelas, ilustrando la situación del hombre ruso en la encrucijada de fines del siglo XIX. El drama es el de la condición humana, pero los protagonistas son rusos de la época, comprome-

---

7. Sabemos que V. Rozanov intentó esta refutación en su libro sobre *La Légende du grand inquisiteur* (1906), sin lograr otra cosa que evocar el dogma del pecado original, del que Iván había dicho por anticipado: "Ese principio no pertenece a este mundo y me resulta incomprensible".

tidos en la encrucijada de los años 60 y 70. La grandeza de Dostoievski es la de haber echado un vistazo de una increíble acuidad al mismo tiempo sobre lo que pasaba entre bastidores y sobre la pieza que se representaba. Para liberarse de sus cadenas, el hombre se sacudió las compulsiones de la religión, pero ¿no se arriesga acaso a caer en una nueva esclavitud? Los personajes que narran la fábula son auténticos rusos que, además del problema humano, deben resolver los problemas de su tiempo. Formado simultáneamente por el medio petersburgués y la cultura europea, Dostoievski encarna "el hombre universal" en el que deseaba ver el retrato supremo del hombre ruso, pero es a éste a quien puso en escena con su espíritu, sus problemas, su lenguaje y su vestimenta.

DOMINIQUE ARBAN

## LAS IMAGENES MODELADORAS DEL GRAN INQUISIDOR

EL GENIO creador se nos rehusa tanto en su origen como en sus procesos. Lo que sabemos es que ejerce sus poderes en la intimidad de un hombre y que éste es, a veces, accesible a nuestras indagaciones.

“Hay ideas inexpresadas, inconscientes, aunque sentidas, presentes de una manera poderosa; muchas están como ligadas al alma humana”, escribe Dostoievski en el *Diario de un escritor*. Un gran número de las ideas que se disipan en *Los hermanos Karamázovi* tienen este origen lejano, transportadas, “poderosamente presentes” a lo largo de su vida. “Inconscientes”, aunque sentidas, lo fueron algunas desde su infancia.

Recordemos en principio que en muchas de sus obras, Dostoievski no habla de “ideas” sino de “sentimientos-ideas”. Sucede que estas ideas tienen un pasado afectivo: nacieron en el “más allá” profundo y esencial de las imágenes. Más tarde, durante su madurez, las opciones políticas se arraigan en ese *humus* —el hecho de que sean ambiguas y contradictorias testimonian su carácter secundario, su sumisión a las variantes “tiempo” y “sentimientos”. El *humus* permanece, portador de gérmenes sumergidos en lo profundo de una conciencia; tales las imágenes previas a los conceptos de la mente.

Algunos de los libros que el niño leía, y que lo marcaron para siempre, nos conducen hacia las primeras imágenes formativas. Mi propósito es el de seguir los rastros donde se consignan, a veces borrosas pero siempre evidentes, las etapas sucesivas que prolongan los temas del *Gran Inquisidor*.

Preguntémosnos, en principio, el por qué de un *Gran Inquisidor*.

El proceso se estructura durante el decenio —los años 70— en que el vivo odio de Dostoievski por “el catolicismo romano”, encuentra un nuevo alimento en ese detestado Vaticano que acaba de proclamar el dogma de la infalibilidad papal. En el *Diario de un escritor*, que en muchas de sus páginas es el verdadero laboratorio de *Los hermanos Karamázovi*, leemos una de las mayores acusaciones de Iván contra una Iglesia que —escribe Dostoievski un año antes de comenzar su novela— “se ha dejado vencer por la tercera tentación del Diablo, esto es, la concerniente a los reinos de la tierra: Te daré todo eso si te prosternas delante de mí” y agrega: “He aquí que en sus últimos momentos, privado de la postrera parcela de sus posesiones terrestres, el Jefe del catolicismo, en el umbral de la muerte, se levanta y anuncia la verdad a la cara del mundo (...): yo soy Rey entre los Reyes y Señor entre quienes gobiernan; sólo de mí dependen aquí en la tierra los destinos, el tiempo y el espacio. Es por eso que hoy lo proclamo en el dogma de mi infalibilidad”. Y el escritor concluye: “Así acaba de efectuarse la venta del verdadero Cristo a cambio de los reinos terrestres”.

Notemos que las vehementes páginas de donde extraigo estas líneas contienen los argumentos esenciales de Iván contra la Iglesia católica, representada por "Su Jefe". Sin embargo, no será el papado ni un Papa quienes llevarán el estandarte de la "Iglesia sin Cristo", sino un Gran Inquisidor español y medieval. Este escritor, que se hallaba en condiciones favorables para apropiarse de alguna tiara y convertirla en el símbolo de una religión "conquistadora" y "enemiga del cristianismo"; que fue, aunque a menudo lo olvidemos, un virulento periodista aun en sus obras maestras, *Memorias del subsuelo* y *Demonios*, concebidas como panfletos políticos (la primera contra las ideas de Tchernichevski; la otra contra las actividades de Netchaev); este novelista que no cesa de asegurar que sus obras son "de actualidad" y confiere a lo "actual" un lugar eminente, es el mismo que elige, para el Gran Inquisidor imaginado por Iván Karamázovi, a un Cardenal Gran Inquisidor en la España del siglo XVI. ¿Por qué?

La respuesta es compleja y su valor depende de que tenga en cuenta todas las "imágenes", todas las "ideas-sentimientos" que desde su infancia hasta su madurez actúan sobre el futuro escritor.

En primer lugar, es preciso decir que, desde su infancia, la lectura es una esencial, ardiente actividad: a los ocho, a los diez años, cuando abandona su lectura y apaga la bujía —en tanto

que Miguel, su hermano mayor, que pronto pasará por el futuro "poeta" de la familia, duerme a su lado—, el niño Fiodor vive noches "de fiebre". El primero de sus mundos interiores no es un sitio de sueño, sino un ardido espacio donde se reencarna, transmuta y *convierte* en otro. Asaltado por su propia turbación, es simplemente "alguien". "Fiebre": esta palabra reaparece sin cesar bajo su pluma cuando habla de las lecturas de su infancia y aun de su adolescencia. Este es el aspecto que exploraremos para intentar comprenderlo.

Seguir los derroteros de su espíritu en la primera época implica, antes que nada, examinar las obras que ejercieron esta turbadora influencia. Una de las primeras —releída sin cesar y a la cual, nos dice su hermano Andrés\*, "volvía cada vez que no tenía un nuevo libro a su alcance" es la *Historia del Estado ruso*, de Karamzin: "releía sobre todo los volúmenes XI y XII, continúa Andrés; la prueba es que algo quedó en mi memoria de la parte que trataba de *Godunov y los usurpadores*".

A Godunov, Dostoievski le consagra a los 18 años su primer drama —irremisiblemente perdido. Pero advirtamos que, en sus *Recuerdos*, Andrés precisa: *Godunov y los usurpadores*. Este volumen de Karamzin fue una de sus aventuras iniciales. El niño vivió, con la intensidad que podemos imaginar, una narración histórica que se reflejará en varias de sus obras futuras de tal

---

\* *Recuerdos*, de Andrés Dostoievski.

forma que, si observamos el texto de Karamzin, sabiendo lo que tomará de él el futuro Dostoiévski, tendremos alguna dificultad en "aislar" del apretado tejido de sus influencias la que ahora nos ocupa.

Ahora bien, se trata de una influencia capital.

Es conocida la historia de Boris Godunov y del usurpador Grigory Otrepiev: ese frailecito oscuro que había oído cuchichear la historia del delfín Dimitri —legítimo sucesor de Iván el Terrible, pero al que Boris mandó asesinar aun niño para asegurarse su propia dinastía—, tiene en un monasterio el siguiente sueño: Dimitri tendría hoy su misma edad. Otrepiev huye y pasa a Polonia —enemiga de Rusia— y persuade al príncipe Mnichek que él es el verdadero heredero del trono de Rusia. Mnichek tiene mucho interés en creerle, puesto que si Dimitri sube al trono con su ayuda, Polonia pondrá una mano sobre Rusia. Entonces, ¿organizar un ejército, emprender una campaña, ganarla? ¿Con qué dinero?

Aquí interviene una potencia imprevista: la Orden de los Jesuitas, que financia y equipa al ejército de Mnichek. Así, el falso Dimitri entra, oriflamas en alto, en Moscú. Boris ha muerto, viva "Dimitri". Pero ¿qué interés tenían los jesuitas en apoderarse del trono de Moscú? Karamzin da la respuesta, que se graba para siempre en la mente del pequeño lector. Para la Orden se trataba de "extender su poderío y difundir su religión en todos los inconmensurables países de Oriente". Moscú no era sino la primera etapa. En aquella época, sin duda, los jesuitas veían lejos.

Fedia Dostoievski, de menos de diez años, se enfrenta a este drama: el "falso", el "malvado", el usurpador, se ha apropiado del poder y sentado en el trono ruso, gracias a hombres que eran monjes, que sólo debían pensar en la plegaria o en socorrer al prójimo. Frente a esta visión del religioso "en pie de guerra", con fines de conquista, está el niño que aprendió a leer en las *Ciento cuatro lecciones de Historia santa*. Sus primeras oraciones le han sido murmuradas al oído por su madre, quien lo tenía en sus brazos, delante del triángulo de íconos cuyas miradas se profundizan con las móviles luces de las lámparas. Desde la edad de cinco años, cada año acompaña a su madre y su hermano a la gran peregrinación de Laura de San Sergio; ve a viejos *starets* curando a los enfermos, consolando a las madres que perdieron su hijo —es, por otra parte, con estas escenas que comienzan *Los hermanos Karamázovi*— y, sobre los muros de la Iglesia de San Sergio, la *Trinidad* del gran Rubliov trazando su círculo de arcángeles, esos rostros de armonía y paz supraterrrestre.

Pero la religión "romana" arma ejércitos y apaña a un usurpador para la guerra y la muerte. La mentalidad infantil no olvidará esta antítesis: por un lado, los *starets* de los monasterios de Rusia, la fe popular y maternal; por el otro, el impar valor<sup>1</sup> del dinero al servicio de los monjes que ansían el poder.

---

1. Por supuesto, se trata aquí de la visión de Dostoievski.

Por primera vez el catolicismo penetra en el espíritu del niño, y lo hace por la puerta de la Historia: una religión que pretende la conquista de este mundo y se apodera de los hombres no para conducirlos a Dios sino para someterlos a sus leyes y a sus fines. Lo que dice Alioscha mientras escucha el "poema" de su hermano testimonia el resurgimiento de esta convicción. "*Conocemos a los jesuitas (. . .) son, simplemente, el ejército romano, el instrumento de la futura dominación universal (. . .)*. Tal es su ideal (. . .) la sed de reinar, la vulgar codicia de los viles bienes terrestres, una especie de feudalismo futuro en el que serán propietarios". No es, pues, en la esclavofilia de los años adultos ni en la ideología de los hermanos Kireivski donde debemos buscar este primer arraigamiento de Dostoievski en los valores de la vieja Rusia, sino en esos tempranos sobresaltos. Desde entonces, el rechazo de una religión sólo ocupada en vencer, en poseer los seres y los bienes de la tierra, da nacimiento y moldea un apasionado odio contra el catolicismo "romano".

Veremos resurgir este odio del modo más explícito en muchas de las páginas del *Diario de un escritor*. En 1877, año que precede al de la iniciación de *Los hermanos Karamázovi*, las vicisitudes del pensamiento dostoievskiano ya prefijan lo esencial del *Gran inquisidor*. Se podrá notar, en los extractos que siguen, la asimilación,

sin comentarios ni discusión, de los jesuitas a los ateos.

“Francia es (...) la encarnación más perfecta de la idea católica a través de los siglos, la clave de esa idea heredada de los romanos y mantenida conforme a su espíritu... En la actualidad ha perdido, *casi en su totalidad*<sup>2</sup>, toda religión (los jesuitas y los ateos son la misma cosa). *Ha extraído de los principios del 89 su particular socialismo, es decir, la pacificación y organización de la sociedad humana sin Cristo y fuera de Cristo.* (...) El actual socialismo francés, que aparenta ser una protesta ardiente y decisiva contra la ideología católica, no es, de hecho (...), otra cosa que su continuación más conformista y cerrada. Es su resultado más completo, la fatal consecuencia elaborada a lo largo de los siglos. (...) Pues el socialismo francés no es sino la unificación *por la fuerza* del género humano, idea que remonta a la antigua Roma y conservada intacta en el catolicismo”.

Veremos cómo esta visión de la religión romana se irá precisando con otras lecturas. Por el momento, mientras el pequeño Fedia —11, 12 años— no cesa de recitar poemas de Puchkin, detengámonos en alguno de ellos, en uno de los que más le gustaban y que tendría una importancia imprevisible para su espíritu.

*Los gitanos* es la historia de un joven ciudadano, Aleko. Este personaje reaparece en los bo-

---

2. El subrayado es de Dostoievski.

rradores de *Crimen y castigo*<sup>3</sup>, en el *Diario de un escritor*<sup>4</sup> y en el *Discurso sobre Puchkin*<sup>5</sup>.

Y una de las ideas que expresa, antes de ser *otra de las fuentes del Gran Inquisidor*, la encontraremos también en una de las primeras obras de Dostoievski.

Con su sobriedad y habitual soltura, Puchkin aporta a Rusia, en *Los gitanos* como en otras obras, todo un mundo de ideas en algunos pocos versos. La memoria del muchachito que gusta recitar *Los gitanos* en voz alta o calladamente quedará impresionada por algunos de ellos.

Aleko es un joven ciudadano que se aburre. Su aburrimiento es romántico, aunque debemos agregar que toda Rusia se aburre con los zares, particularmente bajo el régimen policial de Nicolás 1º. Aleko decide abandonar las ciudades y sus leyes e integrarse a un grupo de gitanos. Acogido en su seno, se lamenta ante el jefe de la tribu:

*"Si conocieras el aburrimiento de las asfixiantes ciudades" (...).*

*"Allá los hombres venden su libertad al mejor postor".*

*"Inclinan su frente ante los ídolos".*

*"Y piden dinero y cadenas".*

La temática esencial del *Gran Inquisidor* está implícita en estos versos: van a esconderse y germinar, "ligados al alma" del pequeño lector, y

---

3. En 1864.

4. En 1877-78.

5. En 1880.

allí vivirán inconsciente, durablemente, para dilatarse en la pluma de Iván Karamázovi. El hombre no quiere la libertad. Aun cuando se rebele, es débil y pone su rebelión a los pies del poder oculto que sabe sobornarlo —“los ídolos”—, ya que por su obediencia obtiene lo que más desea: “dinero y cadenas”. ¿Qué dice el Gran Inquisidor a Cristo, su prisionero? *“No has querido privar al hombre de la libertad y te has negado (a cambiar las piedras en panes) (...) Replicaste que no sólo de pan vive el hombre. (...) Pero los hombres vendrán en nuestra busca... y clamarán: Dadnos de comer, pues quienes nos prometieron el fuego del cielo no nos lo han dado” (...)* Sin nosotros, estarán siempre hambrientos. Ninguna ciencia les dará el pan en tanto permanezcan libres, y terminarán poniendo a nuestros pies esta libertad, diciendo: *“Reducidnos en fin a la servidumbre, pero alimentadnos” (...)* Nos creerán dioses por haber consentido, dirigiéndolos, a asumir la libertad que los espantaba y a reinar sobre ellos; tanto será el miedo a ser libres que finalmente tendrán”.

La idea puchkiniana debió impactar la niñez de Dostoievski, puesto que reaparece mucho antes del poema de Iván. En efecto, sorprendemos la inesperada aparición en una de las primeras obras de Dostoievski: *La patrona*. Esta narración de carácter onírico —aunque influenciada por el Gogol de las *Veladas de Ucrania* y de *Mirgorod*— puede ser comentada desde diversos ángulos, pues es muy rica en implicaciones. Veamos aquí sólo lo que nos ocupa: el tema de “la libertad”.

¿El hombre la niega, la desea? En *La patrona* dos personajes responden a este debate eminentemente dostoiévskiano: el viejo Murin y su joven querida Catalina, cuya alma es "prisionera" del poderoso viejo, algo mago. Apoderándose de ella, la hace cómplice —sólo mentalmente, como lo será Iván Karamázovi— del asesinato de su madre. Catalina, prendada sin embargo del joven Ordynov, no puede escapar a la dependencia del viejo, prefiriéndose pecadora e incapaz de concebirse sino como *cautiva*. Alma inocente, ama sus remordimientos, elige su condenación, *quiere permanecer esclava de una falta imaginaria*. La muerte que comete el viejo Murin, ella la había consentido en su corazón: "Lo que me desgarrar y tortura el corazón es que soy su esclava deshonrada, y que mi vergüenza y deshonor me son queridos, que mi ávido corazón ame hasta el recuerdo de su desdicha como si fuera un gozo o una felicidad; ése es mi mal". Tal es la profundidad en la que se mueven las primeras criaturas de Dostoiévski, aun las menos importantes.

Ahora bien, una frase hace aquí el eco más directo a los tres versos de Puchkin, y pone el primer jalón sobre el camino que conduce a *El gran inquisidor*. Es Murin quien, refiriéndose a los humanos, dice:

"Dales la libertad, que ellos la amordazarán y te la devolverán".

Cualquier comentario sobra: la idea brilla en simples palabras, los versos de Puchkin son traducidos al lenguaje popular, treinta y dos años antes que el Cardenal del Santo Oficio vuelva a pronunciarlos.

Por una parte, la tentación de Satanás: "Cambia esas piedras en panes"; por la otra, el rechazo de Cristo a "encadenar" la libertad de los hombres dándoles pan en precio a su obediencia. Estos temas de reflexión parecen demasiado arduos para un muchacho apenas adolescente. Pero quien a los ocho años lloraba en la capilla escuchando al diácono leer el *Libro de Job*, no sólo está dotado de una sensibilidad e inteligencia raras; sabe de qué se trata: el pan, la libertad... sabe cuál es el precio de uno y que el otro no lo tiene.

Conoce de cerca la miseria de los hombres. La conoció su infancia, cuando, a pesar de la prohibición de su padre, interrogaba en el jardín del hospital a jóvenes o viejos convalecientes: era el hospital de pobres de Moscú y quienes allí estaban sabían de la peor miseria. Los siervos de Darovoe, aldehuela comprada por el doctor Dostoievski cuando su hijo tenía diez años, le enseñaron mucho acerca del hombre privado de pan y libertad. Sin duda, reflexionó prematuramente en las palabras de Cristo, preguntándose si es verdad que el hombre "no sólo vive de pan". En la Rusia de Nicolás 1º el pan era, para los campesinos-siervos, un alimento duramente ganado, al precio, precisamente, de su libertad. A fuerza de carecer de ambas cosas, terminan asesinando al padre de Dostoievski. El adolescente Fiodor se sentía cómplice de ese deseo homicida, lo que habrá de ser uno de los temas fundamentales de *Los hermanos Karamázovi*.

Más adelante, las enseñanzas de Bielinski se inscribirán en su espíritu. Es su pensamiento el

que Dostoievski traerá a colación en *El gran inquisidor*: “¿Sabes que, pasados los siglos, la humanidad proclamará por boca de su sabiduría y su ciencia que no hay crímenes, y en consecuencia tampoco pecados, sino tan sólo hombres hambrientos?”.

Estas palabras parafrasean las de Bielinski, que Dostoievski recuerda en su *Diario de un escritor*<sup>6</sup>; recuerdo que se remonta a los años 46 y 47, época en que el joven escritor, puesto por las nubes por el gran crítico al publicar *Las pobres gentes*, se vio demolido por él desde su segunda obra, *El doble*:

“Sabe usted, me dijo un día con su voz chillona (se le ponía así cuando se acaloraba al hablar), que no se debe imputar al hombre sus pecados ni cargarlo de obligaciones o deudas morales, puesto que la sociedad está organizada de manera tan vil que, impulsado por su situación económica a cometer crímenes, no los puede evitar. ¿Y que es cruel y absurdo exigir de él lo que, en virtud de las leyes mismas de la naturaleza, no puede cumplir aun cuando lo quisiera?”

En una carta del 1º de enero de 1840 —Fiodor cumplirá 19 años—, escribe a su hermano Miguel: “He *repetido* a Schiller; lo hablé, lo soñé”. Sin embargo, para dar toda la magnitud de esta pasión schilleriana, es preciso remitirla al

---

6. Dostoievski escribió el *Diario de un escritor* durante 1873, 76, 77 y 78.

contexto "sentimiento" donde se inserta esta comunión con el dramaturgo del *Sturm und Drang*: "He pasado el invierno último en una especie de exaltación... Tenía un camarada, un ser al que amaba (fraternal, amistosamente). (...) Leyendo a Schiller *con* él, constataba a *su través* al noble, ardiente Don Carlos, al marqués Posa y a Mortimer. ¡Me ha dado tanto sufrimiento y placer esta amistad! Ahora, no hablaré ya más de ello, pero su nombre me es fraterno, algo así como un mágico sonido suscitando muchas ensoñaciones. Pero ellas son amargas, hermano; por eso no te decía nada de Schiller, de las emociones que le debo. Me siento mal sólo con escuchar su nombre<sup>7</sup>.

En el fuego de esta exaltada amistad cuyo destinatario es Chidlovski, algo mayor que él, el tema de la libertad —sobre el que gira el drama Don Carlos— participa de esos valores afectivos; deviene, más que ningún otro, una "idea-sentimiento". Reparemos en que el nombre de Posa aparece subrayado en la carta. Para Dostoievski se trataba, fundamentalmente, de este personaje, en aquel "año Schiller". De él y de su joven amigo Don Carlos.

En la Rusia de esta época, Dostoievski no es el único en encarnar en el marqués Posa su pasión por la libertad. El mismo testimonio nos lo ofrece Alexandre Herzen<sup>8</sup>: "Schiller fue nuestro

---

7. *Correspondance intégrale*, T. I. (Trad. Dominique Arban, Calmann-Lévy, éd.).

8. *Passé et Pensées*.

favorito, los personajes de sus dramas eran para nosotros seres existentes; los estudiábamos, los amábamos y los odiábamos no como a criaturas imaginarias sino como a seres vivos. Por lo demás, *lo que en ellos veíamos* era a nosotros mismos. (...) Mi ideal era Karl von Moor, pero lo traicioné por *preferir al marqués Posa*".

Ahora bien, nacida de Schiller, la pasión de Dostoievski por la libertad nace al mismo tiempo de la apasionada relación "amistosa amorosa" por el amigo Chidlovski, quien sin duda comparte sus sueños humanitarios. En igual proporción, hay una sutil pero evidente identidad entre la relación emocional de Posa con su discípulo, Don Carlos, menor que él, y la de Chidlovski con Fiodor Dostoievski, cinco años más joven que su amigo. "Leyendo a Schiller con él, constato a *su través* al noble, ardiente Don Carlos y al marqués Posa"... En este año febril, apasionado, el telón se levanta sobre el Gran inquisidor... de Schiller.

Carlos, futuro rey de España, hijo de Felipe II, aprendió de Posa que el hombre nace libre, que nadie tiene derecho a quitarle su libertad. Al suceder a su padre, este joven príncipe se promete devolver a los hombres esta libertad que Posa, "ciudadano de los próximos siglos", concibe como su necesidad primordial. "Su cabeza arde por una extraña químera. Siente veneración por el hombre". Pero Carlos no instaurará el mundo futuro en la España medieval: Posa es muerto merced a la solicitud de Felipe II. Y así vemos que el Gran inquisidor en persona viene a pedirle al rey la cabeza de su hijo Carlos.

Es asombrosa la escena en que Felipe, vencido, grita: "¿Puedes acaso establecer una nueva fe que justifique la muerte de un niño? —*El Gran inquisidor*: Para apaciguar a la eterna Justicia el Hijo de Dios ha muerto en el patíbulo (. . .) Entregádmelo. —*Felipe*: Es mi único hijo... ¿Para quién lo he hecho? —*El Gran inquisidor*: Más bien para la tumba *que para la libertad*. —*Felipe*: Venid a recibir la víctima de mis propias manos".

Esta aparición del hombre de la Iglesia, quien prefiere, para el género humano, "la tumba a la libertad", resurgirá —autoritario, decisivo— cuando, cuarenta años más tarde, Dostoievski busca encarnar a la Iglesia católica. El Gran inquisidor pasa de las páginas de Schiller para seguir viviendo en el Poema de Iván Karamázovi. Y es cargado con el peso *de los mismos noventa años* como se impone a Dostoievski, cuando, por primera vez, piensa en el "poema" de su joven héroe. Ya no más en el Schiller de su juventud, sino en la obra de su madurez, *el mismo hombre se yergue, obstruyendo el camino hacia la misma libertad*.

Así es cómo la infancia y la adolescencia de Dostoievski fecundaban su inminente genio, entregándole las primeras figuras y los proyectos de ideas para sus próximas realizaciones.

La Inquisición y los jesuitas iban a reaparecer en un libro que estima mucho y cuya lectura aconseja a aquellos de sus amigos que lo tomaban

como guía en materia literaria; *Melmoth*, del Padre Maturin<sup>9</sup>, del cual dice André Breton en su Prefacio de una edición actual: "Hay muy pocas obras que puedan adjudicarse un ascendiente tan grande como el que ella ejerció sobre espíritus de excepcional calidad". En la Rusia del siglo XIX, donde el Diablo era un "parroquiano", *Melmoth* tuvo una suerte excepcional, y Maturin tan estimado que... Pero el hecho bien vale de ser relatado con precisión. Un amigo de Dostoievski escribe en sus *Memorias* que éste recomienda mucho la lectura de *Las Confesiones de un opiómano* de... Maturin, Podemos creer en un error, pero no. El editor ruso que publica la obra de Thomas de Quincey se apena por este nombre desconocido, reflexiona sobre la venta, y, alegremente, decide sustituirlo por el ya famoso de Maturin... Así es como la primera edición de *Las Confesiones de un opiómano* lleva en la traducción rusa el nombre del autor de *Melmoth*.

En este libro Dostoievski reencontraba la atmósfera del *Han d'Islandia* que tanto le había gustado: nada hay de sorprendente en ello; también Hugo había sido subyugado por *Melmoth*. Se comprende los sortilegios que concedía a esta época —y lo repito, a este país— esa "novela de terror". Maturin, dice André Breton, con su "don de los negros nunca más profundos (. . .) tenía la lucidez requerida para convocar al problema de

---

9. Edición completa aparecida recientemente en J. J. Pauvert. Prefacio de André Breton (Traducción de Jacqueline Chadourne).

los problemas, el del mal”, el mismo que será para Dostoievski su único e incomparable tema.

Este complejo relato tiene como eje a un padre jesuita empecinado en perder, mediante tretas muy decorosas, a un joven, con el objeto de apoderarse de sus riquezas. Antes de la luz final, donde resplandece el amor, se suceden escenas atroces en las que la Inquisición ejerce su “santo oficio” sobre cuerpos y almas. Es en el arrebató y el hechizo experimentados en la lectura de esta obra asombrosa, que el Dostoievski adolescente reencuentra los temas y las imágenes que lo habían perturbado al leer Karamzin y Schiller.

Ciertas páginas de *Melmoth* nos ofrecen otro tema de reflexión, íntimamente ligado tanto a la vida de Dostoievski como al tema central de *Los hermanos Karamázovi*: el homicidio del padre, cometido por sus hijos. El escritor, que contaba dieciocho años cuando su padre fue asesinado por sus siervos, se consideró, misteriosamente, durante toda su vida, “culpable” de este crimen. Culpable de intención; tal será asimismo el crimen de Alioscha, Dimitri e Iván. Smerdiakov, el “siervo”, aunque también el “hermano”, será el brazo ejecutor, pero el parricidio es perpetrado por los otros tres hermanos, a diversos niveles de su conciencia y su voluntad.

Ahora bien, uno de los personajes de *Melmoth* —justamente el que la Inquisición envía al joven novicio, quien cree que viene a liberarlo, cuando en verdad sólo quiere asegurar su perdición— es un parricida: estranguló a su padre para apoderarse de su dinero (éste es, recordemos, el móvil

que arma al brazo de Dimitri). Aún más: el parricida de *Melmoth* cree en la "universalidad" de ese acto; en el día del juicio final, exclama, "habrá un ejército más considerable que el de los mártires: el de quienes han sido asesinados por sus hijos". Iván se hace eco de estas palabras: "Todos los hombres desean la muerte de su padre", grita delante de los jueces de Dimitri.

No nos es posible extendernos más sobre el tema <sup>10</sup>, pero era indispensable señalarlo pues, en *Melmoth*, Dostoievski encuentra íntimamente ligados al parricidio y la Inquisición.

Aquí se detienen mis investigaciones en lo referente a las imágenes modeladoras del *Gran inquisidor*. Pero antes de concluir, revelaré las del profesor Lapchin <sup>11</sup>, quien estudió con mucha atención el texto que nos ocupaba en relación a la *Apologie de Raimond Sebond*, de Montaigne.

¿Había leído Dostoievski los *Ensayos*? Nada nos lo testimonia; no podemos, pues, sino conjeturarlo, fundando nuestra hipótesis en dos pasiones del escritor que, una y otra, dominaron su vida: su amor por Puchkin y su odio por Turgueniev. Y bien, Puchkin era un gran lector de Montaigne, y Turgueniev lo cita en una de sus narraciones. Además, parece que *El Gran inquisi-*

---

10. Lo he tratado en *Dostoievski le coupable* (Juil-lard éd.).

11. Artículo publicado en Praga, en *Dostoievski*, compilación de Bem.

*sidor* aporta un fundamento mayor a esta hipótesis. Se trata de ciertas semejanzas que vale la pena consignar.

No bastaría con que el tema de "la Torre de Babilonia" aparezca en el texto tanto de la *Apolo-gie* como del *Gran inquisidor*; podría tratarse de una simple coincidencia. Lo que en cambio sorprende es una semejanza más orgánica. Recordemos palabras de *Los hermanos Karamázovi*: "Hemos mejorado tu obra, dice el Cardenal inquisidor a Cristo, fundándola en *el milagro, el misterio y la autoridad*. Y los hombres se han regocijado al ser nuevamente conducidos como un rebaño. . ."

Es evidente que por lo menos dos de esas "tres fuerzas" son igualmente consideradas en la *Apolo-gie de Raimond Sebond*.

*El misterio*: "Encontrar algo increíble es para los cristianos una ocasión de creer; todavía lo será más si está contra la razón humana. Si fuera razonable dejaría de ser milagro, y si se la pudiera ejemplificar perdería su singularidad". Aquí parece rigurosa la correspondencia entre el "misterio" del que habla el Gran Inquisidor y al que se refiere Montaigne.

Con respecto a la *autoridad*, es evidentemente exacto que este tema está explícito en la *Apolo-gie* y que Montaigne concibe como *incondicional* la sumisión del cristiano a las leyes de la Iglesia, predicando una fe simple e ingenua que torne "dóciles y fáciles de dirigir los espíritus simples e indiferentes". También aquí coinciden Dostoyevski y Montaigne.

Es muy probable que los temas del "misterio" y de la "autoridad", tales como lo propone la *Apologie*, no hayan sido desconocidos a Dostoiévski y aun es posible que los haya hecho suyos. Debemos, pues, contentarnos con citar: "Imitar así no es copiar, sino crear de nuevo".

JACQUES ELLUL

## EL AMOR Y EL ORDEN

¿QUIÉN ama al hombre? He aquí la gran pregunta que nuestra época se formula con angustia, en medio de todas las promesas y pugnas, pero también entre las prodigiosas realizaciones y los semi-milagros al alcance de la mano. ¿Una gran pregunta? En nuestro fuero interno, sabemos muy bien que la suerte está echada y la respuesta ya dicha, adquirida. ¿Quién, pues, podría pretender amar al hombre si no aquel que responde a sus necesidades, o más exactamente, que lo nutre? Sin duda, esto no es nada nuevo —*panem et circenses*—, mas es preciso reconocer que los Césares no lograron asegurar perfectamente el pan a los pueblos del Imperio. Y la gran novedad de este siglo, la que nos permite responder con seguridad a la pregunta, es que, hoy, tenemos los medios, todos los medios para asegurar, garantizar y saciar todas las hambres.

El hombre es amado por quien lo nutre y, sobre todo, por quien puede hacerlo. Tomemos al espiritual San Pablo. ¿Acaso no dice que la buena voluntad sólo tiene sentido gracias a lo que obtiene, y no en sí misma? Sí, por cierto, hemos llegado a ese nivel de exigencia donde pedimos pruebas tangibles. No más concesiones al respecto: si alimentas real y duraderamente, entonces eres un benefactor de la humanidad. Por supuesto que si hablamos del pan es de una manera figurada,

ya que, lo sabemos, el pan cotidiano de la actualidad es el automóvil, la T.V. y el caviar al alcance de todos. A esto se llama elevar el nivel de vida. Estamos, por lo tanto, en presencia de un amor tangible, nada decepcionante, que pide a quienes lo ejercen una gran abnegación, búsqueda paciente, prudente cálculo y, sin embargo, toda la efusión del sentimiento más generoso. Elevar el nivel de vida; el resto no es más que lenguaje. Palabras, palabras, palabras.

Sabemos hoy día qué vacío está el lenguaje y qué ilusoria fue nuestra fe en su consistencia. Pura convención habitada por imágenes vanamente creadas por las culturas, el lenguaje no dice nada, no transmite nada; y si en un excepcional instante tuvimos el sentimiento de que una palabra pasaba del uno al otro, ¡cuán necesario sería criticar tal sentimiento! De esta criba no saldrían sino pobres jirones. ¿Acaso se atrevería alguien a pretender que ese lenguaje ausente podría ser testigo del amor al hombre? ¿Testigo e instrumento? ¿No se ha comprendido aún qué es la hipocresía? Volvamos a apoyarnos en el espiritual: ¿No condenó Jesús a aquellos que dicen pero que no hacen? En verdad, sólo el silencio puede hoy día acompañar a la acción, ya que no existe la comunicación: la palabra alcanza la oreja y se desvanece en un *quid* indistinto; la mano toca la mano, pero no el ser. Entonces no nos queda más que dar pan a quienes tienen hambre. ¡Oh! no pretendemos haber comunicado algo, sino, al menos, no haber mentido, ni ambicionado, que nuestra palabra era portadora de amor. No hemos alimentado a los demás con los

platos vacíos de nuestros sueños y pensamientos. Hemos desollado los buenos sentimientos, y ahora sabemos que todo es soledad y que la única relación que hay es la de los lobos. . . pero me desvíó del tema: se trataba del amor.

Recomencemos. El lenguaje es ilusión: lo que hace de mí un hombre es el hecho de poder servirle a otro de testigo de su condición. Pero quizás no sea un mero azar que la ausencia de comunicación haya sido descubierta en este siglo de proliferación de los bienes de consumo. ¿Podría decir que hoy, con las manos llenas, el hombre no tiene ya necesidad de la falsa consolación de vanas palabras que antes lo acunaban haciéndole olvidar su hambre? ¿O más bien que con el vientre lleno ya no tiene orejas para escuchar? "Has engordado, Israel, y no escuchas más la palabra de tu Dios", decía el profeta. En fin, la situación es ésta. Quienes aman al hombre conocen de sobra su deber: es preciso nutrirlo. Los dirigentes saben que no conservarán durante mucho tiempo su poder, si no emplean todos los medios de la técnica en elevar el nivel de vida. Y así, asistimos a esta admirable conjunción: quienes aman al hombre lo dirigen y al mismo tiempo son los que más lo aman.

En este siglo presenciamos una pugna, infinitamente más grandiosa que la de mediocres políticos pegando los carteles de sus promesas electorales. "Yo doy una represa", "yo un canal de T.V.", "yo cien barcos de trigo", y "yo diez mil técnicos". Ahora sabemos que el Gran Inquisidor no alberga malos sentimientos. El, sólo él ama verdaderamente al hombre. Mírenlo construir ca-

rreteras, fábricas y casas. Escúchenlo fabricar complicados sistemas para distribuir al fin, legítimamente a todos, el producto de las clarividentes computadoras. No puede menos que amarlo, obligado por la ola creciente de sus posibilidades. No se trata de una elección, sino de una necesidad. ¡Qué consuelo! Estamos finalmente seguros que este amor por el hombre se realizará. Y en adelante nos apartaremos de las sombrías avenidas del poder tanto como de los tortuosos designios del hombre. ¡Todo goza de una claridad, una pureza de evidencia y de diseño! ¡Y decir que hubo un tiempo en que se podía invocar la razón de Estado! ¡Qué horrible simplismo! El Estado carece de razón.

Cuanto se hizo por ello no fue sino locura y masacre. Ahora sabemos que hay una razón superior y legítima. Lo que mueve al Estado es el bienestar del hombre. Hemos alcanzado el punto de las certidumbres al fin realizables. Nos enteramos de que el constructor máximo es todo abnegación. Si se fatiga, es para ahorrarle la fatiga a los hombres. Si cada ingeniero aplica con pasión su método y cada político se empeña en lograr la madurez del hombre, no lo hacen en su propio beneficio, sino en el de todos. Sí, comprendo que aún quedan algunos perros sarnosos, políticos que buscan su propio éxito, científicos sedientos de poder, pero ya los hemos juzgado y muchos fueron colgados. En todo caso, para el Tribunal de la Historia han sido juzgados. No estamos, pues, desprovistos de criterios, y la confusión aportada por las discusiones de juristas y teólogos sobre la justicia y el amor ya no nos

conciérne. Sabemos con exactitud quién ama al hombre. Lo podemos experimentar todos los días. Ya no se trata de una cuestión de opinión o partido. Eso caducó, está superado, ya que los medios son semejantes si también lo es el fin. Detrás de las apariencias de regímenes y doctrinas (¡que no son otra cosa que lenguaje!), hemos vivido la entrada del hombre en su mayoría de edad, y nadie podrá hacernos volver atrás. Individual, adulto, cuidado, nutrido, independiente, esto es lo que el siglo ha hecho de nosotros, y entonces comprendemos que el único humanista es el Gran Inquisidor.

Ahora refirámonos a las obras más importantes, pues en el sistema hay una especie de lógica destinada a inquietarnos y satisfacernos. El hombre que vivía en el hambre y el terror no podía, en absoluto, entíndase bien, ser un hombre. Por primera vez recibe de otro que no es ni la inclemente Naturaleza ni una hipotética divinidad, su suficiencia y seguridad. Las recibe del hombre. El hombre está salvado, y puesto que todo le llega en abundancia, el resto, entonces, le será dado por añadidura: la inteligencia y la bondad, el sentido de lo bello y el deseo de lo justo. En adelante, despreocupado ya de lo elemental, podrá consagrarse a lo superfluo, artes y morales (que, como se sabe, son lo superfluo normal de los prósperos, como lo demostró la burguesía del siglo XIX). Pero, se dirá, no es un gran descubrimiento. *Primum vivere* . . . lo

sabemos desde hace tiempo. Entonces no he sido comprendido, ya que eso de lo que hablamos no se halla en un nivel inferior del pensamiento. Por el contrario, lo que me asombra mientras contemplo la minuciosa arquitectura de este mundo que se hace bajo nuestra mirada, es la extremada inteligencia del Gran Inquisidor. Es tan inteligente que sabe que debe pasar ante los inteligentes por grosero, materialista y superficial, lo cual forma parte de su abnegación.

Sin embargo, conoce muy bien la naturaleza profunda de las cosas y de los hombres. Ha comprendido a la perfección la falsa o verdadera espiritualidad del hombre y las discusiones, serias o vanas, en que nos empeñamos. Ha comprendido lo más profundo: que no puede intentar descharlo. Alimentarlo, aún más allá de sus necesidades, no eliminará la rebelión. No fue por hambre que Caín puso su mano sobre una piedra; esto lo sabe el Inquisidor. ¡Y qué frágil es el poder de quien envía sus barcos de trigo para nutrir a un pueblo hambriento! ¡Qué vana la esperanza de una autoridad que funda su tranquilidad en que los salarios aumenten con regularidad! ¿No han aprendido, acaso, que las rebeliones estallan precisamente cuando el hombre deja de estar oprimido, hambriento y privado de lo elemental? Esto es, por lo tanto, lo que se llama libertad. Está claro. Pero quien eleva el nivel de vida, también aprende esta mediocre lección. Sabe hasta qué punto es insostenible su posición y que él es, asimismo, un bien del que no puede prescindir; él, que lo distribuye.

El Gran Inquisidor es sumamente perspicaz, ya sea mediante el estudio, por paciencia estadística o por una profunda intuición. Sabe que sin religión —(una forma)— su poder es precario y está amenazado. El ser humano, alimentado, no puede vivir sin adorar: el Estado, la ciencia, la técnica, la raza, el comunismo, el negrismo, la historia, la cultura o algún dios de bazar le basta para distraerlo; lo importante es que haya una religión, con dogmas y ritos. Por supuesto, la más excelsa será la mejor. El Gran Inquisidor sabe, cualesquiera sean sus opiniones, opciones políticas o filosóficas, que el poder no puede excluir lo espiritual. También es preciso satisfacer esa necesidad, dando al hombre las razones de su sacrificio, de su obediencia y de su trabajo, y, simplemente, una razón de vivir, sin la que ningún bien material conservaría un gusto, una luz. En la actualidad, el poder sabe muy bien hasta qué punto la situación del hombre es insostenible. ¿No corresponde acaso a su misión que las empresas temporales culminen en lo espiritual? Pero una espiritualidad dirigida, mesurada, que corresponda exactamente a esas inquietudes y orgullos; no más. Una espiritualidad cuya vanidad e inexistencia son conocidas por el poder. Forzosamente, el Gran Inquisidor es escéptico.

¡Y es con un maquiavelismo cualquiera que intenta "hacer marchar" al buen pueblo! El Gran Inquisidor quiere a los hombres. Y quererlos ¿no es darles cuanto necesitan, aunque se trate de mentira e ilusión?

El poder es escéptico. Es justo su papel. ¿Le convendría, acaso, empeñarse en una aventura es-

piritual cualquiera que le quitara frialdad de razonamiento y distancia frente a los acontecimientos? No obstante, no puede mantenerse si el hombre no lo adora. Para lograrlo, para obtener esa calidad del edificio, ese mármol inalterable donde se complacerá, es necesario que todo tenga una utilidad. Pero no se trata de un vano utilitarismo.

Es preciso que todo tenga una utilidad. Hace un siglo, nuestra sociedad creyó poder dividir los bienes en útiles y fútiles. Hoy, una investigación más profunda nos enseña que nada de lo que creó el hombre es fútil. Todo ha sido hecho para servir —aun lo que no existe—, aun el puro sueño que habita como un fantasma en lo más profundo de nuestro corazón. Es necesario que todo tenga una utilidad, pues nada ha sido gratuito. Si el hombre de nuestros días puede avanzar triunfalmente por la ancha vereda de sus posibilidades de vivir, es justamente gracias a que un Gran Inquisidor, paternal y sacrificado, se preocupa en darle a todo una utilidad. Cuando se mantiene en el poder, no lo hace por un motivo egoísta, pero sabe que el hombre no vivirá si su poder no se desarrolla. Si utiliza la religión, no lo hace como un amargo, irónico ilusionista, sino sacrificando su propia convicción, su propia lucidez a lo que es indispensable al hombre. Intenta evitarle esa cruel amputación, esa inhumana aventura, esa lucidez de acero que él mismo conoce y a la que está consagrado. Y cuanto niega por su misma vida, es precisamente lo que debe afirmar y revelar —adorable custodio— hacia donde la mano del hombre

se tenderá, pues los bienes espirituales que posee son también consumibles de inmediato.

Y he aquí lo más difícil —ese impulso hacia lo Otro, incesante, nunca concluido; el mayor peligro—, lo que deja más insatisfecho, provoca la más violenta esperanza y la mayor polémica; la profunda perturbación del hombre. Tan pronto como tiende su mano más allá del círculo de su vida, todo es cuestionado, y entonces es capaz de despreciar ese pan generosamente dado —no importa en nombre de qué: ilusión, certidumbre. Lo que importa es la turbación que lo desequilibra y enloquece; es salvarlo de sí mismo.

Entonces aparece el genio del Maestro: lo que precisamente era principio de disputa se convierte en el más poderoso sostén del aparato. La impugnación deviene justificación, lo que era imposible tensión hacia lo Otro se transforma en la adorable presencia de la criatura colmada por ese fruto exquisito y la torturante ausencia en la más evidente realidad. Revelación en Cristo trastrocada por la cristiandad, Revolución de la libertad integrada en el Estado, Religión incorporada en el sistema por quien niega la religión. Se trataba, pues, de utilizar lo que era más peligroso y contradictorio, una minuciosa operación sobre un dato más inestable y poderoso que la nitroglicerina. Y he aquí que el objeto mismo, separado de su sentido y vaciado de su fuerza, aunque siempre el mismo, es al fin integrado para el mayor bien del hombre, quien puede, finalmente, marchar tranquilo hacia su punto omega. Todo coincide: las

piezas del rompecabezas donde el hombre está encerrado son ordenadas. Todo converge, y puesto que todo es progreso, tenemos conciencia de que ascendemos.

Pero ¿por qué cruel aberración pretender del hombre lo más difícil, ponerlo frente a cosas tan avejentadas, arcaicas, como la Felicidad o la Libertad, el Progreso o la Verdad? Hoy sabemos que tales opciones fueron propuestas por la impotencia.

Porque no podía alcanzar la felicidad, pretendía ser libre. Porque ignoraba su poder de progreso, se tonificaba en la verdad. Ahora hemos superado esos límites, esas alternativas. Tenemos delante un camino recto, simple, bien trazado, donde la felicidad asegura la libertad, y el progreso de la historia nos lleva indefectiblemente a la verdad. Y debido a que nos informamos de la fuerza de las imágenes, representaciones, símbolos y significantes, nos encontramos capaces de afirmar lo que nunca antes se atrevió el hombre. Puesto que, al fin de cuentas, los valores de justicia, libertad, verdad... esos valores acerca de los cuales ningún filósofo, ningún teólogo supo dar una definición, el sentido, el contenido; esos valores que, sin embargo, están arraigados en este ser extraño a sí mismo y que uno no puede destruir ni conocer, ¿no sería suficiente con que el hombre crea vivirlos? ¿Qué son si no se los vive? Basta con ello. ¿Pero aún es necesario interrogarse? ¿Cuál sería el criterio para vivirlos? ¿Qué medida de la liber-

tad? ¿Qué constancia de la virtud? ¿Qué evidencia de la justicia?

Desde hace mucho tiempo sabemos que aquella eternidad se inscribe en un instante fugitivo. Pero sobre todo subjetivo. ¿Qué límite podría entonces trazar entre el verdadero y el falso profeta, entre el éxtasis de Dios y la locura mística, entre el logro personal de la libertad y la ilusión de ser libre que puede albergar el demente en su camisa de fuerza? “Nunca se han creído más libres los hombres”, dice el Gran Inquisidor. ¿No es de una verdadera importancia el hecho de que el hombre tenga la impresión de la justicia, el sentimiento de la libertad, el convencimiento de la verdad del régimen, y que esté habitado por esas imágenes y representaciones a través de las cuales ve lo real? ¿Qué otra cosa podría desear y vivir que ese significante que *es* aun cuando no exista significado alguno? “Podría estar encerrado en la cáscara de una avellana y, sin embargo, creerme el rey de un espacio sin límites”. Es el príncipe de Dinamarca quien se lo dice a sí mismo reflexionando sobre su condición, mientras que ahora es el Gran Inquisidor quien cada día lo realiza un poco más en nuestra inconsciencia, y para beneficiarnos. Extraño viraje, he aquí al Inquisidor, ese realista que supo tan bien desacreditar la Palabra en beneficio del Pan y marginar de la Historia a quien no poseía más que su pobre razonamiento, ante las obras equívocas del alza del nivel de vida, convertido, por la fuerza de las cosas, en dueño de la ilusión, él, que supo denunciarla tan bien. En verdad, la gran diferencia reside en que su ilusión viene *después* —después que la mano está

colmada— mientras que ante la mano vacía del mendigo el apóstol sólo sabía anunciar el perdón de sus pecados. Además, tampoco podemos dejar de pensar que en definitiva la ilusión antes prodigada consistía en un verdadero engaño, puesto que lo apartaba de sus tareas concretas, palpables, computables, mensurables: en esto no hay error posible; tantas toneladas de acero, tantos litros de ácido; mientras que la ilusión propagada por el Gran Inquisidor se refiere a lo más indeciso, incierto, indecible, cuya existencia nadie ha probado. ¿Estamos aún frente a una ilusión? ¿No lo es acaso toda la realidad y no es mejor, pues, que el hombre viva esta imagen volátil de su libertad antes que una incertidumbre real pero cruelísima?

Por lo tanto, hubo en el pasado una búsqueda de una indiscutible espiritualidad a la que lo material fue sacrificado, y la duda sobre cuanto el hombre realizaba deterioraba sus proyectos grandiosos: Babel se derrumbaba. Ahora, por el contrario, cada cosa está maravillosamente en su lugar exacto, lo material está *realizado*. Cualquier aspiración a la felicidad se ve colmada por una acumulación de cosas y éstas, cada vez más numerosas, diversas e invasoras, magnifican nuestro mundo. Lo material recibe, en fin, la plenitud de su ser, y lo espiritual se realiza a su vez en *la ilusión vivida*. También lo espiritual está en su lugar, sirve, desempeña un papel, el único que el hombre podía destinarle. Ya no es un obstáculo ni un motivo de apartamiento. Cristaliza lo que en el hombre quedaría de peligroso por su incertidumbre y disponibilidad. Ya no será más que ilusión,

pues se refiere a lo incierto, pero debe ser vivido para satisfacer plenamente al incoercible llamado. Y, de hecho, el Gran Inquisidor nos lo da ahora para que lo vivamos.

¿Hay algún punto que todavía nos inquiete? ¿Albergamos alguna reticencia frente al paternalismo de quien quiere asegurar la total felicidad del hombre? ¿Podríamos tener la impresión de que se lo subestima, de que hay mecanismos implacables, de la Técnica o del Estado, que pueden escapársenos? Volvemos a las imágenes tradicionales del aprendiz de brujo, que a la vez nos inquietan, ya que su existencia misma nos asegura que ello sería muy posible, y nos tranquilizan, puesto que estamos en la leyenda y el bien conocido. Pero podemos estar tranquilos: el Gran Inquisidor es un hombre como los otros. Gobierna las cosas, conduce el aparato, pero es un hombre. Y puesto que solemos pensar que “el hombre sabrá manejar bien lo que construye”, debemos reconocer que ahora estamos frente a esa realización. Por lo tanto, el hombre no ha perdido ni arriesga nada. El Gran Inquisidor es un hombre: éste se halla, pues, a salvo. Por lo tanto, me siento tranquilo; no he perdido la partida. Puedo relacionar mi dignidad, mi adultez, mi independencia, a quienes saben, a quienes mantienen los hilos de la trama y conocen los resortes —después de todo, dado mi modesto lugar, no soy uno de ellos—, pero también yo, atrapado por el sistema único y condicionante, puedo ser el inquisidor de alguien.

Empero, no soy el Gran —y antes de pronunciar la otra palabra no puedo evitar la pregunta: ¿quién es, finalmente, el Gran Inquisidor?

Estamos demasiado acostumbrados a reconocer la sombra trágica de la Inquisición española, por lo que no podemos dejar de imaginar torturas y calabozos. Estamos tentados de decir: desde la muerte de Hitler y Stalin, no hubo otro Gran Inquisidor. Nadie asume en sí mismo la complejidad que implica. Fue algo excepcional —como la Inquisición española— y sería vano dar vueltas al respecto. Ahora bien, antes que decir que nadie es ya el Gran Inquisidor, me parece infinitamente mejor adelantar que el Gran Inquisidor es Nadie. Es así como alcanzaremos su verdadero ser. Es verdad que en la narración de Iván se nos aparecería su rostro como el de un nonagenario exangüe y reseco, pero olvidamos un detalle: el Gran Inquisidor tenía su rostro siempre velado. No debía ser reconocido (aun entre ellos, los inquisidores, no se conocían el rostro ni la identidad, a fin de asegurar la objetividad de las decisiones, evitar presiones y odios y despersonalizar perfectamente la protección de la verdad y el ejercicio de la justicia). Para que el poder sea pleno, total, por encima de la medida del hombre común, debe ser anónimo.

El Príncipe de Maquiavelo, y todos los Tiranos, tienen un rostro humano y por ello pueden ser objeto de odio y amor. Entonces, el pueblo se rebela, resiste a la opresión visible y manifiesta de un hombre respecto de los otros. Por lo mismo, el Tirano cede a vanos cálculos, a debilidades humanas como el orgullo, el miedo y la muerte.

El Gran Inquisidor, por el contrario, no tiene rostro. Es inaprehensible en su persona: es diez o diez mil extraños que forman parte de un conjunto que no conocerá y al que, sin embargo, se consagra por entero. Así, puede ser en su propia realidad (y no en la de determinada persona) perfecta justicia y total abnegación —amor sin debilidad, escepticismo sin desprecio—, haciéndose entonces posible que el hombre se crea libre frente a él. No hay ya un rostro que odiar, un ser sobre el que echar maldiciones de la desgracia, ni una crueldad personificada que denunciar. Ya no encuentra una voluntad que constriña la suya. Por cualquier parte que ande, una mano anónima guía sus pasos en su propio beneficio. Por todas partes, un conjunto coherente, respecto del cual se le indica que existe para su dicha y realización personal, y que sólo ejerce sobre él una suave y agradable tutela. Empero, a medida que avanza, las paredes de su celda se alejan y cuando por fin logra tocar una, advierte que es acolchada. Y como se sabe que el hombre común aún tiene necesidad de encolerizarse, se le provee benévolamente de algunos pequeños objetos accesorios y sin valor, sobre los que pueda ejercer a su vez una indignación justificadora y la apariencia de su libertad. Del mismo modo, se le da a los niños objetos frágiles e inútiles para que los rompan. La Cosa se organiza lentamente. Cada uno aporta su participación constructiva, su invención, su buena voluntad, su amor por los otros y su pasión por la justicia. El Gran Inquisidor se beneficia con esto, pues lo que él mismo es y lo que da, no es sino lo que hacemos y le damos. Es, simplemente, el

orden —el orden en sí— integrando la suma de nuestros sueños y deseos; el orden en la luz encededora de la evidencia de los buenos motivos; el orden que nadie crea, pero que se logra con el aporte de cada uno y cuya naturaleza reside, justamente, en que, siendo orden, ordena lo que en apariencia no es sino disparate y simulaciones, participaciones incoherentes y buena voluntad desdibujadas. Y he aquí que, mucho más allá de exangües planificaciones y de estrechas racionalizaciones, todo se ubica en su lugar, en una suerte de crecimiento que no puede llamarse espontáneo, ya que es producto del cálculo —¿de quién?—; digamos que es un tipo de crecimiento ciego, aunque dirigido, como el de una raíz que se sumerge en busca de cuanto la nutre. Frente a esta realidad, la más profunda de nuestro tiempo, es preciso avanzar con una cierta, sagrada reverencia, y en puntas de pie. Que ningún *espiritual* turbe ese crecimiento que existe por entero para el bien y el gozo, y del cual el hombre extrae su provecho. Ese hombre que eres, que soy.

*¿Qué has venido a perturbar, Tú, que preguntas?*

*El que se atreva a responder. . .*

JEAN BRUN

## LA PASION DE LA NOCHE Y LA LEY DEL DIA

*Quizás ese maldito viejo, que a su manera  
ama tan obstinadamente a la humanidad,  
aún exista en muchos.*

**E**L PERSONAJE de Gran Inquisidor parecería no pertenecer más que a una galería de máscaras de cera donde se exhiben, para visitantes que buscan documentarse sobre el pasado, algunos tipos de hombre que protagonizaron épocas ya concluidas de la historia. No dejará de verse en él la expresión propia del fanático religioso que cuida la salud de los otros haciéndolos quemar y hace de la Iglesia la sociedad donde reina el espíritu del mal. Aun se precisará, tal vez, que el Gran Inquisidor pertenece a la orden de los Jesuítas y que es, en consecuencia, un miembro de la Iglesia católica romana contra la que se levantaría un ruso educado en la religión ortodoxa. En resumen, de todos modos el Gran Inquisidor corre el peligro de ser rebajado, para tranquilizarnos, al nivel de un desagradable recuerdo inscrito en un pasado del que nos preservarían definitivamente un exorcismo radical de cualquier creencia religiosa y una racionalización total de la organización social apoyada en una economía técnicamente equilibrada y progresivamente en expansión.

Sin embargo, lejos de ser un simple objeto ceñudo destinado a algún museo Grevin, el Gran Inquisidor es hoy día susceptible de numerosas

reencarnaciones, tanto más p rfidas cuanto que a menudo aparecen para tornar imposible su reencarnaci3n. Tal vez la argucia suprema de los Grandes Inquisidores contemporáneos, consiste en presentarse a nuestros ojos bajo la prestigiosa apariencia de alguien que ha triunfado sobre todos los Grandes Inquisidores del pasado, del presente y del porvenir.

La lectura del texto de Dostoievski propone un enigma que nos ubica en el coraz3n mismo de una ambigüedad llena de sentidos. ¿Qué hizo Iván Karamázovi: una apología del Gran Inquisidor o pronunci3 en su contra una implacable requisitoria? Parecería que el ateo Karamázovi atacara con violencia a Cristo; pero según la observancia de Alioscha, todo su relato es "el elogio y no la condenaci3n de Jesús" como lo pretendiera Iván. Pero también Alioscha se escandaliza al ver que su hermano está *con* el Gran Inquisidor y para hacerle sentir que ha comprendido su pensamiento secreto, lo besa del mismo modo, como, al fin del relato, lo hace Cristo con quien pretendía ser su verdugo. Iván se da cuenta de la significaci3n del beso de Alioscha y grita que lo está plagiando. Así, el Gran Inquisidor es presentado por Iván como el poseído por Satanás de quien es necesario huir para acercarse a Jesús y, a la vez, como aquel que afirmar  la definitiva victoria del "todo está permitido". En consecuencia, Iván hace una apología indirecta de Cristo y un elogio implícito del Gran Inquisidor. Esto se explica por el hecho de que los dos le parecen igualmente divinos, aunque por diferentes motivos, y la aventura del "todo está permitido", que

tanto lo exalta, se despliega en el pasaje del uno hacia el otro.

En efecto, Iván es un profeta del titanismo que mata a Dios en el otro a fin de darle nacimiento en él mismo. Por ello proclama: "Jamás he comprendido cómo se puede amar al prójimo", en tanto afirma: "No acepto el Universo". No amar al prójimo es reducirlo a un objeto; no aceptar el universo es tanto rechazarlo mediante el suicidio como poner en juego su propia vida, en la doble acepción del término, para hacer de todo ello una especie de ejercicio de estilo en el curso del cual se descompondrá al universo con el fin de recomponerlo según otros ritmos. Desde entonces, las cosas y los hombres se hallan reducidos a no ser sino notas de las que dispone un compositor de la historia, quien desencadena los elementos del mismo modo que un pianista sube de tono o toca simultáneamente los acordes.

Tal es la razón por la cual el desprecio al prójimo se da junto a una "deificación de la humanidad". El prójimo se ha convertido, pues, en un obstáculo que se debe suprimir o en un instrumento para utilizar, mientras que la humanidad se halla transfigurada en un campo de virtualidades que lo real no consigue agotar puesto que sólo permite una de ellas, pudiéndose elegir sólo una, mientras que "todo está permitido". El Gran Inquisidor no cree en Dios y menos en el hombre: no tiene fe sino en sí mismo, ya que para él todo puede ser ligado y desligado, hecho y rehecho, hasta tener un sentido. Todo, salvo el sentido mismo.

Pero ¿es verdadera la fe que el Gran Inquisidor tiene en sí mismo? No, puesto que se trata de un desengaño y un desencanto: al no dirigirse ni a Dios ni al Diablo, sólo puede sostenerse a sí misma. Tal es la razón por la cual el Gran Inquisidor e Iván se ofrecen como mártires que admiten la mentira y el fraude para "llevar a los hombres, con conocimiento de causa, hacia la muerte y la ruina, engañándoselos durante el camino, ya que estos lamentables ciegos no ven donde son conducidos y se creen dichosos".

La ambigua actitud de Iván respecto a Cristo se explica, pues, por el hecho de que Iván es un ateo místico que ve en Jesús a aquel que debe existir para que el Gran Inquisidor pueda oponérsele. La indirecta apología que esboza Iván al principio de su relato, es el punto de partida necesario para llegar a la liberadora negación final. En consecuencia, Cristo es aquel cuya ausencia es preciso proclamar incesantemente, a fin de negar el sentido del vocablo *sentido*, afirmando que "todo está permitido". Pero también es la presencia de esa ausencia, la presencia silenciosa e invisible contra la que es necesario batirse y afirmarse.

Por lo tanto, en una primera aproximación, podemos decir que el Gran Inquisidor es un abierto apasionado de todos los nihilismos estéticos y extáticos; su erostratismo revolucionario está preparado para tomar a la historia por escenario de una acción teatral y de transfiguración apocalíptica, esperando de ella la renovación y la entrega de esa gran lasitud que es para sí mismo: su verdadero camino es el "*del terrible Espíritu de muerte y de ruina*". Todo le es permitido, puesto

que diviniza lo que toca y hace, gracias a la hábil reconciliación dialéctica que le permite englobar las contradicciones de sus irregularidades, en un campo de investigaciones que tienden a lo nuevo. Bielinski, que tuvo una considerable influencia sobre Dostoievski y fuera iniciado en Hegel por Bakunín, hallaba en el infinito que tenía por delante la coartada para todas sus licencias: "En el presente, contemplo el infinito; comprendo profundamente que todo el mundo tiene razón y nadie es culpable, que no hay opción falsa, sino que todo es representación de momentos del espíritu". Si cualquier idea es un momento del espíritu, paralelamente todo acto es un momento de la acción, y la noción de crimen se desvanece en el Absoluto en marcha. Es por esto que el visitante desconocido puede recordarle a Iván —de quien es su doble— sus propias palabras: "El espíritu humano alcanzará un orgullo titánico y entonces veremos a la humanidad deificada (. . .). Como Dios y la inmortalidad no existen, el nuevo hombre podrá convertirse en un hombre-dios, aunque fuera el único en el mundo en vivir de tal modo. En adelante podrá, ligero de corazón, franquear las reglas de la moral tradicional a las que el hombre estaba subordinado como un esclavo. No hay ley para Dios. Su lugar está en todo. Cualquiera sea el lugar donde me halle será siempre el primero. (. . .) *¡Todo está permitido, un punto es todo!*" Estamos, pues, ante el "poseído", para quien lo esencial es concentrar al mundo entero en una sola fuerza destructiva e invencible pensando, como Bakunín, que "la alegría de la destrucción es al mismo tiempo la de la creación".

Así, el Gran Inquisidor pasa gustosamente por quien abre en los tiempos de la historia la exaltante dimensión de las permanentes reconstrucciones y del dinamismo creador. Desde entonces, el estar-en catástrofe provee a los grandes pirómanos de la historia la coartada de los incendios que provocan, ayudándose con todos los terrorismos intelectuales que les son necesarios. Ubicándose más allá del Bien y del Mal, la inocencia del devenir exorciza la idea misma de tierra firme, afirmando que el centro está en todas partes y que no hay ni bajo ni alto. La embriaguez del éxtasis nihilista hace de la vida y de la historia una aventura que sólo se propone avanzar sin ver a dónde va. El Gran Inquisidor reemplaza la ética por la estética, y advierte en la política el medio de alimentar una acción que haga soñar y un sueño que conduzca a la acción.

Así nacen las sangrientas aventuras de quienes se divierten con el abrazo del mundo al que provocaron. Cuando Nerón suspiraba antes de morir: "¡Qué artista va a perder el mundo!", definía, con alguna lucidez, la clave de su actitud: la de un hombre para el que vivir es actuar en la existencia como pudiera hacerlo en una pieza de teatro, como tocar un instrumento de música, como jugar a un juego de azar. El esteta, en el sentido que le daba Kierkegaard, la estética, como la comprendía Maurice Blondel aproximándose sobre todo a Maurice Barrés, es el que pone en juego la existencia humana, siendo lo esencial el ser arrastrado por un torbellino cuyo vértigo es promesa de un transexistencial orgiástico. Cuando un Hitler, reforzándose en un Nietzsche más o menos

falsificado, en un Wagner más o menos utilizado, en un nido de águila a lo Luis II de Baviera, hace proclamar un nuevo "mito del siglo XX", es que está esperando de la guerra, para él madre de todas las cosas, la ininterrumpida renovación de una exaltante marcha hacia adelante. Todo resulta entonces permitido; el prójimo no existe más, el estro colectivo de una fuerza de muerte juega con la existencia a fin de servirse de ella en nombre de algún nihilismo prometeico.

Pero lo que importa subrayar es que, para que haya víctimas del Gran Inquisidor son necesarios ejecutores que lo sigan y admiren obedeciéndolo debido al indefectible culto a la personalidad que le rinden. Cada uno de ellos se halla pensado y actuado, animado por una inmensa "fuerza que va" y en la que participa durante un gigantesco orgasmo colectivo y disciplinado. Aglutinándose, todos se encuentran eximidos de la libertad y aliviados de la pena de elegir. Cada uno, en un sadismo donde el erotismo se une a la violencia, se identifica parcialmente con el Gran Inquisidor, del que reclama el privilegio de ser agente ejecutor.

Nos parece instructivo comparar el texto de Dostoievski con la *Revolución del nihilismo* de H. Rauschning, quien al principio fue un gran admirador del nazismo, pero que terminó desmontando todos sus mecanismos. Rauschning dice del nacional-socialismo que es "puro y simple movimiento, dinamismo de valor absoluto, revolución de denominador siempre variable"; se trata, por lo tanto, de marchar, de andar juntos y de conservar el falso ardor de la unidad racial. Ahora

bien, el Gran Inquisidor de Dostoievski insiste sobre esta idea de que la humanidad tiene "necesidad de la unión universal" en un "hormiguero común"; subraya que "los Gengis Jan que recorrieron la tierra como un huracán devastador, expresaban, también, inconscientemente, esta tendencia de los pueblos hacia la unidad" y fueron esos maestros ante los que los hombres gustan inclinarse pues encuentran en ellos a los guardianes de su conciencia. Se comprende, pues, que Rauschning insista sobre el papel irremplazable de la marcha elevada al rango de rito: "Al principio pasaban por una extraña manía del nacional socialismo. Esas eternas marchas nocturnas, esa formación para la marcha de la comunidad popular parecía un absurdo derroche de fuerza y de tiempo. Solamente más tarde se llegará a discernir, también allí, una voluntad sutil que trataba exitosamente de encontrar los medios apropiados a sus fines. La marcha divierte. La marcha mata el pensamiento, la individualidad. La marcha es el rito mágico irremplazable cuyo mecanismo moldeará a la comunidad popular hasta en su subconsciente. Y cita a Rosemberg: "La nación alemana está precisamente encontrando su estilo de vida, un estilo que difiere esencialmente del llamado liberalismo británico. Es el estilo de una columna en marcha y poco importa hacia qué destino o con qué fin avanza". Imposible decir con más claridad que el fin no significa nada pero que la acción libera de la muerte. La marcha y la columna que anima tienen, simultáneamente, algo de la procesión de penitentes, de una muchedumbre delirante e hipnotizada y de esos regimientos desfilando bajo "la

mirada del Emperador". La unidad extática y la sumisión al Jefe se manifiestan en una fórmula tal como "Un pueblo, un jefe". Como agrega Rauschning: "El mito del Pueblo es el artificio que mantiene a la masa exaltada en estado de hipnosis permanente" y los discursos ante la muchedumbre, que es receptiva a sugestivas consignas, "provocan el éxtasis del entusiasmo o de la indignación".

El Gran Inquisidor se asegura, por lo tanto, el concurso de hombres dóciles que serán los ejecutores de sus mayores obras: "Los dioses pueden desaparecer de la tierra, pero la humanidad recomenzará por los ídolos lo que hizo por aquéllos", pues los hombres "terminarán, por viciosos y rebeldes que sean, dejándose domar; nos admirarán, dice el Gran Inquisidor, y seremos sus dioses quienes hemos consentido en cargar con el peso de su libertad y en reinar sobre ellos. ¡Tanto terminarán por temerla!" Rauschning indica con claridad que el principio de autoridad, cuyo corolario es la obediencia ciega, da nacimiento a "un refinado sistema destinado a descansar en todos los niveles de la jerarquía, la responsabilidad sobre otro (. . .). Al fin de cuentas, cada uno de los que deben tomar una decisión actúa por orden o por delegación. Del mismo modo actúa la cabeza del sistema, aunque Hitler afirme su responsabilidad. De hecho, él vuelca esa responsabilidad personal sobre una instancia que siempre puede aprobarlo todo: el interés de la Nación, del Partido, del Estado. El Fürher pasa siempre como el representante, el servidor de la nación, pero nunca como hombre. Así se libera de las obligaciones

que le imponen el derecho y el deber. La nación se le revela en sus visiones. De tal modo el jefe supremo se excluye de la responsabilidad, substituyendo a su persona por un fantasma”.

El Gran Inquisidor, que juega a la existencia, ofrece a quienes ha librado de su libertad la ocasión de jugar en los límites de su dominio: “Sin duda los someteremos al trabajo, pero les proporcionaremos, para sus horas de recreo, una vida organizada a la manera de los juegos de niños, con canciones, danzas e inocentes coros. ¡Aun les permitiremos el pecado, son tan débiles! Nos querrán como si fueran niños por ello”. Pues, como dice Rauschning: “la masa siempre está pronta a capitular, no sólo ante el terror, sino también ante el paseo en grupo pleno de dicha y de «pura humanidad», ante la fiesta de la fábrica, el baile popular con cerveza gratuita, la velada pueblerina o la fiesta regional. Júbilos patriarcales con el soplón de la Gestapo al lado”.

Así sucede con esos Grandes Inquisidores que pasan por pastores indispensables de sus rebaños mientras que, como bien lo dijo León Chestov, “los pastores tienen más necesidad del rebaño que éste de aquéllos”<sup>1</sup>. Para este Gran Inquisidor la historia es una verdadera querida con la que se acuesta y de la que espera las pasiones más tumultuosas y renovadas, cuando para algunos es un opio o una ramera de los que esperan un paraíso artificial o algún éxtasis que los libere de su individualidad, permitiéndoles hacer del trans-

---

1. León Chestov, *La filosofía de la tragedia, Dostoievski y Nietzsche*.

curso del mundo el gran libro de su Diario íntimo. Si ignoran a los hombres es porque buscan exclusivamente al Hombre, ese concepto descarnado y desencarnante. Como lo dijo muy bien Hegel, quien, al igual que Dostoievski, se nutrió de Schiller: "El latido del corazón para el bienestar de la humanidad pasa (. . .) en el desencadenamiento de una presunción demente, en el furor de la conciencia para preservarse de su propia destrucción"<sup>2</sup>. Pues el Gran Inquisidor experimenta una contradicción: quiere que los hombres vivan sólo de pan y de circo, pero él vive del deseo faústico de dominar al hombre.

El Gran Inquisidor ha pretendido aliviar a los hombres del fardo de su libertad a la que corren el riesgo de ser condenados, mientras que él mismo la redescubre en su corazón como una punzante herida: es libre, tan libre de sí como del universo, pero ¿para hacer qué? Si siempre hay una semilla en el Gran Inquisidor y terrorismo en quienes manejan con desenvoltura y simplismo el término "cerdo", es posible decir que el Gran Inquisidor ya nació en quien afirma, en principio, que es preciso actuar, preguntándose en seguida: ¿"Qué hacer"? Para éste, no se trata de actuar a fin de realizar algo, sino que ve un fin en la acción y en el fin una mera oportunidad. Lanzado a la pasión de la noche, el Gran Inquisidor espera de la acción que lo libre de sí y le permita dar a su biografía una dimensión verdaderamente cósmica. Pero nadie puede librarse de su humanidad. Cuando el Gran Inquisidor mata y acom-

2. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. Hyppolite, París, 1939, T. I, p. 309.

pañía sus decisiones con un solemne *Dixi* cree encarnar a las mismas Parcas, aunque en realidad, creyendo haber matado a la Muerte, no hace sino propagarla aún más.

Goya decía que los sueños de la razón sólo engendran monstruos. Es grande, pues, la tentación de ver en el Gran Inquisidor a un personaje de pesadilla originado en la apología del instinto, del culto de lo irracional y de la glorificación de la violencia ciega y fanática. Ahora bien, asistimos a la llegada de una nueva clase del Gran Inquisidor, que, hermano gemelo del primero, es hijo de la Ley del Día. El problema que se formula en la actualidad es el de saber si el despertar de la razón no engendra, también, monstruos de otro género: lógicos y conceptuales, de los que Dostoievski nos anticipó asimismo la llegada.

Iván hace decir a su héroe que "pasarán los siglos y (que) la humanidad proclamará por boca de sus sabios y sensatos que no hay crímenes y, en consecuencia, tampoco pecado; que sólo hay hambrientos". Esto nos hace recordar la frase y el juego de palabras de Feuerbach: "*Der Mensch ist was er isst*" (el hombre es lo que come). Y bien, para comer son necesarios los planes de producción y una racionalización de la economía. No se pretenda hacernos decir que no hay nada indispensable en tal cosa. Pero la racionalización y la planificación van juntas con la utilización de la ciencia y de la técnica, la cual sigue dócilmente a ese monstruo de nuevo tipo que es el concepto. La humanidad, el progreso, el porvenir, el conoci-

miento y la acción son tan conceptos como lo es la existencia; conceptos que, precisamente, no existen, pues lo que sí existe son los hombres de carne y hueso, que comen, ayunan, sufren o se regodean.

La tiranía del concepto da, en la actualidad, nacimiento a una nueva clase de Gran Inquisidor, que ya no utiliza el crimen pasional, sino lo que Camus llamó "el crimen lógico", el que, en nombre de la razón, se apropia de la inocencia, llegando hasta el punto de pedirle cuentas con el pretexto de que ella no es sino un perezoso rechazo opuesto al compromiso necesario.

Conocemos a Bazarov, el héroe de *Padre e hijo* de Turgueniev; se trata de un hombre positivo y positivista, que ha leído *Fuerza y materia* de Ludwig Büchner y sabe lo que significa hablar: "Lo importante es que  $2+2$  son 4; nada más"; también piensa que "un buen químico es veinte veces más útil que cualquier poeta". Ahora bien, según Pissarev, que también leyó a Büchner, "quien haya mirado las cosas, aunque fuera por una vez, con los ojos de Bazarov, será un nihilista para siempre". ¿Cómo puede el positivismo de un Bazarov engendrar el nihilismo que le atribuye Pissarev? Es que, como lo dice Tchernichevski, admirador de Hegel, de Feuerbach, de Helvetius y de Comte, "las ciencias naturales han alcanzado un desarrollo tal que suministran una cantidad considerable de datos para lograr una solución exacta de los problemas morales". Puesto que lo que importa es que  $2+2$  sean 4, los poseídos por la lógica sostendrán que la persona está encarnada en una abstracción en la cual el concepto realiza la *Aufhebung* racional y liberadora; de tal modo

nacen los fanatismos racionalistas. En efecto, el Gran Inquisidor quiere la salud de la humanidad, aun si los hombres deben padecerla; también él "no ha cesado de amar a la humanidad" pero no comprende que se pueda amar al prójimo, ya que éste no es más que un obstáculo, a lo sumo una etapa en el camino. En consecuencia, lo único razonable que puede hacer el prójimo es desalienarse de su individualidad despojándose del fardo de la libertad que el ingeniero del plan y el piloto de la historia conducirán a su lugar de una manera racionalmente definida. Tkatchev afirmaba que era preciso suprimir a los hombres de más de veinticinco años porque eran irrecuperables para la revolución; ésta se convierte, pues, no sólo en ese capital que es posible dispensar, según la expresión de Netchaev, sino en lo que dicta los imperativos científico-técnicos, siendo los políticos y éticos sólo sus consecuencias.

Así nacen los "racionalismos mórbidos", que hacen del concepto el lecho de Procusto del hombre. Los médicos nazis que se entregaban a experiencias abominables con los prisioneros de guerra, siempre hallaban la ocasión de tener la conciencia tranquila, afirmando que la vida de algunos centenares de hombres no valía lo que el progreso de la medicina. Con esto, se diría que los enfermos están hechos para la medicina y no a la inversa. Los Grandes Inquisidores de la pasión lógica, fría y calculada nacen de un punto de vista semejante acerca del mundo y transforman a los hombres en el útil del que debe servirse la humanidad. Citaremos, a título de ilustración, ese documento racional, administrativo y lógico que forma parte

de cuanto puede reglamentar los universos concentracionarios; se trata de una correspondencia intercambiada entre la firma Bayer con el comandante del campo de Auschwitz: "Agradeceríamos mucho, señor, tenga a bien poner a nuestra disposición un cierto número de mujeres, a las que someteríamos a una serie de experiencias que tenemos la intención de efectuar con un nuevo narcótico... Acusamos recibo de su respuesta. El precio de 200 marcos por una mujer nos parece algo exagerado; le ofrecemos como máximo 170 marcos por cabeza. Si está de acuerdo iremos a buscarlas. Tenemos necesidad de unas 150 mujeres... Tomamos nota de su asentimiento; le rogamos que nos prepare 150 y, si es posible, que sean de las de mejor salud. Las buscaremos en cuanto nos avise... Hemos recibido el envío de 150 mujeres. Aunque están muy desmejoradas, consideramos que nos convienen. Le informaremos del proceso de las experiencias... Las experiencias han finalizado. Todas las personas han muerto. Próximamente, volveremos a molestarlo para un nuevo envío"<sup>3</sup>.

Cuidemos de afirmar que las reencarnaciones del Gran Inquisidor sólo aparecen en el seno de tal nación o de tal partido político, pues la argucia suprema de un Gran Inquisidor incipiente quizá sea la de hacernos creer, para tranquilizarnos, que es de los que recurren al chivo emisario. El Gran Inquisidor que utiliza la pasión de la verdad y el odio al error para erigir sus tribunales y desencadenar sus cruzadas, está hoy día en todas

---

3. *Archives du procès de Nuremberg*, NI 71-84

partes y tal vez principalmente en los laboratorios. A partir del momento en que uno adora el maniqueísmo de lo verdadero y lo falso, las líneas de pensamiento devienen inflexibles, pues, por norma, lo verdadero no podría admitir matices en la verdad ni grados en el error: la solución dada a un problema es verdadera o falsa; eso es todo. Del mismo modo, no se podría autorizar a un profesor de matemáticas a enseñar a sus alumnos, en nombre de una peregrina libertad individual, que  $2 + 3 = 8$ ; no hay ventaja en ello, dirá el Gran Inquisidor, y no es posible permitir ideas o actividades que no estén dentro de una línea de verdad, fuera de la cual no habría lugar más que para el error y, en consecuencia, el mal.

El dilema: verdadero o falso, completado por el célebre principio del tercero excluido, desemboca, cuando se lo traspone a otro dominio que el del conocimiento de la naturaleza, en un verdadero oscurantismo duplicado por la tiranía del concepto; tales actitudes las reencontramos en todos los teóricos del programa, quienes sostienen que, para progresar, la ciencia debe tener mártires. El mismo Teilhard de Chardin no dudaba en afirmar que, a pesar de los muertos de Hiroshima, la bomba atómica constituía un progreso admirable en la hominización y en la marcha hacia el punto Omega: insistía "en el hecho de que se llegó a la bomba atómica gracias a computadoras que trabajan un millón de veces más rápido que el cerebro humano" y el carácter colectivo de un trabajo que exige la colaboración de un gran número de hombres, adquiriría a sus ojos una di-

mensión social y alcance metafísico<sup>4</sup>. Es inevitable que las progresiones provoquen heridas, aunque quienes las padecen, nos dice Teilhard, "sólo pagan por el progreso y el triunfo de todos. Son tumbas en el campo del honor"<sup>5</sup>. Reencontramos aquí el argumento que defendía Raskolnikov: "Si, por no sé qué serie de circunstancias, los descubrimientos de Kepler y de Newton no podían ser conocidos más que sacrificando una, diez o aun cien vidas humanas que obstaculizaban la propagación de este descubrimiento, Newton tendría el derecho y la misma obligación de apartar estas diez o cien personas para que su descubrimiento fuera conocido en el mundo entero"<sup>6</sup>.

Desde entonces, el Gran Inquisidor no es, más, un artista falsificado que utiliza a los hombres como notas en una sinfonía que compone para su deleite o su desesperanza; es un planificador que toma a los hombres por útiles; es el ejecutor de altas obras en la doble acepción de la expresión: mata y cumple; para avanzar es necesario que suprima. Hoy, el Gran Inquisidor es a menudo un tecnócrata caracterizado por esta "incomprensión natural de la vida" que, según Bergson, define la inteligencia y, según Minkowski, la esquizofrenia. Además, este tipo de Gran Inquisidor profesa gustosamente el movilismo de lo verda-

---

4. Estas declaraciones, transcritas por Maurice de Gandillac, datan de 1949 "para escándalo de Berdiaeff, Gabriel Marcel y otros", cf. *Tecnica e casuística*, Roma, 1964, p. 226.

5. *Oeuvres*, t. VI, *L'énergie humaine*, París, 1962, p. 63.

6. *Crimen y castigo*, 3ª parte, cap. V.

dero y pretende que la verdad está en perpetuo devenir, si no es el devenir mismo. Así, le sería posible afirmar, como lo hace el Gran Inquisidor de Dostoievski: "Verás a este mismo pueblo que recién te besaba los pies, apresurarse, con sólo una señal mía, a echar leña en tu hoguera".

Pero, ¿qué oponer al Gran Inquisidor? ¿Es posible escapar al dilema de la Ley del Día y de la Pasión de la Noche?

Sabemos que la narración de Iván otorga un lugar importante a la prueba de la tentación. Cristo se ha negado a transformar las piedras en panes; de consentir el milagro, habría calmado la eterna inquietud de la humanidad. Pero, además de su "no sólo de pan vive el hombre", tampoco quiso dominar al hombre por un milagro. Se negó a bajar de la cruz y a saltar de lo alto del templo como le rogaba Satanás, pues no quiso dar a los hombres el espectáculo de un misterio inquietante invitándolos a someterse a un extraordinario mago. Por ello rechazó la tercera tentación: la de reinar sobre todos los imperios de la tierra. Jesús no quiere una fe servil hecha de admiración y obediencia, sino una fe libre; esto lo ha visto bien Berdiaeff: "El Gran Inquisidor constituye la verdadera revelación de la libertad cristiana". No hay, pues, una tercera solución: o el Gran Inquisidor o Cristo.

El Gran Inquisidor ha querido transformar la obra de Cristo fundándola en el milagro, el misterio y la autoridad; titánico, no trata de ser un testigo de la gracia sino su agente, y porque desea éxito a sus obras se transforma en tirano.

El agente es un ejecutor, el testigo un depositario, toda divinización del hombre engendra el diabolismo de la obra, tanto da que el Gran Inquisidor que la anima sea de derecha o izquierda, un Chigaliev apasionado o un planificador. Cristo se sitúa en la libertad, pues no liga sino por amor. Si reduzco mis relaciones con el prójimo a las de causa y efecto, no trasplanto a los dos al nivel del amo y del esclavo; si llego, por el contrario, a abrir un campo de disponibilidad en el interior del cual la orientación depende de él mismo, nos encontraremos juntos en lo que nos engloba comprendiéndonos. Pero esta apertura no puede nacer de un acto, sino que surge de una presencia que refleja a quien la produce.

El final de la narración de Iván es particularmente admirable. Mientras el Gran Inquisidor habla, Cristo no dice una sola palabra, no hace un solo gesto, se contenta con escuchar, pero su silencio es un testimonio. A tal punto, que el Gran Inquisidor se conturba: ya no lo enviará a la hoguera, sino que "lo deja salir en las tinieblas de la ciudad. El prisionero se va". Cristo abraza al Gran Inquisidor antes de salir y el viejo se estremece y siente que "el beso quema su corazón". En adelante, cargará con el fardo de la libertad, pero no con la que él quería, la del otro, sino con la suya propia ante lo que se pregunta: ¿por qué es libre?

De tal modo, Cristo no se ha transformado en Gran Inquisidor del Gran Inquisidor; no lo aprobó ni lo condenó; no vio en él a un cerdo ni a un fracasado, sino como a alguien que acogió como a un hombre. En adelante, el Gran

Inquisidor está frente a algo muy distinto de una demostración dialéctica, de un argumento lógico o de un juicio fundado: se halla frente a un ejemplo. ¿En nombre de qué ha sido acogido, no a pesar de su violencia, sino a causa de ella? Tal es, quizás, el misterio que se le presenta y que puede revelarle una verdad cuya clave no detenta, pero que arroja sobre el mundo la luz de un nuevo día. ¿Qué hará entonces el Gran Inquisidor? ¿Se abrirá a cuanto estaba cerrado o persistirá definitivamente en su idea? Este es, verdaderamente, su problema; le concierne en su relación con Dios y no con el hombre, pero es de esta relación o de su rechazo que dependerán inmediatamente sus futuras relaciones con los hombres.

De situarnos en el plano de la eficacia inmediata, estaríamos tentados de decir que Cristo corre el riesgo de hacerle el juego al Gran Inquisidor al someterse a él. Se dirá que es imposible pedir a la víctima de abrazar a su verdugo a fin de aportarle un testimonio, pues cuando estamos sometidos a las presiones del terror no podemos responder a la violencia sino con otra violencia, al ataque con la defensa. La intolerancia es intolerable.

Cierto, pero corremos el riesgo de ser contaminados por el mismo Gran Inquisidor y, al transformarnos en San Jorge, tal vez seremos tan odiosos como el Dragón. ¿Y no quedaría consternado el verdugo ante el último gesto de la víctima, quien le demuestra, así, que no muere POR él sino PARA él?

Ese es, se dirá, un angelismo de la no-violencia, que se niega a ensuciarse las manos por temor al satanismo de una ejecución sin embargo necesaria. Y bien, estamos sin cesar ante Grandes Inquisidores: los de la despreocupación satisfecha, los del erostratismo permanente, los de la mórbida lógica con sus maniqueísmos y operaciones quirúrgicas. ¿Intentar consternarlos no es contentarse con una pasividad que les permitirá al fin triunfar?

Pero, por otra parte, ¿no significa haberse dejado corromper el responder a la violencia con otra violencia; no implica, acaso, caer finalmente en un nuevo maniqueísmo al distinguir buenos y malos Grandes Inquisidores?

La aporía es inevitable: el Gran Inquisidor es el foco de una contaminación fatal; pero al huir, Cristo es la fuente de una imitación necesaria más imposible. Que no podamos sino tener las manos sucias cuando militamos en una causa, o que no podamos defenderla si no nos las ensuciamos, ¿no es un signo de lo que los teólogos llaman el pecado original? ¿Hay un mal radical o sólo hambrientos?

La última argucia del Gran Inquisidor consistirá, quizá, en pretender poder eliminar ese gran punto de interrogación puesto, precisamente, por quien está en las antípodas del escepticismo.

GASTON MAIRE

## EL RECHAZO DE DIOS EN LA OBRA DE DOSTOIEVSKI

A PESAR de su dificultad y de su carácter a menudo derrotista, de sus referencias constantes a los problemas e ideas de la "*intelligentsia*" de la segunda mitad del siglo XIX, la obra de Dostoievski tiene un éxito tal que podríamos decir que no deja indiferente a nadie. . . Sin duda, el lector se siente preocupado por el mensaje profético de la decadencia espiritual de Occidente, aun cuando su concepción del logro de la unidad de la Humanidad mediante un Mesianismo ruso, o más exactamente ortodoxo, le resulte poco clara e incierta. Pero el interés siempre actual de esta obra reside, sobre todo, en su intención profundamente *antropológica*: Dostoievski es un apasionado del hombre, de su destino, su porvenir y salvación; sus problemas, retomados sin cesar y abordados desde puntos de vista cambiantes y ahondados, son los problemas del sentido, finalidad y limitaciones de la existencia humana. Todas sus obras nos confrontan con los grandes interrogantes metafísicos que ella suscita, esas "malditas cuestiones eternas" que son la libertad, el mal, la existencia de Dios. . . Si el hombre no vale sino por su libertad —de la cual Dostoievski será un celoso defensor y un promotor entusiasta hasta la hipérbole—, ésta no puede definirse y afirmarse más que en un mundo donde se inscriba actualizándose y que, por tal razón, debe

tener un sentido, ser cósmica; y en sus relaciones vitales, orgánicas, con Dios —en tanto que Creador de un Universo que, para él, deviene significante; en tanto que garante del fundamento de valores a los cuales confiere su necesario carácter absoluto; en tanto que Padre de una Humanidad que, para él, está llamada, colectiva e individualmente (lo que es, para Dostoievski, esencial), a la plenitud de su naturaleza, que no puede ser alcanzada más que en el plano sobrenatural. El problema de Dios no podría separarse, por lo tanto, del problema del hombre. Todo el pensamiento de Dostoievski gira en torno a la determinación del lazo existente entre esos dos problemas —búsqueda particularmente neta en *Los hermanos Karamázovi*, en su conjunto, y especialmente en el Libro V, centrada en la célebre y asombrosa narración de *El Gran Inquisidor*.

Dostoievski está, pues, progresivamente convencido —desde la época en que redescubrió o descubrió el Evangelio, en *La casa de los muertos*. (Las circunstancias personales de este descubrimiento no son extrañas a la interpretación que le dio)— de la imposibilidad de salvar al hombre sin recurrir a lo que de auténtico hay en el espíritu del Cristianismo. Sin embargo, ve afirmarse y desarrollarse a su alrededor, en la misma Rusia y bajo la influencia de Occidente, tendencias intelectuales o político-intelectuales que se proponen liberar al hombre y asegurar su autonomía, enseñándole antes el camino para liberarse de las creencias religiosas tradicionales, entre las que se encuentran tanto el racionalismo de intención humanista como el nihilismo liberal y el socia-

lismo; uno y otro preconizando la afirmación del hombre en su independencia de Dios, parten de la controversia, considerada necesaria y previa a cualquier iniciativa de orden político, de la aceptación de Dios en sus relaciones con la existencia humana. Así, al ver al mundo moderno afrontar al Cristianismo, emprende su combate, denunciando sus cimientos y orígenes metafísicos y religiosos. El problema se le aparece más profundo, más fundamental y, en consecuencia, permanente: la conciliación de la plenitud de la libertad humana, sin la cual el hombre está mutilado; y el reconocimiento total de la existencia de Dios, es decir de su acción en el mundo. Pero ambas cosas chocan con grandes dificultades, tanto más cuanto que esta libertad está, en su impulso y en su ejercicio, falseada por el pecado que, por decirlo así, ha pervertido la Creación original. El rechazo de Dios deberá, pues, ser estudiado no desde un punto de vista histórico y sociológico, sino metafísico y a partir de un examen del proceso en el que el hombre toma conciencia de sí y tiende a la realización de su ser en la existencia y en el mundo.

Por lo tanto, Dostoievski presentará las diferentes formas que adquiere ese rechazo de Dios en los tiempos modernos —sugiriéndonos la unidad estrecha, revelándonos la lógica implacablemente rigurosa— y, una vez expuestos los daños, tratará de que se admita el único remedio que entiende posible.

Quince años antes de *Los hermanos Karamázovi*, en las *Memorias del subsuelo*, Dostoievski había abordado una primera forma del rechazo de Dios, la que representa el Racionalismo, considerado bajo el ángulo de una cultura que se pretende humanista. No podríamos desdeñar aquí esta extraña obra: no sólo las diferentes formas del rechazo de Dios —liberalismo, nihilismo y socialismo— se dan en la unidad de un mismo espíritu, sino que también, de una manera más directa, la sicología y las intenciones espirituales de Iván Karamázovi se corresponden, en más de lo que aparece a primera vista, a las del héroe de las *Memorias*.

Al presentar la ciencia como forma única del saber, ese racionalismo reivindica la exclusividad del pensamiento claro reductible a la verdad lógica y postula la posibilidad, si no actual al menos por venir, de reducir al Mundo al orden perfectamente inteligible, "euclidiano" —como dice Dostoievski, muy afecto a este término— de un sistema de ideas claras, íntegramente transparentes a la inteligencia. Los mismos comportamientos humanos son definidos como totalmente reductibles a elementos racionales por eliminación de todo aquello que no lo fuera (como carente de interés). Así, en semejante perspectiva, donde todo está determinado y es previsible, tanto en el dominio material o biológico como en el de la existencia humana, el misterio se desvanece por completo y es considerado como lo desconocido provisorio: un residuo de ignorancia que será vencido. Vemos, asimismo, manifestarse el orgullo de la razón lógica que, en lugar de

reconocer la relatividad del saber que obtiene, pretende erigirse en juez supremo y único del Ser, negando todo ignoto, es decir cualquier realidad que no fuera, al menos en principio, asimilable por el pensamiento claro. Esta es la primera forma del rechazo de Dios, en tanto verdad absoluta, insondable, pues, para la inteligencia; en tanto comunica al universo creado, por el mero hecho de que esta inteligencia es su creación, una aureola de oscuridad a los ojos de la inteligencia lógica. Pero este racionalismo de la explicación se desdobra inmediatamente en un racionalismo de la existencia, en el designio de racionalizarla: puesto que todo está regido por un determinismo estricto, lo imprevisto es eliminado; las situaciones se analizan exhaustivamente y los problemas pasan a ser integralmente solubles. Es el reino del "Palacio de Cristal", donde todo se ve, se explica, se determina y se prevé; además, al comprender que todo está determinado, el hombre concibe finalmente que él "no es nada más que una especie de tecla de piano o de lengüeta de órgano"<sup>1</sup> y se siente aliviado del peso que supone creer en su libertad y en su responsabilidad. La Felicidad nace de la desaparición de la conciencia, de la substitución de una técnica "antropométrica" por la antigua moral, que exigía su compromiso. Podemos ver en ello una segunda forma del rechazo de Dios, surgida del orgullo del espíritu lógico, a menos de reconocerla una

---

1. *Memorias del subsuelo* ("*Mémoires écrits dans un souterrain*", trad. Henri Mongault et Marc Laval, Gallimard, p. 50).

consecuencia de la precedente. En efecto, ¿no hay allí negación y repulsa de lo que supone cualquier afirmación teísta, esto es, por una parte, el reconocimiento de la zona de misterio de la que se rodea toda existencia, y, por la otra, la certidumbre de la necesidad de la mediación divina para asegurar el lazo existencial entre los existentes? Al querer expresar en relaciones intelectualmente claras, "euclidianas", lo que realza la experiencia vivida, se elimina lo que hay de espiritual en el hombre, en su conducta, en sus relaciones con sus semejantes y con el Universo: el Mundo y el Hombre dejan de ser criaturas relacionadas con Dios, para pasar a ser realidades suficientes, enteramente a merced y a disposición de los intereses humanos o de lo que es definido, arbitrariamente, bajo ese nombre por los detentadores del poder tecnocrático, quienes —esto es capital— se arrogan el derecho de hablar en representación de todos y de asegurarles la dicha.

Dostoievski rechaza con vigor y aun apasionadamente semejante prometeísmo del conocimiento, y lo hace desde el punto de vista del respeto hacia el hombre y sus intereses esenciales. Por comenzar, es un hecho que el pretendido racionalismo humanista no ha sostenido sus promesas: la ciencia no es civilizadora, no ha cambiado la naturaleza del hombre y, en consecuencia, al aumentar sus medios de acción, acreció su nocividad y su violencia sanguinaria. Igualmente, es un hecho que si la ciencia mantiene su apuesta de explicar, determinar y preverlo todo, le quitará encanto a la existencia, agotará la fantasía y engendrará inevitablemente el aburrimiento,

faltando entonces a su promesa de traer la felicidad, al menos en lo que respecta a los individuos más originales y por lo tanto más significativos. Pero es cierto, sobre todo, que el hombre no se reduce a la razón lógica, enamorada de la claridad y de soluciones ventajosas, y, lo que es más, ella no constituye la realidad esencial del hombre, quien es profunda, ontológicamente, voluntad, es decir libertad, poder de pensar, de decidirse y actuar con toda independencia; la razón no es más que la manifestación superficial, por decir así fenomenal, de esa exigencia de ser que anima al hombre. Por lo tanto, una verdad impuesta, que constriñe, que debe ser adoptada sin libre adhesión, no es ya una verdad capaz de satisfacer al hombre; el orden universal, aun cuando fuera una armonía y trajera la dicha, por el solo hecho de que necesita aniquilar al hombre en su voluntad, lo mutila y pierde todo valor moral y espiritual, surgiendo, pues, un mundo tiránico, porque está degradado, privado de la espontaneidad de la vida y del pensamiento vivo. . . Para continuar siendo él mismo, para salvar su dignidad y negarse a ser una "lengüeta de órgano", el hombre llegará hasta afirmar el derecho al absurdo, a impugnar el "dos más dos son cuatro" en favor del "dos más dos son cinco", para terminar con una situación "insoportable" donde evidencias de las "leyes naturales" pretenden imponerse "con arrogancia" destruyendo cualquier posibilidad de "voluntad propia", personal<sup>2</sup>, y, si lo apremiamos, a él cuyo privilegio es el

---

2. Id. p. 65.

de saber y de poder maldecir, "enloquecerá para desembarazarse de la razón y tener la última palabra" <sup>3</sup>. Iván lo reafirmará. El amor a la vida, que llega a las "furiosas ganas de vivir", es más fuerte que todo. Y agrega: "Uno quiere vivir y yo vivo en despecho de la lógica. No creo en el orden universal, sea; pero amo los brotes en primavera, el cielo azul y ciertas gentes sin saber por qué. . . No hay lugar allí para la inteligencia y la lógica: es el corazón el que ama, es el vientre" <sup>4</sup>. Alioscha también reconoce que, si el éxito supone la adhesión a un sentido de la vida, lo que primero importa es amarla; de otro modo nunca se le descubrirá un sentido. . . Es bien clara la posición: allí están el racionalismo de la explicación, que pretende hacer del mundo una serie de ecuaciones, y el intelectualismo que concibe el inverosímil proyecto de transformar los problemas de la existencia en problemas perfectamente determinables, susceptibles de soluciones lógicas e inteligibles, desconociendo el fondo de espontaneidad irreductible, de compromiso oscuro e impenetrable que constituye el ser humano en sí y en sus relaciones con los otros seres, tanto cósmicos como humanos. Como resultado, tales posiciones son radicalmente falsas, contrarias al orden de las cosas y básicamente inhumanas: no hay otra salida que en la ruptura y, mediante un rodeo bastante paradójal, el rechazo de una inteligibilidad coartante y la afirmación del ab-

---

3. Id. p. 64.

4. *Les Frères Karamazov*, trad. Mongault, Bib. de la Pleiade, pp. 249-250.

surdo, por lo que expresan de libertad, de orgullo y de voluntad de ser sí mismo, se sitúan en el camino que lleva a la salvación de la persona.

En verdad, tal actitud va contra la de la casi totalidad de los hombres, que encuentran más fácil y ventajoso dejarse integrar en el organismo universal, esforzándose por creer sinceramente en eso. Tales son los "hombres inmediatos", hombres de acción, que tratan de no reflexionar demasiado y consideran más oportuno dedicar su atención a las tranquilas y universales evidencias del sentido común —tanto en el campo científico como en el de la virtud—, como si fuera "un muro infranqueable, contra el que es estúpido estrellarse. . . . Contra este hombre de sentido común, utilitarista sistemático, cuya inteligencia está quizás voluntariamente limitada, conviene exasperar en sí la conciencia de devenir "hiperconsciente". Sin duda, esta "hiperconsciencia" debe ser considerada como "una verdadera enfermedad"<sup>5</sup>, pues tamaña lucidez no sólo hace imposible la vida en sociedad, sino que aniquila cualquier referencia a un orden de valores independiente de la conciencia libre, y priva del respeto así mismo en tanto se sitúa fuera del acto libre que lo fija. La consecuencia es severa, pero necesaria para la salvación del hombre: rechazar la felicidad, si su precio es el de la abdicación de una libertad que debe ser total o no ser; aceptar el sufrimiento como precio de esta libertad; encerrarse en el individualismo absoluto y separarse radicalmente de un orden que implica el renun-

---

5. *Mémoires écrits dans un souterrain*, p. 15.

ciamiento a lo humano, porque es universal; renunciar a la vida entre los otros, con los otros, y sumergirse en ese "subsuelo" donde uno podrá libre, espontáneamente desplegar todas las exigencias y las potencialidades de su ser interior.

Este retorno a la subjetividad pone de manifiesto, además, la razón por la cual una verdad lógica e impersonal, porque lógica, no podría convenir al hombre y satisfacerlo. Si su esencia —como ya lo dijimos— no reside en la razón sino en la voluntad, se nos aparece doble, a la vez diurna y nocturna: diurna, se liga a la claridad luminosa de la lógica; nocturna, busca lo caprichoso, la fantasía del "subsuelo", las zonas profundas del ser. El hombre es al mismo tiempo racional e irracional, y, entonces, impulsado hacia el bien y hacia el mal por las mismas raíces de su ser. Tal es la significación de la existencia humana. Si el hombre es libertad, ésta se debate entre dos polos: sabe, ciertamente, de la atracción del bien, pero también, y originariamente a la vez, de la seducción y a veces la fascinación del mal, del "diablito" que llevamos "en el corazón"<sup>6</sup>. En verdad, esta libertad es esencialmente adhesión a la verdad y al bien, pero también, y desde el principio, facultad de optar por el bien o el mal con posibilidad de elegir el mal, esta adhesión y esta posibilidad están hasta tal punto unidas que resultan inseparables: "Cuanto más conciencia tenía del bien y de lo sublime, más me hundía en el fango a riesgo de perderme por completo", dice el personaje de las

---

6. *Les Frères Karamazov*, éd. citée, p. 263.

*Memorias*, agregando que él es así "con sobrada razón", considerando su estado como "el más normal" y no "una enfermedad" o una "corrupción"<sup>7</sup>. . . La sujeción habitual disimula esta bipolaridad esencial de la libertad; es preciso, una vez descubierta, salvaguardarla, y es ésta la razón que finalmente determina el rechazo de un orden totalmente inteligible, que no tiene en cuenta al hombre por entero, descuida, digamos, su parte esencial y desconoce la irracionalidad de lo que Iván llamará "la vida". En el corazón del hombre desgarrado por el pecado, se libra el combate entre Dios y el Diablo. Sólo con la victoria del primero conocerá la Salvación, pero esto no sucederá sino por el sacrificio de su voluntad, es decir, una vez más, de su esencia, la que debe ser transformada, transfigurada y no mutilada en ese derecho a la libertad total. El orden lógico no es el verdadero, el querido por Dios, precisamente porque es sólo lógico, mera transcripción de la Verdad de las normas de la inteligencia clara, "euclidiana"; sin embargo, fuera dictado por Dios o resultado del Bien, objetivamente definido, dejaría de ser el que la humanidad desea si se tornara obligatorio y fuera impuesto con violencia al libre albedrío.

De tal modo, el racionalismo debe ser rechazado por pretender disipar el misterio, la incomprendible unión de hecho del Bien y del Mal, dentro y fuera del hombre, intentando orgullosamente reducir el Mundo a la dimensión del intelectual científico y negando la realidad de un

---

7. *Mémoires*, ed. citée, pp. 16-17.

universo desavenido, de una creación lacerada por el pecado. Contra esta forma de rechazo de Dios, Dostoievski levantó la rebelión de la vida "subterránea", en los confines de la locura, afirmando la complejidad de la criatura de Dios en su justa perspectiva. Era necesario un tal paso: la defensa del hombre exigía esta protesta casi desesperada de la libertad contra cualquier opresión. Aun cuando se rechace esta posición de recusación sistemática, debemos descubrir el sendero que hará posible la reintegración en un universo ordenado, y este sendero no será humanamente aceptable si no es libremente reconocido —lo que significa que este universo ordenado será aceptado no tanto por la razón (tal sería el caso del universo inteligible de la ciencia y del racionalismo), sino por la voluntad, que compromete al hombre en su plenitud (lo que quiere decir que la verdad del Ser no implica una inteligencia racional, sino otra que esclarece el "amor a la vida" y que este "amor" anima, porque él es el impulso hacia el Ser, su unidad, y que, por consiguiente, en él se establece el lazo vital del Ser interior y del Ser cósmico... Y es precisamente por esto que la posición hiperbólica del "hombre del subsuelo" resulta insostenible: hace imposible la vida separando al individuo de los otros y del resto de las criaturas; lo condena, además, a ceder a la tentación del mal, en el que descubre su abismo, sin contar para salvaguardarse con el incentivo del bien, de modo que sale mutilado de esta experiencia de salvaguardarse a sí mismo. La salvación sólo puede ser si el hombre logra vencer el mal, renunciando libremente

a él, para adherir igualmente a un mundo ordenado, donde el Bien domina, lo rige todo: Al admitir que es necesario antes que nada "amar la vida" "antes de razonar", Alioscha sostiene, en *Los hermanos Karamázovi*, que este amor sólo representa la "mitad de la tarea", quedando por abordar la segunda, que consiste en descubrir el sentido de la vida y "en eso, la salvación"<sup>8</sup>. La salvación reside, pues, en la conjunción de dos misterios: el del Universo, que tiene un sentido, pero que escapa a la claridad del entendimiento, y el de la libertad fundamental del hombre, con la cual es posible optar por el Bien contra el mal, elegir a Dios contra Satanás. Por lo tanto, es preciso, por un lado, que Dios sea reconocido en tanto que Creador del sentido del Todo, y en relación al hombre, como quien devuelve a la afirmación de una Providencia, de una Pateridad divina; por el otro, que sean reconocidas la posibilidad del mal —que el hombre experimentó en sí mismo— y la de liberarse de él.

Llegamos así a las "cuestiones esenciales", esto es, "eternas": las del sentido de la existencia humana, del mal, de la "renovación de la humanidad", de las que tradicionalmente se ha buscado la solución en la creencia en Dios. Los ateos la buscarán —ya equivalente o sustituto— en el "socialismo" o la "anarquía"<sup>9</sup>.

---

8. *Les Frères Karamazov*, éd. citée, p. 263.

9. Id. p. 253.

En estos términos se plantea la mayor objeción de Iván Karamázovi. La existencia de Dios propiamente dicha no es cuestionada; no porque esta existencia sea segura, pero se hace necesaria: Iván renuncia a elegir entre la posición tradicional, que hace de Dios el Creador del hombre, y la moderna, surgida de Feuerbach, quien convierte al hombre en el creador de la idea de Dios. Es que, en efecto, es imposible de resolver el problema de la existencia de Dios: que exista por sí o inventado por la imaginación humana, es igualmente incomprensible que el hombre "animal feroz y malvado" haya llegado a concebirlo; además, el concepto en el que se apoyaba una de las pruebas principales de la existencia de Dios (el de un orden del mundo conforme a la Sabiduría infinita de su Creador), ya no puede ser planteado sin encontrar graves objeciones: quien habla de un "orden del mundo" nombra la inteligibilidad y, puesto que esta noción se refiere a la razón humana, ésta la configura, lo que lleva a la afirmación de una estructura euclidiana del mundo, la única accesible al limitado alcance de nuestro espíritu (ya hemos denotado que, para Dostoievski, "racional" es sinónimo de "euclidiano"). Tal era el postulado del racionalismo moderno. Empero, y aquí Dostoievski nos reenvía, sin citarlos, a los trabajos de su compatriota y casi contemporáneo Lobatchevski, una crisis del racionalismo, y especialmente del racionalismo geométrico, reveló la posibilidad de otras estructuras de inteligibilidad, tornando inconcebible la determinación de una norma absoluta de inteligibilidad y, por lo tanto, de un orden cósmico

accesible al hombre <sup>10</sup>. Las preguntas que plantea la existencia deben ser, pues, abandonadas por insolubles, "fuera del alcance de nuestra inteligencia, por lo que es preferible admitir sin discusión la existencia de Dios <sup>11</sup>. . . Esta concesión aparente, que podría pasar por una escapatoria, no tiene importancia pues hay un desplazamiento del problema del plano estrictamente intelectual al existencial: ¿qué importa que la inteligencia admita o no la existencia de un Dios trascendente y Creador del mundo, quien, como consecuencia, alcanzaría o no la inteligibilidad! La inteligencia no es la parte esencial del hombre. Lo que importa es saber si esa inteligencia puede satisfacer la voluntad, su corazón, ya maduro para "el amor a la vida". De allí la aparente contradicción del texto: parece que Iván hiciera suyas la creencia en Dios, en el Verbo, en la desaparición del sufrimiento en la vida eterna, y aun en la "revelación" de la "armonía eterna" el día de la Parusía, pero, al mismo tiempo, no puede creer que este mundo sea obra de Dios. La contradicción desaparece si advertimos dos tipos de afirmaciones en el mismo texto, las que juegan sobre dos planos diferentes de coincidencia: la inteligencia admite, pero no el corazón, o, más precisamente, la inteligencia *admite* y el corazón no *acepta*; en ello

---

10. Conviene advertir que, a medida que leemos las *Memorias*, el texto que tratamos aquí agrega al rechazo del racionalismo una refutación, extraída de la constatación de la crisis en la que se debate, incapaz de realizar su ambicioso ideal de inteligibilidad total.

11. *Les Frères Karamazov*, p. 254.

consiste la rebelión, el rechazo de Dios. Algunas frases resultan significativas: "No acepto ese mundo de Dios; aunque sepa que existe, no lo puedo admitir. . . Que todo pueda ser, de acuerdo, pero no lo admito y no quiero admitirlo", y también esta afirmación que recuerda la voluntad casi desesperada del hombre del "subsuelo" de rechazar cuanto pretende imponerle silencio, por el hecho de existir, cuando reivindica plenamente a la voluntad libre: "Cuando las paralelas se reencuentren bajo mis ojos, daré testimonio de ello, pero no lo admitiré"<sup>12</sup>. ¿Acaso es posible declarar con más nitidez que lo que se requiere es el reconocimiento libremente formulado de un orden capaz de responder a las exigencias de la voluntad, que, raíz del hombre, se mueve al unísono con la vida universal?

Ahora bien, la idea de Creación no satisface una condición semejante: hay contradicción entre la idea de un Dios perfecto, infinitamente poderoso y bueno, y la comprobación de una realidad del universo marcada por la presencia del mal, a la vez monstruosa y gratuita. La idea de Creación debe ser humanamente rechazada: el mundo no podría ser aceptado como una armonía. La manifestación del mal lo convierte en una creación frustrada, un mundo "fracturado", en oposición consigo mismo. Esta oposición, por otra parte, nos remite a la oposición interna de los dos aspectos de la libertad, constatados y aun vividos por cada uno de nosotros, esto es, la necesidad del bien y la seducción del mal. Tal

---

12. Id.

“fractura” es tanto más sensible cuanto que, sufriendo del mal que alcanza al inocente, el hombre no puede reaccionar de otra manera que vengándola, lo que implica recurrir al mal; una situación verdaderamente diabólica<sup>13</sup>. No queda, así, otro camino que el de la reivindicación en el nombre mismo del hombre, víctima del mal, del que es, a pesar suyo, el cómplice; ninguna otra cosa que rechazar ese mundo inhumano. Esta inhumanidad puede ser definida desde un triple punto de vista: el mundo es inhumano, en primer lugar, porque sabe del sufrimiento, y sobre todo del sufrimiento de los inocentes niños, triturados por la crueldad de los poderosos; en segundo lugar, lo es porque frustra la conciencia en su aspiración profunda hacia la armonía universal, lo cual constituye el fundamento mismo del espíritu religioso<sup>14</sup>, haciendo imposible el amor entre los hombres así como la necesaria comunicación de las conciencias; finalmente, lo es porque el hombre posee una doble naturaleza, desgarrada entre el instinto de la felicidad y la libertad que lo lleva a pretenderse dueño de su existencia, de su verdad y de sus normas; y al preferir su libertad a la quietud del paraíso terrestre (quietud hecha de inocencia en la subordinación), se convirtió en culpable e introdujo el mal en el mundo. ¿Cómo no negar esta incoherencia en su razón de ser sin negar la idea misma de negación? Negar que el mundo haya sido creado, ¿no supone incapacitarse para dar un

---

13. *Los hermanos Karamázovi*.

14. *Id.* p. 264.

sentido, una dimensión ontológica y, en consecuencia, un valor al mal, reducirlo al rango de un simple hecho sin consistencia ya que estaría despojado de justificación y aun de significación?

Se trata, pues, de un rechazo que compromete al hombre en su plenitud existencial. Estamos ante una negación que deviene rebelión, y ésta va dirigida contra Dios, no como existente, sino en tanto Creador que autentifica el Mundo y que allí tiene un papel que representar, puesto que el Mundo es y puede no ser su obra. En resumen, *el ateísmo ha cedido el lugar al "antiateísmo"*. Iván se aventura por el camino del nihilismo, el cual no es específicamente metafísico, sino *antropológico*: es contra la idea de un Dios Providencial (que habría permitido, si no querido, el sufrimiento de los niños, lo que no se justificaría ni siquiera teniendo en vista el bien de la Creación en su conjunto, puesto que un solo ser vale tanto como el resto), que Iván se levanta y lo hace para tomar partido por las víctimas. Rechazar a Dios como Creador es rechazar que las lágrimas de los hombres tengan una utilidad, es tomar parte en ellas y ponerse junto a las víctimas. Iván se ubica apasionadamente entre sus hermanos y se levanta contra un supuesto Dios Padre. Resulta fácil reencontrar allí la expresión metafísica de un gran tema de *Los hermanos Karamázovi* (cuyo origen se encuentra, en parte, en las propias tendencias del autor, según lo señaló Freud): el del "Homicidio del Padre", fuente de toda culpabilidad y de cuanto sentimiento puede tenerse de su culpabilidad personal. Al mismo tiempo, el hombre está limitado a la tierra, a sus semejantes,

a los que en adelante se siente ligado, no por los lazos de una participación en la Trascendencia, sino por los de la solidaridad de un mismo destino en un mundo que carece de sentido fuera del que humanamente podemos darle. Habiendo sido suprimida la "esperanza vertical" del recurso a un Dios Padre, quien puede, por sí mismo y sólo él, salvar a un hombre impotente, no queda otra posibilidad que la que ofrece la "esperanza horizontal" de una Salvación histórica, realizada por la Humanidad, que organiza su felicidad sobre la tierra, en un mundo fracturado, es decir consciente de la imposibilidad de lograrlo integralmente. El nihilismo de la rebelión nos introduce en la Historia, en la empresa puramente humana de "renovación de la humanidad"<sup>15</sup>, tal como la concibe el socialismo.

Esta empresa no puede ser abordada sino mediante el sacrificio de la libertad en beneficio de la dicha; es preciso optar: apetito de dicha y libertad, lo sabemos, se enfrentan en el hombre y son incompatibles. La dicha supone la ausencia del sufrimiento, la supresión del mal. La libertad, por el contrario, supone el mal, o al menos su posibilidad, la obsesión constante de esta posibilidad. El Socialismo asegurará la salvación terrestre del hombre, permitirá la reconciliación universal, ardientemente deseada por este ser religioso que es el hombre, y, tal como lo vislumbraba Isaías en la manifestación del reino mesiánico, lo logrará mediante la organización racional de la armonía de los hombres entre sí y

---

15. *Les Frères Karamazov*, p. 253.

por la racionalización de la existencia, lo cual reposará sobre la aniquilación sistemática de la libertad. En nombre de la unión universal, Iván prefiere la felicidad posible a la libertad. Más exactamente, Iván duda, vacila aún, dividido en sí mismo. No ha renunciado totalmente, aunque lo deseara, a creer en un Dios fuente del Bien, quien daría un sentido al mundo, lo confesará al Diablo cuando se le aparezca: "Quería creer en tí"<sup>16</sup>, pues si el Diablo existe para testimoniar el mal, entonces es posible creer en Dios. Conoce, además, la misma incertidumbre en el plano de la conciencia de su libertad: luego del homicidio de su padre, Alioscha presentará, como nacido de una inspiración divina, la confesión que le hará a su hermano: "No eres tú quien ha matado a nuestro padre. . . No, no eres tú"<sup>17</sup>, lo que significa: "Sin duda, lo has deseado, pero no lo has querido lúcidamente, como si pudieses elegir entre el bien y el mal; una parte de ti lo quería aunque otra lo desaprobaba", confesión que denuncia la calidad constitutiva de la libertad en la misma alma de Iván, que finge y se finge a sí haber superado tal calidad. Esta calidad implica la referencia a un Bien y a un mal absolutos, independientes de la voluntad humana, lo cual prueba, como las declaraciones hechas al Diablo, que Iván está del todo en la posición que pretende sostener; y lo que muestra su división y su sufrimiento interior es la palabra dura, y bastante inesperada, con la cual despide a Alioscha, cul-

---

16. Id. p. 674.

17. Id. p. 605.

pable de haber descubierto esta indecisión. Por lo tanto, Iván no ha renunciado por completo a la esperanza de una solución.

En efecto, aún queda una solución posible y Alioscha es quien la enuncia: recurrir a Cristo, Verbo encarnado, a la vez Creador y redentor. El pecado del hombre lo ha hecho entrar en la tierra y ha falseado, digamos, la Creación. Ha sido, en su origen, obra de Satanás, quien pone todo su empeño en mantenerlo y, en lo posible, acrecentar el mal para separar aún más el mundo del designio primitivo de Dios. Es él quien, en particular, se esfuerza por seducirlo para levantarlo contra Dios, al suscitar el orgullo de la razón. Pero el Padre ha enviado a su Hijo; Cristo está en la tierra, ha sufrido y asumido todos los sufrimientos y así, nuevo Job, les ha dado un sentido al transfigurarlos, y al mismo tiempo restableció la armonía universal pues reconcilió la vida y la muerte, convirtiéndose en el Camino, la Verdad y la Vida. Creyendo en El, sabemos que ningún dolor es vano, que, por el contrario, tiene un sentido y se integra en una nueva Creación, perfectamente unificada y susceptible de inteligibilidad; la Fe revela la Verdad plenamente satisfactoria. . . Además, la Salvación del hombre individual puede ser afianzada: con su ayuda, por su Gracia, la libertad llega a ser capaz de renunciar al mal, de adherir al Bien y vivir únicamente de él; ha sido transmutada sin que su naturaleza fuera transformada: el mal sigue sien-

do posible, aunque lo deseche, y este renunciamento al mal exige un compromiso independiente. En resumen, la Redención ha transfigurado la Creación original, falseada y desgarrada por el Mal, en una nueva; el hombre puede entrar en ella y descubrir la total inteligibilidad, pero a condición de quererlo en plena libertad. Estamos, pues, frente a una Significación, a una Armonía plenamente satisfactorias, puesto que no se imponen ni ejercen coacción alguna sobre la inteligencia y la conciencia de quien es su partidario.

Concluimos: si la constatación del Mal condujo a la rebelión y, en consecuencia, al Socialismo (expresión moderna del rechazo de Dios), parece que se pudiera escapar a esta solución desesperada, puesto que supondría el desgarramiento entre una inteligencia que "admite" y una voluntad que "no acepta". La adhesión sincera y profunda al Cristianismo es esta nueva solución.

Así llegamos a la tercera y última forma del rechazo de Dios: el rechazo de la mediación de Cristo, tal como la presenta la narración del Gran Inquisidor.

Resulta útil precisar el aporte de Cristo, pues con El y por El, la Salvación del hombre era total y definitiva. El mal no había sido suprimido, sino sobrenaturalizado, tanto por el bien del Mundo en su conjunto como de cada criatura en particular. Además, Cristo aportaba con El la plenitud de la verdad, la inteligibilidad integral

capaz de satisfacer todas las exigencias de la inteligencia y todas las aspiraciones del corazón y la voluntad. Por su Gracia, en fin, el hombre se torna capaz de gobernar su naturaleza mala, sus pasiones y su inclinación natural por el mal así como de vencer al mundo y al demonio —su príncipe—, para acceder a la verdadera libertad, que ya no es posibilidad de elegir indiferentemente entre el bien y el mal, sino fidelidad al primero, a la razón santificada, esto es, al Espíritu, comunicado a los hombres en el Amor de Dios. . . Por otra parte, y esto es capital, no se ejerce ninguna violencia, no se formula ninguna obligación, no se recomienda ningún renunciamiento a las exigencias genuinas de nuestra naturaleza. Cada uno puede libremente convertirse en sí mismo de una manera total, si lo quiere, y por tanto tiempo como lo desee: Cristo no dicta ley alguna, ni ejerce violencia sobre el hombre; quiere, lo ha dicho, una adhesión plenamente libre, y es por esta libertad de adhesión que la dualidad interna del ser humano se ve superada y hay una victoria sobre el mal, el triunfo de la vida sobre la muerte. Es también en ella, en esta autonomía completa, donde reside la dignidad del Creador, su grandeza a la vez natural y sobrenatural. . . Cristo calla, tal vez porque su verdad no puede ser expresada, poniendo de manifiesto que sólo puede transmitirla el silencio de la reflexión y de la meditación, hijas del amor; pero también porque su Palabra, sin cesar repetida y dotada de la eficacia de la palabra divina, podría ejercer una insoportable coerción sobre los espíritus. La libertad del hombre está condicionada por esta

Presencia silenciosa del Verbo en la Historia, esta Presencia desdoblada en Ausencia, a la que sólo puede sondear el impulso libremente consentido de un alma mística. Ella ha descubierto "el rebaño elegido" de los "hombres del desierto", de quienes han dejado todo para seguir a Cristo.

Pero, ¿puede semejante vocación llegar a universalizarse? ¿No es, por el contrario, la parte de una minoría? ¡Qué fuerza interior tan grande es necesaria para renunciar a la felicidad inmediata y aceptar el peso de la libertad, de la responsabilidad de sus actos! Presa de esta oposición fundamental de la libertad y del deseo de dicha, del espíritu y del instinto, la mayoría de los hombres, la muchedumbre, incapaz de practicar la plenitud de la mística cristiana, se ve condenada a la incompreensión en la ignorancia de la verdad y a la desesperanza de una libertad que, afrontando el mal, se deja aniquilar por él. La religión enseñada por Cristo es transhistórica, exige una fuga de la historia; no puede ser practicada por una humanidad mediocre que vive en la banalidad cotidiana y de intereses inferiores. Tal es el punto de partida de la iniciativa que dio nacimiento a esa obra a la que el Gran Inquisidor parece haber consagrado su vida. Poniendo de lado las motivaciones profundas que inspiran su conducta para mantenerse en su papel, el Gran Inquisidor pretende apuntalar la felicidad de los hombres, darles plena satisfacción (lo que es realizar concreta y eficazmente sus amores) y establecer ese reino de la Caridad que Cristo ha querido instituir y no lo supo hacer, porque, además de faltarle realismo, no comprendió que lo que pedía

no era accesible a la mediocridad humana. ¡Curiosa posición ésta, que se pretende en la línea de lo que ha querido Cristo habiendo negado su espíritu! Es necesario, pues, considerar la intención: salvar a los hombres haciéndolos felices —tal es la concepción común de la Salvación—, rehaciendo la obra de Cristo, o más exactamente realizándola, ya que El no fue capaz de ello; se trata, por lo tanto, de substituirlo. Nada ha cambiado, en apariencia: la enseñanza de los preceptos evangélicos continúa; pero, de hecho, Cristo es negado, pues el camino esencial del renunciamiento al mundo que aportó y reveló, es abandonado. Como iniciador y fundador, es suprimido, devuelto al origen, pero se lo niega en tanto que Dios actual e invisiblemente presente, capaz de instruir los corazones y los pensamientos en el silencio. El homicidio se hace necesario para evitar que hable, que modifique, en lo más mínimo, las antiguas palabras, que liberarían al espíritu, lo cual podría comprometer la autoridad de la interpretación que dieron sus sucesores. Por otra parte, se presenta esta negación como si estuviera en la línea de la obra del Padre, quien no dudó de enviar su Hijo a la muerte, en un supremo acto de repudio<sup>18</sup>. En realidad, a pesar de este llamado aparente a Dios contra Cristo y de esta pretendida defensa de la Creación contra una Redención y una Salvación que la negarían evadiéndose, el Gran Inquisidor niega a Dios, substituyéndolo. El Evangelio se convierte en el fermento de una civilización llamada cristiana,

---

18. *Les Carnets des Frères Karamazov*, Pléiade, p. 860.

la que debe imponerse para instalar la felicidad del hombre sobre la tierra. Hay, como se ve, una "mundanización" de la exigencia religiosa, una organización histórica de la sociedad humana basada, sin duda, en principios que parecen tomados del Evangelio y que materialmente lo son pero a los que se vacía de su sentido evangélico y del propósito original, propiamente religioso, como es el de la Fe en una Salvación que no puede venir sino de Dios. Substituyendo a Dios, el Inquisidor rehace, en su propio nombre, la obra frustrada de Cristo; es el representante de una institución que organiza la vida humana, dispensa la dicha, decide sobre el bien y el mal, determina lo que está permitido y prohibido, se hace pasar por árbitro de la Salvación y mantiene la fuerza y el prestigio de su autoridad incondicional. Parece cierto que así los hombres han ganado tranquilidad, lo que les costó la abdicación total y "humilde" de su libertad; librándose, por lo tanto, de las "angustias" de la elección, sometidos sin reserva a las decisiones de una autoridad despótica e inhumana y que se justifica presentándose como ejecutora de la Voluntad divina, han encontrado la paz interior. En resumen, la Iglesia, que debía ser la comunidad libre de los hombres que buscan en libertad la Salvación, plegándose del mismo modo al amor de Cristo, pasa a ser un poder teocrático, que traduce a la vez el desprecio por los hombres (ya que los considera irremediabilmente consagrados a la mediocridad) y el rechazo de Dios, ya que pretende reemplazarlo en la formulación de normas de existencia:

sólo la humildad ante Dios permitiría descubrir el respeto de los otros.

Nos encontramos, pues, frente a una transformación del mensaje cristiano en una especie de carta política, o de una racionalización de lo espiritual con el designio de dominar políticamente. El Inquisidor es, quizá, y aun sinceramente, el hombre que transforma la iniciativa divina de la Ciudad de Dios, constituida por la libertad y el amor, en un proyecto de reinado terrestre que sólo implica reglamentos; es el hombre del sistema, que asigna a los demás la jerarquía que tendrán en una existencia sin preocupaciones ni riesgos, y lo es hasta el fin, con una lógica casi desconcertante a la que nada conmueve, ni aun el silencioso beso de Cristo cuyo amor, sin embargo, le quema los labios y el corazón. Se recurrirá a todo para asegurar la sobrevivencia de la institución, hasta comprendida la impostura. El gran riesgo es el retorno de Cristo, el descubrimiento de la verdadera naturaleza de la actitud espiritual, ya que, entonces, reaparecería la libertad y el orden sería cuestionado; así, a quienes se presentan como representantes de Cristo les interesa prohibir cualquier contacto directo entre él y sus creyentes, pues de otro modo renacería la necesidad de liberación y la institución experimentaría los riesgos de una disolución interna. Retomando, digamos que Cristo es entonces el que "perturba, el que amenaza el orden" y, por lo tanto, debe ser suprimido. Para que los hombres aplaudan ante su hoguera, se despertará en ellos el instinto frenético de la felicidad.

Pero, ¿cómo es posible comprender el origen de este reemplazo de la iniciativa redentora de Cristo? El ha salvado a los hombres destruyendo al Demonio, Príncipe del Mundo; sus sucesores sólo han podido volver al Mundo haciéndose cómplices de su revancha. En efecto, es a Satanás a quien el Gran Inquisidor presenta como el mejor conocedor del corazón de los hombres; le llama "Espíritu terrible y profundo", "Espíritu eterno y absoluto" y le atribuye, como si se tratara de un verdadero milagro, el mérito de haber expresado "en tres fases toda la Historia de la Humanidad futura" y, así, aclarado la Historia. Cristo ha comenzado en el desierto su misión terrestre para vencer las tres tentaciones del Demonio —la del pan en casa de quien tiene hambre, la del prodigio gratuito y espectacular, y la del poder político; dijo "no" a los tres llamados diabólicos, indicando entonces que el camino que debían seguir sus discípulos era el del renunciamiento. Quienes lo sucedieron y se definen como sus representantes, se deciden a corregir su obra, cediendo a las seducciones del Demonio, y, por consiguiente, retornarán al Mundo. Piensan que las tres tentaciones corresponden a los deseos naturales de la debilidad humana; de este modo, tienen un fundamento en el orden de las cosas. Los hombres están hambrientos, de pan, de ciencia, de felicidad, hasta el punto de aceptar todo, aun la servidumbre, para satisfacer esta hambre. ¿Por qué y cómo frustrarles un deseo tan fuertemente arraigado en su naturaleza? Tienen, sin duda, necesidad de religión, tanto como de pan (es decir, necesidad de adorar y de adorar juntos, en una

misma comunión, una única fe). Este espíritu religioso los conducirá tanto hacia Dios como hacia los ídolos; de cualquier modo es preciso colmar tal necesidad. Ahora bien, Cristo no podría intentarlo: la libertad total de elección que pide, la libre donación de sí en el amor, son impracticables. El culto "en espíritu y en verdad" no podría ser dirigido a la multitud; el medio infalible es el indicado por el Demonio: el milagro, que fascina la imaginación y el sentimiento, que estimula el gusto instintivo de lo maravilloso, que seduce y aterroriza al hombre poniéndolo de rodillas ante los magos y las brujas y suscitándole eficaces arrebatos de servilismo, y que, por último, lo libera de la veleidad pasajera de lucidez de una conciencia que se gobierna a sí misma. Así, actuando sobre este gusto espontáneo por lo irracional y lo fantástico, arraigado en su naturaleza, es como se puede conquistarlo con seguridad y con el fin de hacerle un bien. En definitiva, y como lo indica la tercera propuesta del Espíritu eterno, el hombre tiene necesidad de un jefe, de un amo ante el cual inclinarse, que sea el guardián de su conciencia, el agente de su felicidad y el creador metódico de la "comunidad hormiguera" y de la "unión universal"... Al desconocer las exigencias de la condición humana, Cristo ha fracasado. Quince siglos han sido necesarios para destruir su obra, a fin de realizar sus intenciones inspiradas por un amor auténtico por los hombres. Esta "corrección" ha sido posible gracias al concurso de las sugerencias diabólicas: el precepto único del amor libremente consentido fue reemplazado por el triple precepto:

“Milagro, misterio, austeridad”, que presenta una triple ventaja: la de imponer un asentimiento al eliminar el “don funesto” de la libertad, el de satisfacer aspiraciones profundas, y el de eximir de la lucidez y favorecer el instinto que inclina al hombre hacia lo fantástico, lo incomprensible y la sumisión al prestigio.

Cristo es, pues, rechazado. El hombre, reducido a su papel terrestre. Habiendo desaparecido la Salvación por la eternidad, no queda sino la Salvación temporal de la Humanidad por la Historia. De hecho, el sistema teocrático, de estructura político-religiosa, es despojado de cualquier vida religiosa propiamente dicha, puesto que el hombre está sometido a un horizonte puramente terrestre y la Gracia no podría actuar en un universo privado de libertad. Por una suerte de lógica interna, este sistema engendrará inevitablemente la afirmación de la “Muerte de Dios”, lo que implicará el advenimiento del proyecto prometeico de la organización de la existencia sin Dios: el triunfo de la Institución cristiana sobre el espíritu cristiano, tal como Dostoievski lo señala en el Catolicismo romano (en tanto que es, sin duda, una tentación permanente de humanización, de secularización inherente a toda conciencia religiosa —si no lo advierte a tiempo—); así, prepara el camino al Socialismo, siendo este triunfo, en tanto que politización sagrada, el cebo del ateísmo. Evidentemente, Dostoievski constata y precisa la presencia de estas tendencias a su al-

rededor, en su época, en su medio, en la agitación ideológica de la Juventud rusa. El mismo, durante un tiempo, experimenta su atractivo, pero sabe que esas ideas corresponden a una decadencia del espíritu moderno y a la naturaleza humana, que ellas hacen refractarias a lo sobrenatural. También sabe las consecuencias de tales tendencias, pues es imposible hacerse cargo de Dios y del hombre. La afirmación de una Salvación terrenal, históricamente realizable, implica el ateísmo y éste la deificación del Hombre: "Si no hay Dios, yo soy Dios", afirma un personaje de *Demonios*, mientras que otro agrega: "Tomar conciencia de la inexistencia de Dios y, al mismo tiempo, no tomarla de su propia divinidad, es absurdo".

Pero Dostoievski también ha comprendido que, por una curiosa paradoja, la deificación del hombre entraña inevitablemente la peor esclavitud para los hombres, la esclavitud de lo Colectivo y para lo Colectivo. Descansada en la ciencia, toda organización humana de salvación terrestre lleva a la estructuración racional de la existencia. Racionalismo de estilo humanista, nihilismo y socialismo convergen, dando como resultado lo que las *Memorias* llamaban el "Palacio de Cristal", donde lo general, lo abstracto, el hombre ahogado en la masa destrozan al individuo, es decir, al único ser existente. La marcha de Dostoievski es una reivindicación del hombre, del individuo concreto contra el tipo abstracto, científicamente definido, clasificado y determinado.

Distingamos, para concluir, los principios de su posición.

El espíritu moderno se ha progresivamente impregnado de ateísmo; se asiste a la gigantesca lucha de Cristo y del Anticristo. Ahora bien, al separarse de Dios, la humanidad se empeñó en el camino de la abdicación de su libertad, de su sometimiento y, por lo tanto, de su pérdida. El mismo ha conocido esta tentación, debido a su deseo de liberación y desarrollo del hombre. Pero, un día, descubrió que la antropología sólo es posible en un clima cristiano: humanismo verdadero y Cristianismo son lo mismo. La Salvación del Hombre, tanto espiritual como política, pasa por la Fe en Cristo; y, precisamente, para incorporarse a Cristo es que ha dejado a Bielinski. . .

Lamentablemente, sólo puede comprobar la marcha acelerada de la tendencia contraria: el nihilismo —en el sentido que él da al término— parece estar por ganar, al menos temporariamente, la partida. De ahí, entonces, sus acentos proféticos. De ahí la secreta esperanza, nacida en una inteligencia eslava que logra con facilidad una síntesis de las contradicciones, de ver al nihilismo resolverse finalmente en un Apocalipsis.

# INDICE

*Nota de los Editores* ..... 7

FIODOR DOSTOIEVSKI

*La Leyenda del Gran Inquisidor* ..... 11

CHARLES CORBET

*Dostoievski en su tiempo* ..... 43

DOMINIQUE ARBAN

*Las imágenes modeladoras del Gran Inquisidor* .. 67

JACQUES ELLUL

*El amor y el orden* ..... 89

JEAN BRUN

*La pasión de la noche y la ley del día* ..... 105

GASTON MAIRE

*El rechazo de Dios en la obra de Dostoievski* ... 127

## *Fiodor Dostoievsky y otros* *El Gran Inquisidor*

El personaje del Gran Inquisidor, en la novela *Los hermanos Karamázovi*, se nos aparece ante todo como un héroe típicamente dostoievskiano, surgido de la imaginación afiebrada de Iván Karamázovi. Es, además, para los ojos de un católico de la iglesia ortodoxa, el representante del papismo romano. Pero, paradójicamente, constituye al mismo tiempo la encarnación de ciertos tipos de revolucionarios rusos, de los que Netchaef y Chigalief son los ejemplos principales. Sin embargo, ver en él sólo un héroe de novela de un tipo nacional perteneciente a una época pasada sería reducir considerablemente las dimensiones de este inquietante personaje.

Desde hace largo tiempo, en efecto, el Gran Inquisidor se ha despojado de su sotana de jesuita para cubrirse con otras vestimentas: uniforme militar, traje de magistrado o de burócrata, o de líder o militante político, o de tecnócrata. No es ya sólo en Sevilla donde se lo encuentra, sino en el mundo entero, tanto en los palacios gubernamentales como en los ministerios, sindicatos o laboratorios. Por ello ha parecido particularmente instructivo tratar de determinar la identidad de esta figura que gravita en forma tan preponderante sobre nuestro tiempo, a partir del texto mismo de la Leyenda, pero también a través de ensayistas contemporáneos como Charles Corbet, Dominique Arban, Jacques Ellul, Jean Brun y Gaston Maire, quienes desde diversos puntos de vista, al examinar el marco histórico y cultural, las imágenes formadoras, las influencias literarias, las nuevas encarnaciones u otras facetas del personaje concebido por Dostoievski, nos proponen además una reflexión en torno a su significado como elemento constitutivo de nuestra condición humana.