

**EL SUFRIMIENTO EN LOS HERMANOS KARAMAZOV, DE FIODOR  
DOSTOIEVSKI**

**DIANA LORENZA PIEDAD JAIMES PEÑARANDA**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA**

**2015**

**EL SUFRIMIENTO EN LOS HERMANOS KARAMAZOV, DE FIODOR  
DOSTOIEVSKI**

**DIANA LORENZA PIEDAD JAIMES PEÑARANDA**

**Trabajo de grado para optar al  
título de Magíster en Filosofía**

**Director**

**MARIO PALENCIA SILVA**

**Doctor en Literatura Hispanoamericana**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**MAESTRIA EN FILOSOFÍA**

**BUCARAMANGA**

**2015**

## TABLA DE CONTENIDO

	<b>Pág.</b>
INTRODUCCION	8
1. EL SUFRIMIENTO EN LOS HERMANOS KARAMAZOV	17
1.1 ¿QUÉ ES EL SUFRIMIENTO?¿CON QUÉ SE RELACIONA? Y ¿QUIÉNES LO PADECEN?	18
1.2 ACERCA DEL SUFRIMIENTO	21
1.2.1 ¿Con qué se relaciona el sufrimiento?.	24
1.2.1.1 Con la interiorización del hombre	24
1.2.1.2 Con aquello que disminuye al hombre.	25
1.3 ¿CÓMO SE DISMINUYE AL HOMBRE: POR LA DISMINUCIÓN DE SU POTENCIA DEL DESEO DE PERSEVERAR EN SU SER?	27
1.3.1 ¿Qué influye en esta disminución de potencia: Los afectos?	27
1.3.1.1 Otra influencia en la disminución de potencia: la tristeza	28
1.3.1.2 Pasiones derivadas de la tristeza	29
1.3.2 Posibles fuentes del sufrimiento: la culpa y el mal	32
1.3.2.1.El mal	39
2. EL SUFRIMIENTO EN LA OBRA LOS HERMANOS KARAMAZOV.	51
2.1 ¿POR QUÉ SE PRODUCE EL SUFRIMIENTO?	56
2.1.1 ¿Se produce por la debilidad del carácter?	56
2.1.2 Por el hecho de ser un desconocido para sí mismo	57
2.1.3 Por faltar al deber	59
2.1.4 Por un fuerte sentimiento de humillación	63
2.1.5 Por el recuerdo del pasado	70
2.1.6 Por el deseo insatisfecho de afirmar la personalidad	72
2.1.7 Por la conciencia de la propia bajeza	75
2.2 OTRAS CONSIDERACIONES	78
3. CONCLUSIONES	81
BIBLIOGRAFÍA	84

## RESUMEN

**TÍTULO:** EL SUFRIMIENTO EN LOS HERMANOS KARAMAZOV, DE FIODOR DOSTOIEVSKI\*

**AUTORA:** Diana Lorenza Piedad Jaimes Peñaranda\*\*

**PALABRAS CLAVES:** Filosofía, Literatura, Sufrimiento, Novela, Dostoievski.

### DESCRIPCIÓN:

Este trabajo contiene dos capítulos. En el primero se realizan unas argumentaciones de tipo filosófico, dejando de lado el énfasis literario, aportadas por una serie de aproximaciones extraídas de algunos autores, representantes del pensamiento filosófico moderno, sobre el tema del sufrimiento en general, o de las ideas que lo han rodeado en sus manifestaciones desde el ámbito de lo teórico, y la forma como han sido vistos y estudiados sus componentes desde una perspectiva del pensamiento occidental, que de hecho puede vislumbrarse en algunas de las obras más representativas y emblemáticas de estos autores.

En el segundo capítulo se propone un análisis más centrado en los aportes que desde lo literario y artístico, la obra en cuestión *Los Hermanos Karamazov*, de Fiodor Dostoievski plantea y aborda acerca del tema del sufrimiento, como constante fundamental en la vida del ser humano, específicamente del hombre que ha alcanzado la modernidad en el continente europeo.

Ya bajo la luz de este contexto, y con la guía de ciertos ejes reflexivos aportados en el primer capítulo, se construyen las aproximaciones argumentativas al tema.

En esa medida, en términos generales lo que se ha pretendido es encontrar el punto de equilibrio entre la filosofía y la literatura a través de la obra cumbre de Fiodor Dostoievski, vista por autores filosóficos representativos del pensamiento moderno occidental, es decir lo que busca es mirar la incidencia que estos autores han tenido en la obra de este autor, y específicamente en lo relacionado con el sufrimiento.

---

\* Trabajo de grado.

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de filosofía. Director: MG. Mario Palencia Silva.

## ABSTRACT

**TITLE:** THE SUFFERING in The Brothers Karamazov, by Fyodor Dostoevsky\*

**AUTHOR :** Diana Laurence Jaimes Piedad Penaranda\*\*

**KEYWORDS:** Philosophy, Literature, Suffering, novel, Dostoevsky

### **DESCRIPTION:**

This work contains two chapters. In the first of a philosophical arguments are made, leaving aside the literary emphasis supplied by a number of approaches taken by some authors , representatives of modern philosophical thought , on the subject of suffering in general , or ideas that have surrounded in its manifestations from the realm of theory , and how they have been seen and studied its components from the perspective of Western thought , which in fact can be glimpsed in some of the most representative and emblematic works of these authors .

In the second chapter analyzes more focused on the contributions from the literary and artistic, the work in question The Brothers Karamazov , Fyodor Dostoevsky raises and addresses on the subject of suffering, as a fundamental constant in the life of human beings is proposed , specifically the man who has achieved modernity in Europe. And in the light of this context , and with the guidance of certain reflexive axes provided in the first chapter , argumentative approaches to be built.

To that extent, in general terms what is intended is to find the balance point between philosophy and literature through the masterpiece of Fyodor Dostoyevsky, by representative philosophical authors of modern Western thinking view , that is what you're after look at the impact that these authors have in the work of this author , and specifically in relation to suffering.

---

\* Master Degree.

\*\* Faculty of Humanities. School of Philosophy. Director: MG. Palencia Mario Silva.

## INTRODUCCION

La obra del escritor ruso Fiodor Dostoievski, ha sido sometida a rigurosos estudios y análisis por parte de especialistas, que han buscado dar respuesta a sus potencialidades, para escudriñar los más recónditos vericuetos del alma humana. Por nuestra parte, optamos para este trabajo por fijar la mirada en el enorme peso del dolor y sufrimiento que acaece sobre los personajes que pueblan la novela *Los Hermanos Karamazov*, y que se preguntan sin cesar, y sin escapatoria, por él, [el sufrimiento] en el medio caótico de esa especie de rueda giratoria en lo que se ha convertido la vida de estos seres-personajes; ya modernos históricamente hablando.

La reflexión sobre lo anterior se abordará desde dos perspectivas, que a su vez constituyen los dos capítulos del texto. Es de anotar que éstos si bien en un principio parecieran divergentes, surten sin embargo varios niveles de complemento. De hecho, mientras en el primero se conserva una orientación centrada en argumentaciones de tipo filosófico, aportadas por algunos autores que realizaron aproximaciones al tema del sufrimiento al interior de sus obras, sin implicación aún en la obra, por su parte, en el segundo se realiza un análisis del sufrimiento ya directamente en la obra seleccionada de *Los Hermanos Karamazov*.

Ya bajo los cánones del esquema propuesto, la especificidad del sufrimiento que se aborda en este trabajo, está contenido en aquél que a pesar de conmover y dirigir de cierto modo las vidas de los personajes, no necesariamente proviene de fuerzas externas que lo causen por sí solas, como lo sería el hecho de las desgracias o infortunios acaecidas sobre los personajes, generando, como sería lógico, estos estados de padecimiento, sino más bien un sufrimiento que encuentra su asidero en el proceso de interpretación de la realidad, donde muchas veces se tergiversa o se magnifica aquello que sucede y que podría considerarse

normal en situación/interpretación diferente. Es decir, es una visión o punto de vista muy particular, que el sujeto ya posee en sí, desde el pasado personal y social que lo sustenta en el mundo.

Esto significa que aquí no serán privilegiados para el análisis los estereotipados sufrimientos de los personajes, aquellos que cuestionan su existencia alrededor del parricidio, la libertad o la existencia de Dios, sino que se verá un tipo de sufrimiento, en apariencia de “menor valía”, compuesto en su mayoría por aparentes nimiedades como: La apariencia ante los demás, sus reacciones, su conciencia de hallarse en escalas inferiores dentro de la sociedad, el haber sido y ya no ser, el haber creído ser y darse cuenta de que no lo era, el querer ser otro, y el sufrir en general por los que forman parte de sus seres queridos, son los tipos de sufrimiento, que sin embargo, no por su aparente menor dimensión serían menos atormentadores.

Por este motivo, de los grandes personajes no enfocamos precisamente sus siempre “existenciales” ideas que los llevan a atormentarse a sí mismos en el círculo vicioso del sufrimiento, sino aquellos, en apariencia, inofensivos roedores de sus vidas, que no por menor sentido de trascendencia son portadores de menores sufrimientos.

En este punto, como podría esperarse, cobra nuevos aires entonces el poder del contexto social sobre el sufrimiento humano, como si se tratara de la proyección de una personalidad social que no halla reposo más que en la necesidad del cumplimiento “social”, o para con el “otro”, llámese necesidad de “encajar”, o apego al “cumplimiento del deber”, y que llega hasta el extremo de que el fracaso en este cometido no tiene otra salida que la muerte. En este riguroso círculo social es de vital importancia el dolor provocado por la dignidad personal ofendida o vilipendiada, de nuevo, por y ante la gran presencia del otro, con lo que esto implica para la identidad y la rebeldía como necesidad de afianzamiento de la

personalidad. Algo que sólo encuentra parangón en una irreparable pérdida acaecida en el interior del hombre, incapaz de ser compensada por beneficio económico alguno.

Pasando al apartado de la bibliografía seleccionada tenemos lo siguiente: Para el primer capítulo se buscaron textos más que autores, que de alguna manera proveyeran bases teóricas filosóficas para el tema; siendo este capítulo designado para definir bases conceptuales que en primer término sirvieran para interpretar el sentido que el concepto de sufrimiento posee para la filosofía, valiéndonos para ello de algunos de sus autores.

Los autores para este apartado son: El profesor Fernando Cardona, con su obra *Mal y sufrimiento humano, una consideración filosófica* quien nos acompaña y guía a lo largo de todo el capítulo, desde su cuestionamiento sobre el sentido del sufrimiento para el hombre -que él realiza a partir de la obra de Boecio- pasando luego hacia un recorrido histórico filosófico del concepto de sufrimiento desde la obra de San Agustín hasta la filosofía moderna con Schelling y Kant, resulta de gran relevancia este autor [Cardona]no sólo por sus aportes sobre el tema principal sino por el tipo de relaciones y concatenaciones que establece para éste, como lo sería la especial relación entre el mal y el sufrimiento, relación que vislumbra desde los postulados de Schelling y Kant.

Otro autor (relevante) es Nietzsche con su obra: *Genealogía de la Moral*, que permite establecer un punto de partida con el nacimiento de la civilización occidental y el judeocristianismo para ciertos sentimientos relacionados con el sufrimiento como son: La culpa y la represión de instintos básicos en el hombre, por parte de la cultura, lo que ha llevado a una propensión al sufrimiento. A su vez consideramos el libro de Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, como una obra muy reveladora en el tema de los *afectos*, toda vez que dilucida las relaciones de los afectos básicos en la esencia de la personalidad humana, y

cómo de aquellos que son “inadecuados” provienen las ideas a su vez inadecuadas, una de las cuales sería el sufrimiento.

Consideramos que para el segundo capítulo no necesariamente estos autores debían seguir siendo el estandarte de las ideas y conclusiones que la obra: *Los Hermanos Karamazov* iba despertando por sí misma, con la participación del lector como intérprete, sin pretender adaptarla a ninguna corriente o postulado filosófico; por tanto, pueden aparecer eventualmente, al igual que una que otra cita de otro autor a quien, sin considerársele desde el principio, resultó, más afín con las ideas extraídas directamente de la obra.

Para este capítulo acudimos como soporte, a una bibliografía más centrada- no tanto en el tema del sufrimiento en general- sino en la obra *Los Hermanos Karamazov*.

Teniendo presente que la investigación conlleva la relación interdisciplinar filosofía-literatura, resultaron pertinentes algunas biografías y trabajos de crítica sobre el autor y la obra, debido a que no se puede perder de vista cómo el realismo literario entreteje sutilmente la técnica narrativa con las ideas un poco más en el orden de lo abstracto como son el sufrimiento y la respuesta emocional que provoca la indignación, o la rebeldía de los héroes frente al hecho de asumir el propio sufrimiento en un mundo moderno, capitalista, cuyos valores comienzan a entrar en crisis y con ello a fomentar el desespero y la desilusión frente a la vida. Entre ellos estuvieron en la crítica los clásicos: Mijail Bajtín, Donald Fanger y en la biografía Henry Troyat, Joseph Franz y Anna Dostoievski. Incluimos entre los críticos a Augusto Vidal en el prólogo a la edición de Cátedra, quien presenta puntos de vista determinantes y oportunos en relación con el tema. Se concentra en el concepto clásico de “trágica culpabilidad”, donde el personaje dostoievskiano se encuentra sin salida en un mundo sin esperanzas.

Resulta muy interesante el hecho de que Vidal, se mantiene en la idea del dolor trágico sin posibilidades de trascendencia, frente a una serie de autores que le anteponen muy frecuentemente a Dostoievski el cristianismo como la única salida posible que vislumbraría el autor frente al problema del sufrimiento. No obstante, con este trabajo hemos notado que lo que predomina en las obras del autor de las que tenemos conocimiento son las relaciones más que las soluciones definitivas al gran problema del sufrimiento humano, visto a través de múltiples formas de existencia.

Resaltamos a este autor [Vidal], en tanto se enfoca en el hombre abatido y sufriente, al haber hecho relevante el tema de la “despersonalización” que padecen los individuos en la obra de Dostoievski. Aunque este tipo de individuos ya venían rondando las obras célebres de Gogol, antecesor de Dostoievski, es en este último donde se produce una rebeldía por parte de este tipo de personaje. Vidal nos aclara que en esta época que nos ocupa, hay un resurgir de la personalidad, y esta rebelión está fielmente retratada en la mayoría de las obras del novelista.

Este punto de vista, desde la ficción, es pertinente para este tema, siendo la necesidad de afirmarse frente al otro, como uno de los pilares del sufrimiento, el culmen en el cual el hombre se rebela frente al otro, afirmando su individualidad, precisamente porque le quita algo que no es material, o también le da algo material que no suple esta carencia, pero que lo que la define es que ha sido arrebatada por otro, y sin ella la vida emocional y espiritual, no material, carecería de sentido, y de hecho según las resoluciones tomadas por muchos de los personajes dostoievskianos, carece de sentido.

Además, la obra que nos ocupa constituye uno de los laboratorios que más ofrece material por su exuberancia y riqueza de argumentos, pensamientos, luchas ideológicas y debate moral.

En “*Los hermanos Karamazov*”<sup>1</sup>, aparecen casi todos los grandes temas de Dostoievski, y en ellos, como en una espiral, siempre está presente el sufrimiento. Como en la obra de Dostoievski todo es diverso, múltiple y contradictorio, temas como el de la rebeldía del hombre y defensa de su libre albedrío, o incluso su naturaleza proclive al mal, forman parte del terreno en el que se soslaya el sufrimiento, quedando en concreto el misterio insondable de la naturaleza humana. Por ejemplo, en “*Recuerdos de la casa de los muertos*”, se observa cómo a pesar de los castigos, el oprobio y el sometimiento de los presidiarios que pagan trabajos forzados en Siberia, no sólo cada uno de ellos es único y no se parece a otro, sino que intentan por todos los medios, como algo muy superior a sus fuerzas, volver a su antiguo estado por el cual ha sido procesado, planteándose esa misteriosa fuerza que el hombre lleva no sólo hacia el mal, sino a ser lo que es, a persistir en su ser. Este es el hombre verdadero y auténtico contra el hombre “fabricado”, producto de una decisión entre hombres superiores de que trata “*El gran inquisidor*”, cuando a través de una alegoría, en un posible acuerdo entre el bien y el mal, en el que participa la Iglesia católica, se decide el destino de la humanidad, en lo que respecta a la libertad y la felicidad.

También tenemos en cuenta otro de los (grandes) libros sobre Dostoievski, aunque no centrado en “*Los hermanos Karamazov*”, sino en toda su obra, y más allá de su obra en la de otros importantes autores de los cuales el autor puede intuir vínculos ocultos, es *Dostoievski y el realismo romántico de Donal Fanger (1970)*. Habría que decir que además de deslumbrantes ideas que permiten comprender mejor la obra, presenta una excelente prosa.

De hecho, grandes aportes atraviesan esta obra, su contextualización dentro de la cultura europea, el lugar ocupado por Dostoievski frente a Dickens, Balzac y Gogol, sus recursos heredados, las innovaciones producidas en la técnica como los vaivenes hacia el realismo y tonos del romanticismo. Fundamental el

---

<sup>1</sup>Esta idea ha sido esbozada por varios críticos en general.

incremento de herramientas como el periódico, la investigación judicial, la técnica descriptiva, etc., que favorecen el panorama para entender el tema del sufrimiento y el dolor en la última de sus obras. En términos generales, Fanger rescata “el sentimiento tan humano en temas tan inhumanos”, (Fanger,1970,89) en lo que se refiere a los materiales del realismo.

Así mismo, en cuanto a los personajes ya más espirituales, Fanger pone de relieve las debilidades humanas contenidas en la obra. El carácter de soñador, por ejemplo, pero donde, a diferencia de otros críticos mencionados, no sitúa el problema a tratar en las proximidades de la personalidad, el psicologismo o la clínica, sino que, al buscar prototipos, al estilo de Balzac, no encuentra individuos sino grupos humanos padeciendo los mismos dolores, soportando las mismas debilidades. En esta obra, vemos a un Dostoievski que no está solo ni aislado como él mismo se creyó siempre, ya que aun siendo un individuo excepcional, formaba parte de un sufrimiento colectivo, sólo que él podía entender y ver lo que otros no veían ni comprendían y plasmarlo a través de la creación artística.

Fanger tiene muy claro lo que significa ser un artista universal, y punto por punto nos dice por qué Dostoievski lo es, así como también lo son Dickens y Balzac. Por ello considero de gran relevancia, la forma de abordar y entender al autor a través de un instinto y un olfato literario que hace del libro de crítica a su vez una obra de arte.

Ya en lo que respecta al soporte de tipo más teórico y filosófico, además de Bajtín que profundiza en ideas como la “experimentación moral en Dostoievski”, es, como se dijo, la fusión de innovaciones en la técnica narrativa con las ideas filosóficas que con respecto al sufrimiento poseen los personajes principales, como lo son por ejemplo, Iván y Dimitri. La idea de la ‘carnavalización’ en Bajtín permite construir un escenario teatral donde los pormenores y los detalles van indisolublemente unidos con las ideas más recónditas, dictadas por un

pensamiento filosófico propio de la época. Por ejemplo, algo interesante en el tema de los contrastes, tomado de la 'carnavalización', es que el dolor pueda verse como algo no necesariamente negativo ni a lo cual debe rehuirse, ya que no siempre la idea de felicidad ha sido establecida como meta social. Un estudio que puede servir de orientación en este aspecto es el libro *Las Fuentes del Yo* de Charles Taylor (1996) en el que se estudian los contextos, los orígenes y las metas de la sociedad burguesa y sus predecesoras a través de los "marcos referenciales" que han ido construyendo las diversas capas sociales en el espacio y en el tiempo histórico, lo cual permite vislumbrar las "obligaciones morales" que perviven en el trasfondo. Ideas filosóficas presentes en la obra de Dostoievski pueden ser evidenciadas o explicadas desde esta orientación, por lo que hay un soporte teórico en la ayuda de su comprensión a través de este trabajo. En este caso, la noción de dolor y su contraparte, la felicidad, entrarían en el ámbito de la moral, de las "reacciones morales" que tienen los seres humanos frente a diversas circunstancias. Por ejemplo, a partir de la frase del autor: "*¿Qué imagen de nuestra naturaleza y actitud espiritual da sentido a nuestras respuestas?*" (1996, p. 22) podemos relacionarnos de nuevo con los múltiples sentidos que habitan a los personajes complejos como es Iván Karamazov, y que además de lo anterior incluye la faceta, ampliamente trabajada en Taylor, de la identidad personal, siendo los personajes voceros de un Yo definido en "*términos neutros, fuera de cualquier esencial marco referencial de preguntas*", (1996, p. 66) o como reflejo de época o de la subjetividad del autor. Esa búsqueda del Yo detrás de las ideas es una gran meta para quien pretenda estudiar a Dostoievski.

Con respecto a las biografías de apoyo, no resulta extraño establecer puntos de convergencia entre la vida y la obra del autor. Uno de los libros más conocidos al respecto es *Dostoievski* de Henry Troyat (2004) texto en el que no se puede menos que reconocer los vericuetos y vicisitudes a lo largo de la vida del autor y de muchos de sus personajes. Con franqueza, uno se sorprende de que muy posiblemente lo que ha sido motivo de ardorosas discusiones ideológicas por

parte de la crítica, en muchas ocasiones reflejaba en mayor grado las circunstancias por las que el autor iba pasando con toda la carga de su sensibilidad, más la pérdida de toda esperanza. Resulta concluyente que todo su debate por el sufrimiento de los niños, del cual es emblemática la conversación de Alioscha con Iván, y que de por sí es muy útil para conocer el pensamiento de éste último, coincida con la pérdida de los hijos pequeños del autor, sobre todo de la niña de tres meses, en quien éste había desfogado los más fervientes sentimientos de amor y compasión, y a la que nunca olvidaría. Algo similar sucederá con “El Diario de un escritor” y su pensamiento político.

Finalmente, hay que señalar que el barrido bibliográfico es demasiado extenso, por lo que en la amplitud de temas nos ceñimos estrictamente al del sufrimiento que podría aparecer de soslayo entre los análisis, además dejamos de lado los análisis específicos de personajes que darían para trabajos exclusivos en torno a éstos. También hay que aclarar que estos autores mencionados sirvieron más como punto de partida que como acompañamiento del análisis, puesto que en el segundo capítulo se trabaja con la sola obra y las ideas, soporte teórico de los autores seleccionados para el primero, sin volver a recurrir a éstos, sino más bien al estilo del *iceberg* cuyo contenido está en la profundidad; pensando en esto se trató de ver la línea del sufrimiento a lo largo de la obra, independiente de la teoría y sin el cegador ímpetu de los grandes personajes, quienes por su ser ideológico podrían encauzar el vaivén de las múltiples y riquísimas existencias que contiene esta gran obra de: *Los Hermanos Karamazov*.

## 1. EL SUFRIMIENTO EN LOS HERMANOS KARMAZOV

Teniendo presente que en los últimos años la investigación en ciencias humanas obliga a la interdisciplinariedad, se ha vuelto a señalar la conexión entre filosofía y literatura, (Nassau, 2003, p. 43)<sup>2</sup>, asumimos la posibilidad de observar en la literatura, como en la vida, un enfoque filosófico de las relaciones humanas, bajo conflicto o sin él, que han provocado dolor y sufrimiento en los hombres y en los personajes de las novelas.

Este tipo de sufrimiento, entre otras cosas producto de la modernidad, tiene mucho que ver con el concierto de ideas, concepciones filosóficas, fuerzas, y leyes que desde la universalidad de un mundo histórico y cambiante parecen haberse desencadenado sobre todo en la débil configuración-constitución, aunado a la percepción de mundo del individuo moderno.

Al buscarse responsables de esta situación, no poca es la que le corresponde al avocamiento de una capacidad racional, sin precedentes en la historia de la humanidad. Filósofos como Kant y Hegel han debelado lo que ha dado en llamarse el “amanecerse” de la razón en el hombre moderno, y en este caso, en el héroe de la novela moderna.

Desde la filosofía trascendental de Kant, “...el análisis no de los objetos sino del modo de conocer en relación con estos objetos”, hasta su “revolución copernicana” que significó el demostrar que “ los objetos deben regirse por nosotros y no viceversa” (Hirschberger, 2006,p. 213) el hombre moderno ha

---

<sup>2</sup>Uno de los estudios que aborda tal relación filosofía-literatura es el trabajo de Martha Nussbaum, quien desde la interpretación literaria de las tragedias griegas advierte sobre la posibilidad o “*valor de estos textos para el estudio de las cuestiones éticas que me interesan*”... , superando en cierta forma la posibilidad del texto filosófico en tanto *la tragedia [o el texto literario en general] no estructura de antemano los problemas de sus personajes, nos los muestra en busca de los aspectos morales importantes, obligándonos a nosotros como intérpretes, a un papel asimismo activo*. Véase Nussbaum Martha, *La Fragilidad del Bien* (2003, pág. 43).

perdido no sólo su inocencia o su “paraíso” en lo que se refiere a su relación con el mundo, sino que ha ingresado al reino del conflicto y la infelicidad, añadamos que según Nietzsche, el de más alto nivel en la historia del hombre racional (Nietzsche, 2005,p. 85).

Parafraseando a Hegel, es cuando otro panorama se abre para el hombre moderno pero hacia su propia interioridad, y en contra de sí mismo, como más adelante nos lo revelará Nietzsche.

De nuevo, en palabras, de Hegel: “En esto verdadero interior como universal absoluto que purificado de la oposición de lo universal y lo singular, ha llegado a ser para el entendimiento, solamente ahí, se abre en adelante, por encima del mundo sensible como mundo que aparece fenoménicamente un mundo suprasensible como mundo verdadero, un más allá que permanece por encima de este más acá que desaparece: un en sí que es la primera-y por eso mismo imperfecta- aparición de la razón, o bien que no es más que el elemento puro en el que la verdad tiene su esencia”(Hegel, 2009, p. 214).

El objetivo de este primer capítulo es dilucidar los conceptos que se han aproximado hacia el tema del sufrimiento desde autores y obras representativas, teniendo presente que los aspectos que implican el paso de la filosofía a la narrativa se destinan para el segundo capítulo, como ya se había mencionado.

### **1.1 ¿QUÉ ES EL SUFRIMIENTO?¿CON QUÉ SE RELACIONA? Y ¿QUIÉNES LO PADECEN?**

Puesto en evidencia, por el profesor Cardona, según su análisis de Boeccio, se ha permitido identificar a lo largo y ancho del potencial reflexivo y racional del hombre, la aparición de un nuevo y más delicado sufrimiento: aquel que teniendo como fundamento un primer sufrimiento de carácter natural y básico, producto de

las contrariedades y el choque contra el mundo, ahora se desprende de estos fundamentos, como si constituyera una capa superpuesta, para pasar al plano de pensar y reflexionar sobre sí mismo; siendo ésta una de las peores condiciones que haya podido recaer sobre el hombre, producto de la civilización.

En el afán de diseccionar este dolor, anímico y reflexivo, en pos de la comprensión de su naturaleza y/o relaciones que lo sostienen, el punto de partida es, como ya se anunció, el análisis realizado por el profesor Fernando Cardona<sup>3</sup> sobre la obra de Boecio, *Consolación de la filosofía*, en donde Boecio se debate consigo mismo en la búsqueda de una explicación racional para la existencia del dolor en el mundo, o “*un intento de consideración filosófica sobre el sufrimiento humano*” (Cardona, p. 61 )lo cual suponemos que es el mismo dolor revestido de otra forma, que entre otras cosas intentará encontrar consuelo en la filosofía, frente al sinsentido que éste produce en un mundo regido bajo el ordenamiento divino<sup>4</sup>.

Así como la capacidad reflexiva caracteriza al sufrimiento en su presentación formal, también es causa de que éste se produzca. Es lo que ocurre por ejemplo con el infortunio que provoca el caos de la contradicción. La falta de lógica, en un mundo regido por la razón, puesta de relieve por la capacidad reflexiva y señalada por Cardona en el texto de Boecio, es el germen de esta contradicción, vista desde un ángulo particular. Esto en relación con el sin sentido, e inconformidad que conlleva la ausencia de explicación racional, ante la inequivalencia entre un

---

<sup>3</sup>CARDONA, Fernando. *Mal y sufrimiento humano: Un acercamiento filosófico a un problema clásico*. Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2013. El capítulo especialmente trabajado es el segundo: La Consolación ante el sufrimiento humano.

<sup>4</sup>No obstante para este trabajo dejamos a un lado lo que tiene que ver con el camino del consuelo, que en el texto de Boecio se enfoca hacia la búsqueda de la virtud, para concentrarnos en la consistencia del dolor en sí mismo, como condición humana, sin repercusiones ni derivaciones, añadiéndole sí en un momento dado una relación muy vinculante y estrecha con otro tema que en este caso podría ser parte de las relaciones causales del dolor, como lo es el mal.

carácter efímero de la fortuna por un lado, y sus ofrecimientos<sup>5</sup> por el otro. Esto elevado a una mayor potencia por la presencia del marco teleológico de protección que encierra la divinidad.

Por su parte, también el contexto cultural cobra relevancia. Boecio está siendo parte de un mundo poco conclusivo y bastante cuestionante, que tiende a sumir la mirada baja en algo sumamente inquisidor que ha dado en llamarse la '*búsqueda de consolación*'. El orden divino se ha trastocado en este mundo donde el monoteísmo tiende sus propios frutos, la pléyade de deidades que habían acompañado al hombre desde los tiempos antiguos ha dado paso, con la tradición judeocristiana, a un único Dios sobre quien ha revertido la responsabilidad por la pregunta sobre el sentido de la existencia, que, sin embargo, no obtuvo respuesta. En su lugar, y como hecho paradójico, el hombre ha sido elevado al infierno del cuestionamiento, o como dice Nietzsche, a "torturarse" con el nefasto y desesperanzador horizonte ideológico de la equívoca existencia de un Dios que rige bajo la égida de *bondad y justicia*, en el mismo plano de una condición humana, quizá innata, volcada hacia el padecimiento, al igual que la lucha inútil, teleológicamente hablando, que libra el género humano por mantenerse a flote en medio de los avatares de su fragilidad manifiesta. Según Cardona, se ha dado paso a una visión más universal del mundo que es lo que permite este fenómeno. Para ello se ubica en el libro primero de Boecio, donde el eje del análisis lo ocupa el desgarramiento frente al antagonismo entre el desorden y la convulsión en el mundo, con la preeminencia de la bondad y justicia intrínseca, propia de la divinidad, en este caso judeocristiana. Podría afirmarse que desde este tema de la contradicción emerge la totalidad del análisis. De hecho será punto convergente

---

<sup>5</sup>De aquí en adelante tomaremos el significado que ofrece Martha Nussbaum para el término fortuna: "Lo que acontece a una persona por fortuna es lo que no le ocurre por su propia intervención activa, lo que simplemente le sucede, en oposición a lo que hace". Véase Nussbaum, M (2003) p. 31. Por lo tanto hemos de advertir que el término posee connotación tanto positiva como negativa, en el caso de Boecio se toma como positiva ya que él no encuentra congruencia entre las cosas buenas que le pueden suceder a un hombre en la vida pero que al mismo tiempo están condenadas a la finitud.

en su estudio, aparte de la idea de contradicción, la de la no correspondencia, como producto de la inconformidad y subsecuente reflexión del hombre acerca de su infortunada existencia.

## **1.2 ACERCA DEL SUFRIMIENTO**

Teniendo un poco más claro aquello que rodea al sufrimiento, ahora podemos volver la mirada hacia el concepto. De hecho, desde la idea de contradicción podemos intentar una aproximación a éste. En el análisis propuesto para este trabajo tomamos prestado, aunque aplicado para el caso del sufrimiento, el concepto o significado que Fernando Savater propone para la conciencia en su relación con la realidad: *“La conciencia es la interiorización de la realidad como aquello que se resiste independientemente a nuestros deseos y, a la par, como lo único capaz de satisfacerlos puesto que los ha suscitado”* (Savater, 1995, p. 348). Al equiparar ambos conceptos, diferentes, lo que pretendemos es sugerir que el sufrimiento corresponde a un estado de conciencia específico para él, o que su naturaleza estriba en que es, por encima de otras definiciones, la más pura conciencia de su ser; es decir, conciencia de sufrir, donde sin esta conciencia éste no existiría. Es por ello por lo que no todos lo padecen ni en proporción ni en existencia, porque es la conciencia de cada ser la que lo dictamina, y no las circunstancias.

Dilucidamos en torno a él un abatimiento, una pérdida de energía y una visión del mundo confusa y bloqueada para la acción, la cual es intermitente y esporádica. Siguiendo a Savater, la razón fundamental sería el primario choque con la realidad de la que derivarán otras realidades para él. No poder concatenar ideas de la mente con una realidad corpórea, social e histórica que se impone, aun cuando no sea a todos por igual.

Mucho tendrá que ver la modernidad con este estado en la conciencia humana que lo abate y devasta, quitándole felicidad y potencia, cuando lo percibe todo en medio de las mayores contradicciones de que es capaz la razón, fiel aliada de éste según las conclusiones a las que hemos llegado en este trabajo, como se verá en su recorrido; cuyos modos y dominios apuntan más al orden de lo emocional que de lo físico. De por sí, Nietzsche, se referirá al sufrimiento moderno como algo “anímico”, lo que aquí nos servirá para procurar dos enfoques: En el sentido de fortaleza y potencia sobre cualquier otro tipo de sufrimiento, que se corresponde con el punto de vista de Nietzsche<sup>6</sup>, y en el de que no requiere de causa aparente para ocasionarse, -porque la causalidad es más individual de lo que se aparenta- lo cual viene a ser neto producto de la modernidad que provoca un tipo de sufrimiento en el orden de lo gratuito y carente de sentido.

Añadimos que al ser algo anímico está intrínseco en ella la desencadenada capacidad reflexiva del hombre, no entendida únicamente en el plano de la relación causa-efecto, que también lo es, sino como característica particular y propia del padecer, donde el ir y venir del constante movimiento del reflexionar e indagar constituye la forma sutil del cómo se aparece el sufrimiento a los sentidos que lo perciben en el interior del sí mismo. Kant dijo en *La crítica de la razón pura*: “yo no soy como soy sino como me aparezco”. (Kant, 2010, pg.138). El potencial de cuestionamiento y raciocinio de por sí no le permite al hombre dejar fluir, ni aceptar, de forma natural lo acontecido y provocado por la realidad, por lo que se encuentra de plano con el dolor, no pocas veces, en directa proporción y/o relación con esta capacidad propiciadora que es la reflexión.

En perspectiva, el sufrimiento deja ver su particularidad cuando se le equipara con otros pueblos de la historia que como la antigua Grecia sortearon con relativo mayor éxito el poder devastador que éste sí ocasionaría unos siglos más tarde,

---

<sup>6</sup>Llama la atención que en alguna parte de “La genealogía de la moral” dice que no puede compararse el sufrimiento de una sola señorita europea histérica, con el sufrimiento de todos los animales.

con el *amanecerse de la razón*. Para el filósofo alemán, Friedrich Nietzsche, la diferencia, en cuanto al padecimiento del dolor del hombre moderno con el mundo griego y antiguo en general, radica en que mientras que aquel libra una lucha interior con un ilimitado número de representaciones en la búsqueda de sentido y/o explicaciones, posiblemente inconscientes frente al dolor, para los griegos el sentido del mismo no desaparecería mientras se mantuvieran las relaciones estables y complejas con los dioses.<sup>7</sup>

De hecho, la respuesta de Nietzsche a la pregunta por la justificación del sufrimiento humano es compleja y contradictoria.<sup>8</sup> En términos generales sufrir es un atormentarse propio de las almas enfermas, cuya forma práctica es a través de la imaginación y/o representaciones,<sup>9</sup> las cuales proporcionan una interpretación particular que no es otra cosa que el sufrimiento mismo, por lo tanto el sufrimiento es una interpretación<sup>10</sup>, que conserva un notorio carácter positivo desde la terminología filosófica ya que no puede entenderse como algo externo que le ocurre a alguien, en carácter de víctima y pasividad, sino que es un indicador de aquello que es contrario a la vida, es decir una fuerza, como más adelante se dirá también del mal, que empuja la existencia hacia formas degeneradas de vida, aun cuando esta fuerza esté desprovista del carácter contrario, es decir, esté plena de impotencia. (Nietzsche, 2005, p. 210-212).

---

<sup>7</sup>Tesis planteada por Nietzsche en “La Genealogía de la Moral”.

<sup>8</sup>Hay que tener presente que las ideas de Nietzsche sobre el sufrimiento se refieren básicamente al sufrimiento propio que experimenta el individuo moderno y que carece de sentido porque no responde a nociones de sacrificio, expiación, ni ningún tipo de comunicación con los dioses, haciendo a un lado lo que sí corresponde a la fe judeocristiana que lo ha canalizado en su provecho y a su manera al hacer volverse al hombre contra sí mismo.

<sup>9</sup>En el mismo sentido del estoicismo de Epicteto de Arriano, en el cual se plantea que prácticamente todos los sufrimientos parten de las opiniones que se tengan al respecto. “...*ni la muerte, ni el destierro, ni el sufrimiento ni ninguna de esas cosas son la razón de que hagamos algo o no lo hagamos, sino que lo son nuestras suposiciones y opiniones*”. Véase Arriano, E. (1993) p.50. De hecho para los estoicos como Epicteto la ignorancia está en el razonar inadecuadamente, en no justificar el razonamiento.

<sup>10</sup>Incluso Nietzsche asevera que este sufrimiento de orden anímico podría deberse a un desorden fisiológico y no necesariamente del alma. Aunque entendemos que su intención no es otra que vincular el sufrimiento-enfermedad a un tipo degenerativo producto de la inferioridad de las razas, etc. Véase, Nietzsche, F. (2005), p. 202-205.

Ahora bien ¿Dónde radica la certeza de que para este autor el sufrimiento sea contradicción? Básicamente en la medida en que éste se avizore como fuerza de vida pero contra la propia vida, lo que entre otras cosas demuestra que no es carencia negativa sino fuerza positiva. Por ejemplo, aunque parezca demasiado freudiano, el sufrimiento propio sugiere una especie de disfrute: “*un alma se hace sufrir a sí misma por el placer de hacer sufrir*”.(2005, p. 220), donde una de las funciones que el autor rescata sería algo que paradójicamente indica vitalismo: el de hacer la vida interesante (2005, p. 146-220).

### **1.2.1 ¿Con qué se relaciona el sufrimiento?.**

**1.2.1.1 Con la interiorización del hombre.** Ahora pasamos a detenernos en aquellos aspectos con los cuales está relacionado en forma más explícita el sufrimiento. Una idea central que recorre el pensamiento de Nietzsche es la de que éste se relaciona con el crecimiento de la interiorización del hombre, ya que desde un análisis antropológico, cuando el hombre ha sido inhibido en sus instintos hacia el exterior (el placer de la crueldad sobre los otros que podía ejercer libremente antes de que el proceso de civilización culminara con el apareamiento del Estado) no encontró otra alternativa que la vuelta de estos instintos contra él mismo. (2005, p. 135), siendo uno de los elementos trascendentales de este proceso el instrumento del cual se valió como más idóneo, refinado y complejo para esta delicada operación: el poder de la razón, cuyas arcas han permitido durante siglos la culminación exitosa hacia el proceso de interiorización. Kant habla de la felicidad producida por la razón, totalmente distinta a la animal, donde el hombre crea sus prioridades “*habiendo antepuesto su estimación racional al bienestar*”(2007, p. 101). La conquista sobre los instintos cobra relevancia en la búsqueda de cierto tipo de felicidad, que como contraparte vemos su correspondencia con un cierto tipo de dolor que no es otra cosa que el dolor moderno, veamos con esta expectativa el tercer principio que nos plantea en *Qué es la Ilustración [sic]*:

*“La naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón”*(2007, p. 101).

El paso fundamental hacia la civilización radica en la conquista de la felicidad no proporcionada por los sentidos sino por la razón que, como entendimiento puro derivado de sí y por sí mismo con ocasión de la experiencia(Copleiston, 2004, VI-166), y de la cual emanarán los principios fundamentales de la moral (VI-167), es la responsable [la razón] de la felicidad que el hombre conquiste, haciendo a un lado su asocio con la idea de “bienestar”, y más bien apuntando a la noción de logro de la *dignidad* en el marco de la *humanidad*, diferente a la producida por la satisfacción de los instintos, que sería más propia de la *animalidad*. Es cuando Kant, avanzando hacia el concepto de ley moral nos recuerda: “*La ley moral nos ordena hacernos dignos de la felicidad, no que seamos o nos hagamos felices*“(VI-271). De donde si no puede existir mayor dicha y felicidad que la que deviene y se proporciona el hombre con su propia razón, en igual proporción ocurrirá con el sufrimiento. De lo complejo de su fina y delicada relación con la razón procederán todas sus demás relaciones, siendo la razón, o su uso inapropiado, la responsable directa del proceso de interiorización que la civilización ha generado en el hombre.<sup>11</sup>

**1.2.1.2 Con aquello que disminuye al hombre.** Es en los vericuetos y callejones de complejidad a lo largo y ancho de este proceso donde irán haciendo aparición los vaivenes y matices del sufrimiento moderno. Observar algunas de sus partes y modos es lo que nos proponemos, y para ello vamos hacia algunas de sus principales interrelaciones. Una de ellas sería la idea de “disminución” que

---

<sup>11</sup>Autores como Spinoza le atribuirán a la razón todo el potencial para la conquista del bienestar y la felicidad del hombre como ser social.

amenaza el vasto panorama, culmen de la capacidad racional. Ya en Nietzsche<sup>12</sup> se dan pasos agigantados hacia este tema, cuando señala el poder soterrado que posee aquello que tiende a fomentar la abyección humana<sup>13</sup>, especialmente en el hombre civilizado que se ve abocado a vivir en sociedad. El sufrimiento surge como algo inesperado, contrario al poder aleccionador de la razón, supuestamente capaz de librar al hombre de lo repentino que representan los peligros de la sociedad, cuando éste es disminuido o reprimido en su fuerza y/o potencias con las que ha sido ineludiblemente aprovisionado en su naturaleza, pero que de repente se reprimen por cuenta de su ingreso en una sociedad civil, básicamente estigmatizada por la aparición del Estado moderno, por la cual y a favor de la cual ha establecido un pacto, sin el cual no podría sobrevivir<sup>14</sup>.

No obstante, la contraparte del pacto no sería más que la manifestación de la incapacidad humana para soliviantar el muro de fuerza que ha levantado el hombre contra sí mismo a lo largo del proceso, acertadamente llamado por Nietzsche, como de “interiorización”, y que ha tenido como meta final ocasionar un vuelco en los instintos humanos que con naturalidad proyectaba el hombre hacia el exterior, para ahora volcarlos hacia dentro de sí mismo, a través de la represión. Pero, ¿qué puede ser aquello que disminuye al hombre?, ¿qué aspectos de su vida en el mundo y en la sociedad ejercen presión para que con tanto ahínco sienta esa tendencia hacia su propia minusvalía?

---

<sup>12</sup>Aunque el autor no trabaje directamente el tema del dolor, es alusivo ya que merodea por la insatisfacción y frustración que en la modernidad ha experimentado el hombre por cuenta de incursión de la moral en la conciencia, a través del proceso de moralización impuesto por la cultura.

<sup>13</sup>Tomamos la definición de Spinoza, en cuanto que abyección sería “estimarse a sí mismo menos de lo justo por tristeza”. Véase Spinoza, (2009 p.175).

<sup>14</sup>Desde los contractualistas como Rousseau, Locke y Hobbes.

### 1.3 ¿CÓMO SE DISMINUYE AL HOMBRE: POR LA DISMINUCIÓN DE SU POTENCIA DEL DESEO DE PERSEVERAR EN SU SER?

Para responder a esta pregunta hemos tomado las ideas expuestas en el texto de Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*, cuyo horizonte ideológico roza y está a la par no en poca proporción con los planteamientos del autor alemán, siendo los dos<sup>15</sup>[Spinoza, Nietzsche], aunque rescatando los niveles de proporcionalidad, portavoces de una reflexión fundamental: En el hombre existen unas fuerzas que lo llevan al hacer o al padecer, en el sentido de la acción o la pasión, estando dentro de esta última contempladas las pasiones que disminuyen la potencia fundamental del género humano, inscrita en su naturaleza, como lo es la potencia para *perseverar en su ser*.

Aparte de ser el sufrimiento lo contrario de la alegría, que sería el estado normal, en cuya potencia subyace el hombre por naturaleza en cuanto participamos de la perfección y 'necesariedad' de Dios, y en cuanto la naturaleza de cada ser se opone a los afectos negativos (Spinoza, 2009, p. 175) vemos que todo aquello que rodea al sufrimiento está en directa concordancia con ciertas y diversas ideas de disminución, emergentes directas del afecto básico de la tristeza, señalado por Spinoza cuando afirma: "*todos los afectos surgen del miedo, la alegría o la tristeza*".(2009, p. 177).

**1.3.1 ¿Qué influye en esta disminución de potencia: Los afectos?.** Teniendo presente que para este autor [Spinoza], los afectos son aquellas fuerzas que implican "*afecciones del cuerpo, con las que se aumenta o disminuye, ayuda o estorba la potencia de actuar del mismo cuerpo, y al mismo tiempo, las ideas de estas afecciones*" (2009, p. 126), la idea de disminución en sí, está presente como una de las dos formas que constituyen el deseo natural del hombre de *perseverar en su ser* el cual de todos modos existe en él, de donde la alegría y la tristeza son

---

<sup>15</sup>En su momento irán apareciendo las diferencias entre los dos autores.

este mismo deseo, sólo que aumentado o disminuido respectivamente. El círculo vicioso en el que el hombre ha caído por cuenta de la tristeza, radica en el hecho de que por la capacidad de disminuir el deseo normal, que como afección básica tiene todo hombre de *perseverar en su ser*, ha generado a su vez la disminución o represión de la potencia de pensar del alma,<sup>16</sup> lo que la lleva a poseer ideas inadecuadas que no solo no le permiten actuar, sino que la sumen en la contemplación de su propia impotencia frente a los demás<sup>17</sup>, sin que esto signifique, y esto es lo paradójico, que las ideas inadecuadas impidan el proceso del deseo que tiene cada hombre de *perseverar en su ser*<sup>18</sup>. Pero, sin que esto impida tampoco que la disminución se apodere del hombre, mostrándole la propia abyección de su sí mismo disminuido, en su forma por excelencia: frente a la propia conciencia.

**1.3.1.1 Otra influencia en la disminución de potencia: la tristeza.** Vemos pues que inmediata a la idea de disminución se encuentra la tristeza. Como uno de los tres afectos primitivos básicos, además del deseo y la alegría, y destacando este afecto por considerarse, a nuestro entender, como uno de los más influyentes en el sufrimiento, se yergue como el estado anómalo por excelencia que se da cuando el hombre posee *ideas inadecuadas* que indican desconocimiento e incomprensión, y por ende un *uso inapropiado de la razón*, única capaz de sacarlo de dicho estado. También nos aproximamos a la noción de tristeza a través de su

---

<sup>16</sup>Recordemos que para Spinoza sólo existen dos modos de contemplar las cosas: o por la imaginación o por la razón, de donde la impotencia de pensar del alma se refiere a la primera, que por esa falta de conocimiento (que como ya se entiende sólo lo da la razón) producto de la imaginación, padecerá innecesariamente y generará los afectos contrarios a su naturaleza. Véase Spinoza, B (2009) p.108.

<sup>17</sup>Esto se refiere a la contemplación, por parte del alma de las propias inhabilidades e impotencias en comparación con los demás, es decir frente a lo que los otros sí pueden realizar, lo que provocará la tristeza y sus formas derivadas. Véase Spinoza, B, (2009) p. 144-169.

<sup>18</sup>Lo cual es bastante desafortunado en lo que tiene que ver con el sufrimiento, porque como se verá ya directamente en la novela esto hará que los seres tiendan a su vez a perseverar en el dolor, aunque Spinoza diga que el hombre lucha por apartar de su alma aquellos afectos que le son adversos, pero si tenemos en cuenta que una de las dos fuerzas primará sobre la otra, el sufrimiento se puede convertir en una cadena en la cual se persevera incluso hasta por varias generaciones.

contrario, Spinoza nos dice: “*cuando el alma se concibe a sí misma y su potencia de actuar, se alegra...Luego también se alegra en cuanto que concibe ideas adecuadas, esto es, en cuanto que actúa*” (2009, p. 167). Permanecer en la alegría se caracteriza por tener ideas claras y distintas, mientras que la tristeza, en cambio, consiste en mantener ideas confusas y no claras en el alma. A su vez, la tristeza como afecto básico desenvuelve, en el sentido de derivación, sus tentáculos hacia otras pasiones, relativamente menores en importancia, según el tratamiento que Spinoza les otorga en su obra. Entre ellas estarían: la compasión<sup>19</sup>, la humildad, la imaginación de la impotencia, el arrepentimiento, la vergüenza y como si fuera poco, el mal.

**1.3.1.2 Pasiones derivadas de la tristeza.** Siguiendo el curso de estas ideas, así como la imaginación fomenta la identidad del hombre a partir de la idea de disminución y su relación con la tristeza, incluso el autor afirma que una forma de contemplarse a sí mismo sería mediante el afecto de la tristeza, esta a su vez se modifica convirtiéndose en otras pasiones que la camuflan, que le permiten seguir otorgando identidad, en la entremezcla con otros afectos, dando como resultado la aparición de un variopinto panorama de pasiones, caracterizadas como es obvio por su carácter confuso y poco claro; en su momento también producidas por ideas inadecuadas.

En un principio, si la tristeza se produce por imaginar la impotencia, y si a esta imaginación de la impotencia se le añade la idea de debilidad, es decir, de la propia debilidad, (y aquí el autor<sup>20</sup> es claro al subrayar que esta debilidad es evaluada respecto a la fuerza de los otros), se obtendrá el afecto de la humildad,

---

<sup>19</sup> Señalada por Aristóteles en “*La Poética*” como parte del proceso de catarsis por parte del espectador de la función teatral, no adquiere sin embargo en este caso un carácter negativo propiamente dicho, ya que avizora la posibilidad de que el hombre sienta una especie de beneplácito al ponerse en el lugar de los infortunios del otro y comparta con él las desgracias que le sobrevienen, mientras que en Spinoza sí definitivamente se reviste de la misma connotación negativa, en cuanto a disminución como se señaló, por cuanto la compasión no es otra cosa que la imitación del afecto de la tristeza.

<sup>20</sup> El autor desarrolla los conceptos de estas pasiones desde las páginas 144 a 169.

el cual resulta controvertir un poco nuestra visión occidentalizada que suele incluirla dentro de las virtudes a las cuales “debería” estar inclinado el hombre<sup>21</sup>. Con ésta están relacionados otros, como la ‘abyección’ que sería precisamente estimarse a sí mismo menos de lo justo “por tristeza”, o, volviendo al tema de la temporalidad, ella es también el miedo cuando existe duda sobre un suceso del pasado o del futuro. En todo caso, vemos pues que la tristeza reviste formas que no son las pertinentes, aparte de que goza de la no siempre honrosa propiedad de “acompañar” a otras afecciones. Spinoza llega al extremo de afirmar que “*la tristeza sigue a todos los actos que por costumbre se llaman perversos*” (p.174) y que por añadidura, el mal es todo género de tristeza.

**1.3.1.3 ¿Qué influye en la tristeza?: La imaginación.** Observando con cautela el texto de Spinoza, una de las pasiones que ha sido más pertinente a la hora de discurrir con respecto a la tristeza, sería la de la imaginación, que, como en una espiral, se ha ido añadiendo, y cuyo cometido de disminuir al hombre es logrado por la potencia de su ser como tal. Si la capacidad de imaginar está dada por las imágenes que el hombre alberga, ¿qué son éstas para Spinoza?:

*(...) “Son afecciones del cuerpo humano cuyas ideas [las del cuerpo] representan los cuerpos externos como presentes a nosotros (...) cuyas ideas implican la naturaleza de nuestro cuerpo, y a la vez la naturaleza presente del cuerpo externo, [de donde], la idea del cuerpo externo que imaginamos, implicará una afección de nuestro cuerpo” (...)* (p. 144).

---

<sup>21</sup>De donde notamos cómo para Spinoza la humildad no es ninguna virtud ni afecto positivo que incentive el deseo de perseverar en su ser, sino que le atribuimos este carácter a la contribución judeo-cristiana en la moralización de las costumbres. También vemos que en este punto hay acuerdo con Nietzsche, cuya visión sobre el tema es asombrosamente similar, dadas las condiciones de aceptación de la divinidad (el mismo Dios judeocristiano) por parte de Spinoza, como él mismo se encargó de enfatizar en su obra. De todas formas resulta curioso que en cambio la noción de tristeza como tal, sí era considerada como un pecado en el antiguo testamento, aunque con amaine en el nuevo.

Resulta determinante aquí esa especie de amalgama que constituyen los afectos entre lo que está en nuestro cuerpo más lo que está en los cuerpos exteriores, pero dependiendo de las ideas que se posean respecto a éstos; siendo así que no se trata del poder o la afección que un cuerpo externo como tal y desde su naturaleza pueda ejercer sobre otro, sino de la idea que pese sobre éste pues *“la idea del cuerpo externo que imaginamos, implicará una afección de nuestro cuerpo”*, (p. 144) producida en forma de afecto sobre el cuerpo pero mediado a través de la imaginación y no por sí mismos.

Se sigue que del poder de las imágenes, la tristeza es una derivada natural que tomará para sí lo que éstas le ofrezcan, como por ejemplo la temporalidad y su incursión en las afecciones, donde la existencia presente de la cosa es igual de poco o nada relevante como lo sería el tiempo transcurrido, ya que, siguiendo a Spinoza, *“mientras un hombre está afectado por la imagen de una cosa, contemplará la cosa como presente, aunque no exista (...) la constitución del cuerpo o el afecto es el mismo (...) y por tanto el afecto de tristeza o alegría es el mismo (...)”* (p. 139).

Corroboramos esto cuando, por ejemplo, observamos que los seres expuestos al dolor son de hecho bombardeados por imágenes dolorosas sin importar el encauzamiento temporal de éstas, es decir, si pertenecen al presente, al pasado o al futuro. El sufrimiento surge frente al dolor que ha experimentado el hombre en el pasado, incluyendo no sólo el pasado personal del individuo, sino las épocas viejas de la humanidad<sup>22</sup>, y por el que supuestamente podrían o estarían en capacidad de soportar en lo venidero. La imaginación sería, entonces, la

---

<sup>22</sup> Teniendo en cuenta que para Kant, en la sensibilidad, los elementos subjetivos son las intuiciones puras de espacio y tiempo, las cuales afectan nuestra percepción del objeto. Véase Copleston, (2004) VI-166.

encargada de mantener la memoria viva de las cosas pasadas, afectadas de tristeza<sup>23</sup>.

Como una de las dos formas de contemplar las cosas (imaginación y razón), la imaginación se alimenta con el fomento. En palabras del autor: “la *alegría se fomenta tanto más cuanto más imagina el hombre que es alabado por otros (...)* mientras que (...) *por el solo hecho de que el alma imagina su impotencia, se entristece*” (p. 162), de lo cual se deduce que para que los afectos se hagan efectivos tiene que mediar la imaginación. Basados en la afirmación de Spinoza, advertimos que no necesariamente es que los otros sean afectados de alegría por el supuesto “afectador”, sino que es él quien así lo imagina y por tanto lo convierte en real en su cuerpo (afecto) y en su alma (imaginación). Inclusive en este caso de la alegría también podría darse el caso de que aun cuando un hombre sea alabado por otros, él, sin embargo, no lo imagine así, lo cual también daría forma a su realidad y a su vínculo consigo mismo. *El hombre no se conoce a sí mismo sino por las afecciones de su cuerpo y por las ideas de éstas* (p. 162); de donde *las ideas de éstas*, son precisamente lo que estamos equiparando con la imaginación, que tendrán, de acuerdo al mal uso que se haga de ellas, como producto final, el sufrimiento.

**1.3.2 Posibles fuentes del sufrimiento: la culpa y el mal.** Teniendo presente que el sufrimiento reviste carácter variopinto en lo que concierne a sus acepciones y concatenantes, sea desde la óptica que se haya tratado el tema desde la filosofía, la religión o la cultura, a su vez puede llevar a pensar en que existen de entre sus formas aleatorias y múltiples manifestaciones, algunas que con mayor ahínco han incidido en su desencadenamiento en relación con otras<sup>24</sup>. Para este

---

<sup>23</sup> Un alto porcentaje de los sufrimientos de los personajes de Dostoievski se encuentra referenciado a épocas pasadas de sus vidas, y de la vida de la humanidad en general que perviven constantemente en la memoria. Esto se señalará en el siguiente capítulo.

<sup>24</sup>De acuerdo a los autores que hemos tomado para este trabajo. También ha de aclararse que se toman como incidencias en el sentido más de relación que de causa, puesto que el tema de las causas del sufrimiento sería suficiente para otra investigación.

caso particular hemos inferido dos que a nuestro juicio revisten mayor trascendencia sobre otras posibilidades que también hubieran podido ser objeto de análisis pero que han sido obviadas por jerarquía argumentativa. Una de ellas sería la presencia de los sentimientos de culpa que por su “estar ahí” permanentemente adheridos no permiten el avance de la conciencia a otros niveles, inhibiendo así el “lógico” prospecto que equipara felicidad y plenitud del ser. Otro, es el complejo y poco accesible tema del mal, que, como generador de sufrimiento, desata considerables razonamientos y elucubraciones a su alrededor, buscando muy posiblemente el tan anhelado alivio que ha prometido la razón en los tiempos modernos<sup>25</sup>.

En lo que respecta al primero, estamos ante una de las formas más sutiles del sufrimiento. En sus modos o representaciones, modernas maneras ocultas de manifestación, propias de lo difuso, incoherente, e indescifrable,<sup>26</sup> compendian perfectamente la modernidad,<sup>27</sup> cuya complejidad y carácter contradictorio tienen harta preeminencia en los avatares del sufrimiento, como se está viendo en este caso.<sup>28</sup>

Pero, ¿por qué la culpa se relaciona con el sufrimiento? Porque ella es una forma peculiar de éste; o lo que es lo mismo: sentir culpa es una forma de sufrir,

---

<sup>25</sup>Uno y otro serán estudiados desde los planteamientos de Nietzsche en *La Genealogía de la moral*, y del profesor Fernando Cardona, en su texto *Mal y sufrimiento humano*, respectivamente.

<sup>26</sup>Presente desde hace más de un siglo en los arduos estudios freudianos.

<sup>27</sup>Para Nietzsche, que es el autor que estamos retomando en esta parte del texto, la culpa tiene que ver con *un gusto contemporáneo moralizado* al que se le ha dado forma a través de la religión, donde el *sacerdote ascético* ha dado señales sobre la causa del sufrimiento: “*debe buscarla en sí mismo, en una culpa, en un trozo de pasado, debe comprender su sufrimiento mismo como un estado punitivo*”. (pg. 91)

<sup>28</sup>Aclaremos que asumimos este concepto no como el recaer del hombre sobre sí mismo a causa del daño proferido en los demás, como ha sido estudiado este tema desde el punto de vista occidental, sino que, desde el enfoque de Nietzsche, asumimos la noción de culpa como algo alusivo a la relación con el sí mismo a través de la propia contemplación, en donde el hombre revisa, recapacita, medita y rumea sus incapacidades, inhabilidades e imposibilidades de su “*estar en el mundo*”, buscando en sí y no afuera la causalidad de su acontecer y/o afecciones, y mezclando en ello altas dosis de bajeza y abyección, lo cual, como es de suponer, le acarrea sufrimiento.

ocasionada por la pérdida de la unidad o la invasión del otro en el sí mismo. El sufrimiento está implícito en el metafóricamente reconocido “quedarse atrapado en ella”, es decir, la culpa como prisión, donde se asiste a una coerción de la libertad, un atropello a la individualidad, ya que se remite siempre a otro, a un relacionarse con otro, ser con otro; lo contrario a la plenitud del ser, *el ser para sí* de Kant, donde interviene la capacidad reflexiva y analítica del hombre. Esto corresponde, en el pensamiento hegeliano, al trayecto previamente transcurrido por la conciencia cuando el hombre, bajo la percepción del conocimiento sensible, transita por uno de los momentos previos hacia la autoconciencia: pues aún el yo sigue separado del otro de los demás y no revierte sobre sí algo que se ha dado primero con el otro.<sup>29</sup> En este tipo de saber, en referencia al “momento” de Hegel, no habría aún espacio al dolor producido por la culpa, que sí sobrevendrá con el arribo de la autoconciencia<sup>30</sup>.

Este “estar fuera de sí”, remite a las formas y configuraciones del pasado, al experimentar la culpa, se cae en el agobio por una especie de peso, una carga que siempre remite a un tiempo antecesor del presente,<sup>31</sup> por tanto, es estar fuera del ser, donde una equivalencia es permanecer en el pasado, perdiendo el contacto con lo renovador, fresco y ligero del presente, la liviandad y el desarraigo de lo último acontecido. Por ello, su proceso es elaborado, tiene maneras lentas, procesadas, aparece en el transcurso del tiempo, donde el pasado supera los

---

<sup>29</sup> En el pensamiento de Hegel, retomamos este primer momento: “La conciencia es por su parte en esta certeza sólo como puro yo; o yo soy en ella solamente como puro éste, y el objeto así mismo como puro esto.” Véase Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, p.197.

<sup>30</sup> “...ya no están como seres o entidades ahí, sino sólo como momentos de la autoconciencia, es decir como abstracciones y diferencias...Por tanto lo que parece haberse perdido es sólo el momento principal mismo, a saber: ese simple *ser o estar algo autónomamente ahí* para la conciencia [que es lo que caracterizaba al objeto como distinto de ella]. Pese a lo cual la autoconciencia no es efectivamente sino la reflexión a partir del ser del mundo sensible y percibido, y esencialmente un retorno a partir del ser otro, o a partir de lo que es otro.” Véase Hegel, p. 277.

<sup>31</sup> Dice textualmente Nietzsche: *Se ve así...hasta qué punto no podría haber felicidad, jovialidad, esperanza, orgullo, presente, sin el olvido. Por su parte, la memoria necesaria para la aparición de los sentimientos de culpa se ha logrado a partir del sufrimiento, solo cuando se le ha podido hacer al animal humano una memoria: “solo lo que no deja de doler se queda en la memoria...el pasado, el larguísimo, profundísimo y durísimo pasado nos respira en la cara y a la vez sale de nosotros cada vez que nos ponemos serios.* (2005, p. 96-101)

límites del individuo aislado para referirse a lo colectivo, social e histórico del hombre domesticado por los cánones de la moral, en la que la inteligencia, la reflexión, la vida en relación con los demás, producto del raciocinio péfido, evolutivo e histórico del hombre han cobrado su parte, no en poca proporción.

De hecho, con el “amanecer de la razón” en el mundo moderno, la pérdida orgánica de la unidad e integridad del hombre consigo mismo cobra sentido cuando se mira en perspectiva frente al hombre de la antigüedad, más íntegro, sin las fragmentaciones ni desintegraciones propias del primero, que hacen de la culpa una serie de pensamientos confusos, carentes de claridad y cronología lógica, capaces de impedir la percepción de horizontes fidedignos en el pensamiento racional, mientras registra una especie de anclaje y/o fisura de la configuración y del mapa mental que debía permanecer abierto y limpio.<sup>32</sup>

Y es que antes de llevarse a cabo la tarea de concientización del hombre por el daño cometido en otro individuo, propiedad de la ideología presente en el liberalismo occidental<sup>33</sup>; siguiendo a Nietzsche, la culpa es una especie de creación ficticia, producto cultural e histórico por el cual el hombre aprende en el transcurso de su evolución social e histórica a vincular el concepto original del delito, la falta, el pecado, el yerro o el tropiezo, con él mismo, antes que con la sociedad que lo señala<sup>34</sup>, siendo así que una vez tras otra recae sobre sí mismo, en apariencia por su propia inducción y no necesariamente, como ya se dijo, bajo

---

<sup>32</sup>Donde podríamos ver plasmada la *voluntad de poder* de Nietzsche.

<sup>33</sup>En el estado civil, dentro de la doctrina liberal, tan propia del utilitarismo inglés, se pretendió defender la propiedad y la libertad del individuo menos fuerte, concientizando a los asociados a reprimir sus ansias de poder y libertad en el momento en que se toca la libertad de otro de los asociados. Estos temas aparecen muy bien estudiados, especialmente en: Sabine, *Sistemas Políticos*, 1991.

<sup>34</sup>Nietzsche señala en *La Genealogía de la Moral*, cómo inicialmente la culpa se atribuía sólo al causante de daños en la sociedad, o al que debía pagar una deuda. (p. 107, 132).

el señalamiento social, valiéndose de diversos factores, entre ellos la vergüenza de sí mismo<sup>35</sup>.

Esto se ha llevado a cabo durante y por el proceso de *moralización* en el que se han desplazado los elementos que componen la moral, de los que la culpa es sólo uno, más la mala conciencia y la negación de sí, a la conciencia, (2005, p. 145), cuyo arribo se hizo de primera mano con los instintos más primitivos del hombre, y que tuvo como consecuencia que éste aprendiera a verse a sí mismo como “inadecuado” e “incorrecto”, hasta llegar al desprecio por sí mismo en el extremo de querer ser otro individuo u otra persona. Siendo tan esencial [la] *reinterpretación hacia los sentimientos de culpa, miedo y castigo...donde el atormentarse del pecador en la rueda de una conciencia intranquila* (Nietzsche, pg. 220), que el sufrimiento aparece inminentemente relacionado con este atormentarse hasta rozar incluso los límites de la identidad y su quiebre perverso. Al tiempo, hay que ver cómo la problemática de la culpa posee sus propias aristas, siempre en relación con el sufrimiento, como sería el emblemático, y muy propio de Nietzsche, tema de la voluntad de poder, al cual ésta se contrapone<sup>36</sup>, estando ambas temáticas estrechamente vinculadas. Si por una parte aceptamos que la culpa ha coartado la voluntad de poder intrínseca y natural en la estructura del hombre desde el alba civilizatoria, no con menos intensidad se ha ensañado sobre otros elementos propios de ésta como lo es la identidad. Y con la cual el hombre ha visto en forma concreta el bloqueo de su desarrollo natural con el que había sido dotada la humanidad, llevándole a experimentar desacierto y dolor. Para Nietzsche existe un hecho claro y concreto: lo fundamental en el hombre es la

---

<sup>35</sup> De hecho, en el libro aparece la lista de las necesidades corporales de las que debía avergonzarse el hombre, propuestas por el Papa. Por su parte, recordemos que para Sartre esta vergüenza es por la “caída” que ha representado para el hombre haber sido abocado a “estar en el mundo”, con una conciencia que nunca coincidirá consigo misma, sino que por el contrario constituye la “descompresión” de su ser. SARTRE, 1993,p.108

<sup>36</sup>En el sentido de que en el texto de Nietzsche vemos la fuerza vital del hombre, emanada de su voluntad de poder lleva una dirección en la raza humana, mientras esta misma energía es minada por los sentimientos de culpa que buscan aniquilar y sofocar aquello que hay de poderoso en el hombre.

voluntad de poder, de donde no es el sujeto lo que importa, sino la cantidad<sup>37</sup> de esta voluntad y su manifestación. Digamos entonces que cuando el hombre es reprimido en su voluntad de poder se produce el sufrimiento, entre otras cosas, porque su identidad se resiente en su naturaleza proclive hacia el poder.

Otra forma en la que percibimos la manifestación de la voluntad de poder en el hombre permeado de su naturaleza, es en la necesidad humana imperecedera de afirmación sobre los demás. En el sentido en el que la represión de la voluntad de poder se equipara con la carencia de autoafirmación del sí mismo en la vida social, más específicamente en lo que concierne a su relación con los demás y sus también efectivas voluntades, las cuales, y como elemento para añadir, no simplemente chocan en lucha feroz, sino que también se complementan en necesidad, en lo que Kant denominaría: *Insociable sociabilidad*, que aparece en el texto de la Ilustración:

(...) *“Esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su propensión a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres, a los que no puede soportar, pero de los que tampoco es capaz de prescindir.”* (...) (Kant, 2007, p.103)

Al confrontársele esta necesidad, el hombre pierde lo que tiene, sin quedarle nada de sí mismo frente a los demás, o, en otras palabras, deja de ser alguien reconocido por el otro en su diferencia, deteriorándose más efectivamente su identidad y perdiendo control sobre él mismo, de lo cual logramos inferir, siempre bajo la guía de Nietzsche en *La Genealogía de la Moral*, que, para quien lo padece, el sufrimiento contiene en su interior una mal lograda relación de poder,

---

<sup>37</sup>Para Spinoza, lo concerniente a la cantidad también cobra gran importancia en tanto lo que cuenta en el deseo de perseverar en su ser que mueve al hombre es el aumento o la disminución de este deseo, permitiéndole actuar y tener ideas adecuadas.

entre el sí mismo y los otros, que contemplada entre formas de diversa índole, cuya relación más arraigada y subyacente es la frustración.

La ineficacia en la falta de afirmación frente a los demás puede haber provocado las más profundas dolencias anímicas, aunque no estén muy claras sus causas aparentes ni reales. Parafraseando a Nietzsche, en buena parte se debe a la auto-contradicción que encierra el ascetismo en la vida del hombre moderno. Por un lado, sufriente y desgarrado, lanza su lucha estéril contra todo aquello que en suma simboliza y representa la vida, mientras que, por otro, puede decirse que “*se experimenta y se busca complacencia...en lo que sale mal, en la atrofia, en el dolor, en el infortunio...en la negación de sí...un íntimo desgarrado que se quiere a sí mismo desgarrado, que disfruta de sí mismo en ese sufrimiento*”(p. 186), y que por lo pronto y para llevarse a cabo sugieren y necesita la presencia de un grupo particular de seres, frecuentes y conocidos transeúntes de los tristemente concurridos callejones del sufrimiento. Pero, ¿quiénes son ellos?, Nietzsche pretende que lo comprendamos presentándonos a su opuesto: El hombre soberano, aquel que tiene poder sobre sí mismo, y, de esta forma, aquellos que no incurren en este grupo son precisamente los débiles por naturaleza o *los hombres del resentimiento*.

En este caso, la debilidad denota una especie de desequilibrio entre las partes de su constitución, posiciones encontradas en una misma persona, querer y no querer algo, o, ser y no ser al mismo tiempo, serían algunas ejemplificaciones. Es como el querer ser otra persona: *...que deja traslucir cómo habla consigo mismo un hombre como ese:...¡Ojalá fuese yo otra persona, suspira esa mirada, pero no hay esperanza. Soy el que soy: ¿cómo podría librarme de mí mismo? Y es que ¡estoy harto de mí!...* (Nietzsche,2005, p. 193).

Este sinfín de contradicciones evidenciadas en el *hombre del resentimiento*, reflejan en su esencia un continuo discurrir atropellado, entre el ascetismo, la

compasión, el auto-desprecio y la infelicidad (Nietzsche,2005, págs. 71, 193). Y, por paradójico que resulte, por ser “infelices”<sup>38</sup>, y “compadecidos” estos seres no sólo sufren en sí mismos por ser lo que son, sino que también están en el grupo de los que más daño causan a la sociedad, según Nietzsche.

Hasta este punto, se ha visto una de las posibles fuentes del sufrimiento, como lo es la contemplada en la relación con la culpa, en la incidencia de ésta sobre la voluntad de poder y más concretamente sobre la identidad que ésta reviste como parte de su estructura, y que ha llevado al hombre no sólo a perderse en la búsqueda de su identidad perdida en las posiciones tergiversadas de la razón, sino a pretender ser otro ser distinto al que es, logrando sólo con ello multiplicar el sufrimiento.

**1.3.2.1.El mal.** Ahora, recordemos que la otra posibilidad esbozada como fuente del sufrimiento es la del mal, con la que inferimos, siguiendo el punto inmediatamente anterior, una vinculación en el hecho de que éste último tiene mucho que ver con el proceso de afirmación de la personalidad y la subsecuente y casi necesaria rotura de la identidad, lo que también acontece con la culpa, y que, como ya se ha visto, no sólo va llevando el alma paulatinamente a un sufrimiento puro y nítido sino a una especie de sinsentido del que éste forma parte muy notoria y que es el que va a caracterizar al hombre moderno, desligándolo definitivamente, mediante y a través del padecer de sus predecesores de la antigüedad.

Y es que, si nos concentramos y aceptamos precisamente el hecho de que estamos frente a un tipo de dolor, reflejado en el *querer ser otro del hombre del*

---

<sup>38</sup>Muy interesante resulta el estudio de Nietzsche sobre la importancia del lenguaje, ya que el término “infeliz” asociado con la tristeza, es, no obstante, sinónimo de débil, pequeño, pobre, etc. Los que callan, esperan, no olvidan, se empequeñecen, frente a los fuertes que ni siquiera toman en serio los propios infortunios. Véase Nietzsche, (2005) p. 72-73. Por su parte, Cardona espléndidamente cita a Boecio: “*feliz quien pudo contemplar del bien la fuente clara, feliz quien pudo desatar las pesadas ataduras de la tierra*”. (Cardona, pg.75)

*resentimiento*, veremos que a su vez éste es el punto de partida para hallar la conexión con la temática del mal, precisamente por la vía de la identidad metamorfoseada. Para ello, tomamos las palabras de Schelling, en Cardona, cuando nos dice que el mal es una fuerza que catapulta “*la autorrealización ilimitada de las posibilidades de la afirmación de la identidad y la autonomía, donde existe la versatilidad de la potencia infinita del poder ser otro y de la no identidad permanente*” (Nietzsche, 2005, p.39-40) Sin embargo, vemos que esta afirmación contiene un doble componente en lo que respecta a la identidad, donde si por un lado se manifiesta la potencia y posibilidad implícita del *poder ser otro* en su afirmación ilimitada, por otro, es también responsable por el resquebrajamiento o fragmentación de las partes que la contienen y con ello del subsecuente dolor que esto implica, que es donde radica vivamente la relación de ambos elementos. Esto es porque crea confusión e indeterminación en quien ha sucumbido frente a la aparente omnipotencia de la “falsa imaginación”, de la que nos habla Cardona en su investigación. Y ello es lo paradójico relacionado con el mal, si por una parte es constitución positiva que contribuye en el afirmar de la personalidad, siendo el fin “bueno” para el sí mismo, hay que aceptar que persiste en ello el engaño, porque “*engañosa de buena es la apariencia del mal*”<sup>39</sup>. De donde, tanto por ella y por el mundo de falsedad que encierra, ha de provocarse el sufrimiento.

Teniendo en mente esta doble situación del mal, concentramos aunque sea por un momento la mirada en la idea de éste como posibilidad positiva de la personalidad que se afirma sobre otras personalidades<sup>40</sup>, ya que es indudable que ésta en su, ahora más nítida, orientación al mal, le abre sin querer un camino de peculiaridades y formas sin precedentes al sufrimiento moderno. La aparición de

---

<sup>39</sup>Aquí es donde Schelling plantea su idea del arribo de la “falsa imaginación”, como aquello que le permite al mal proyectarse hacia la realización de sus posibilidades, que de no ser así permanecerían en el fundamento. No olvidemos que para Schelling, toda personalidad reposa sobre un fundamento oscuro. Véase Cardona, p. 36

<sup>40</sup>La idea del mal como posibilidad positiva se halla en el pensamiento filosófico moderno desde Schelling hasta Kant, logrando superar la caracterización negativa o de “carencia” que se le había atribuido desde la *privatio boni* de San Agustín y desde el medioevo en general.

esta posibilidad positiva obedece a procesos de pensamiento filosófico muy bien estudiados por el profesor Cardona, y que podríamos resumir de la siguiente manera: Partiendo de la equivalencia que se hace en la obra de Boecio entre la unidad de Ser y Bien,<sup>41</sup> se produce a continuación un salto fundamental y necesario que implica como novedad la comprensión de la naturaleza de la libertad del hombre, donde se ubicarían las raíces del mal. Lo que ha dado en entenderse como el *Dios invertido*<sup>42</sup> donde por causa de la supremacía del Yo, justo por esta libertad, se hace a un lado el sentido primordial de pertenencia a la totalidad implicada en la divinidad de la que el hombre opta por aislarse en pos de lo particular, desplazando así hacia este último el fundamento universal de lo que se ha interpretado en filosofía como la *primitiva unidad*.<sup>43</sup>

En este preciso momento es en el que se habilitan para el hombre nuevas posibilidades de afirmación y desarrollo, que sin embargo no son nuevas del todo debido a que ya existían en potencia (o en el fundamento) pero que ahora aparecen de pronto desatadas por el uso ilimitado de la libertad, que lleva al discernimiento libre, aunado con la *falsa imaginación*<sup>44</sup>. Esto sería lo que Cardona, denomina “*instrumentalización de la razón*”, donde lo que cuenta en este nuevo momento es el poder del arbitrio y con ello el rebasamiento por parte del hombre de aquello que es superior a él y que, supuestamente, “no debe superar”

---

<sup>41</sup>Donde Cardona destaca la influencia del neoplatonismo, en especial las ideas de Plotino sobre la preeminencia del Uno en los primeros libros de la *Consolatio*. A nivel general, Boecio pretende lograr una adecuada comprensión de la unidad indivisible de la bondad de Dios. En: Cardona p. 75-78.

<sup>42</sup>El cual, como señala Cardona, es el punto de convergencia y coincidencia entre Kant y Schelling, debido a que *el Dios invertido* concuerda con el deseo del hombre de ser él mismo Dios y por tanto justifica su imitación, produciéndose con ello el mal. p. 1.

<sup>43</sup>O cuando Schelling habla de la aspiración a ser para sí y no para el todo. En: CARDONA, p.23. Por su parte, no está muy lejos Spinoza cuando relaciona las ideas inadecuadas (que son las que entre otras generan la tristeza y el mal) en cuanto se refieren al alma singular de alguien, en clara oposición a la totalidad como aquello que es adecuado y donde por tanto subyace la alegría. Véase Spinoza, B, *Ética demostrada según el orden geométrico* (2009), p. 104.

<sup>44</sup>En este punto hay que hacer notar el discernimiento de Nietzsche frente a Schelling y Kant, en cuanto el primero se inhibe frente al poder de la falsa imaginación, y con un análisis más antropológico lo sustituye por la voluntad de poder, a la cual no le ataño atributo alguno, ni positivo ni negativo, como sí ocurre con los otros autores que “culpan” a la falsa imaginación por el desencadenamiento del mal.

con lo que tiene el poder de trastornar la *estructura de fundamento y existencia*, volviendo al hombre hacia su realidad o su existencia antes que a la totalidad que contiene su fundamento y, según se entiende, *todos los hombres deben tener* (p.34), ya que conteniendo el todo, del que el hombre es sólo la parte, tiene también la perfección, por lo que éste sólo puede aspirar a un intento de imitación [que es el punto donde se produce la inversión] (Cardona, 2013, p.3) que degenera en el mal, y por ende en el sufrimiento.

Vemos que en el centro de este proceso el mal se va erigiendo como un afirmador de la personalidad, donde de repente cobra vigencia el factor llamado *posibilidad*, que sería un potente detonante para éste. Y es que de hecho la misma posibilidad que le garantiza su propia realización hasta límites inconcebibles, además de producir el quiebre de la identidad, crea y condena al hombre a recorrer a partir de ahora un camino repleto de caos y confusión, donde nuevas formas del sufrir han hecho su aparición. Pero, ¿por qué confusión?, entre otras cosas, porque habría que determinar cómo se corresponden elementos, llámense de autonomía o voluntad de poder, con identidades fragmentadas que sólo quieren retornar al caos,(p. 38) como fundamento original de la naturaleza<sup>45</sup> o, la subsecuente y natural confusión producto de la divisibilidad de la identidad moral, cuya capacidad de disolución, entrevé Schelling como la posibilidad del bien y del mal: “*Si bien en Dios se da la unidad indisoluble de los principios constitutivos de todo Ser, aquella unidad que es indivisible en Dios debe ser por lo tanto divisible en el hombre, y esta es la posibilidad del bien y del mal*”. (p.30).

Ahora, si vamos a ver más en concreto las formas o peculiaridades que el sufrimiento ha proveído ya independiente de esta afirmación, está, en primer término, la posibilidad de que el sufrimiento radique, no en poca medida, en el

---

<sup>45</sup>En esta tesis afirma la existencia de un fundamento oscuro, “oscuridad preliminar, fuente originaria de la que proviene todo mal. Elemento tan crucial, desde cuando se acepta que Schelling da paso a la idea de libertad como responsable del mal, aunque ésta no podría operar en el hombre sino es porque existe el fundamento del mal en su naturaleza.

sentir físico y mental de quien lo padece, sino en el que recae sobre los otros de los cuales se es consciente.

Spinoza dice que se sufre cuando se observa el sufrimiento de los semejantes. De donde como aquello que ocasiona dolor por excelencia es el mal, y aquellos semejantes son los que están sometidos en plano de igualdad a nuestras mismas condiciones, como lo es la condición humana, es decir, con quienes se comparte la naturaleza humana frente a las otras especies que habitan la tierra, cuando percibimos el mal que les acontece, en especial cuando éste viene sin justificación posible, padecemos el mismo sufrimiento. Teniendo en cuenta que aquello que se sale de nuestro contexto estaría exento de él, habría que tener presentes características compartidas con los semejantes, como lo es la naturaleza vital de los seres, su propensión a la vida y a desarrollarse, o, una de las ideas fundamentales de Spinoza en *La Ética*, la necesidad imperante en todos los seres de “*perseverar en su ser*” (2009, p.132).

Lo que sería algo así como el sufrimiento de la conciencia del otro, se produce en ciertos casos concretos. Cuando el dolor padecido por los otros es algo que se estima va contra la naturaleza, lo que se espera de la vida que crezca próspera y sana, ocurriendo de imprevisto algo que la obtura, que rozando los límites de la fatalidad constituye una inadecuación o alteración del orden, en este caso del orden natural de la vida, la conciencia de esta inadecuación no pasa desapercibida a la hora de provocar el sufrimiento, es ella la que realmente lo provoca; si se mantiene presente el supuesto de que éste no es propio o no hay una afectación directa, se hace más incierta su presencia, ya que por alguna razón, las ideas que nos confinan a la unidad y a la pertenencia, como sería el estar concatenados el uno con el otro, formando parte de algo, quizá superior, hacen que se vuelva efectiva la afectación, lo cual se vuelve incomprensible para la conciencia que está siendo afectada. De nuevo, en esta incomprensión está el dolor que está afectando de algún modo y eso inaprensible para la conciencia

racional, lo agrava y socava la interioridad, repetimos, no de aquél que lo padece, sino de quien lo ve padecer.

Mucho tienen que ver las incapacidades del otro. Cuando el mal se ensaña en la vulnerabilidad de los semejantes como la debilidad, la misma mortalidad, la extrema juventud o la incapacidad para luchar por sí mismos en pos de la supervivencia, se vuelve insostenible para la conciencia que lo percibe, incapaz de aislarse y autonomizarse de la situación que le es de principio ajena, donde las circunstancias escapan de sus conjeturas y desafían a su juicio. Incluso, esta especie de humanitarismo se extiende al hecho de presenciar el mal ocasionado por el hombre no sólo en la sociedad en la que le ha tocado vivir, sino en todas las épocas de la historia de las que puede tomar conciencia, identificándose plenamente por el dolor de sus iguales<sup>46</sup>, pero con el relevante y ascendente grado de irracional protervia de la modernidad con énfasis en los últimos tiempos,<sup>47</sup> donde, y esto es lo más paradójico, se imposibilita más la aparición de un orden explicativo o justificativo para éste por parte de la raza humana. En esta indescifrable cuestión de causa y efecto inconclusos, se da de forma clara la relación entre mal y sufrimiento.

Por otra parte, esta clase de sufrimiento tiene algo que ver, en el sentido de la vulnerabilidad de los seres que lo padecen, con el síndrome de la fatalidad, cuando en la alteración del curso normal de la vida y en ausencia de capacidad para luchar, el mal se abre paso en la situación, tornándola como “mala” en cierta forma, donde el panorama, ahora sombrío, es de imprevisto gobernado por una serie de fuerzas inescrutables e inestables capaces de obturar el transcurso

---

<sup>46</sup>Recordemos que para Spinoza, solamente podemos comprender el dolor de los semejantes a nosotros.

<sup>47</sup>Porque en la modernidad es cuando el hombre se desprende con mayor ahínco de todas sus ataduras, físicas y morales, haciendo plausible el ejercicio de la libertad ilimitada que a la postre lo llevará tanto al bien como al mal: “...Radicalización de la autodeterminación formal, que se libera de toda obligatoriedad física y metafísica...se revela como un poder, al parecer omnipotente para el bien y para el mal.” Cardona, p. 39.

natural de la vida. De donde, al no poder explicar el sufrimiento de los inocentes, se sufre de nuevo o de nueva forma, ya que aquí éste radicaría más en la percepción y esto remite obligatoriamente a la pregunta por el mal y la espera de explicación de por qué éste se produce, por parte de la conciencia moderna.

Esta falta de explicación la entendemos como la ineficiencia del aparato racional frente al mal que en apariencia lo pulula, pero siempre por impulso del sufrimiento, cuando la razón no alcanza, con sus elucubraciones ni conjeturas esperanzadoras, ni con el poder que le ha otorgado la modernidad, a medir fuerzas de potencial equivalentes con la necesidad humana de redención y salvación frente a él.

Por su parte, haciendo un recorrido en la búsqueda de explicación al sufrimiento, desde la filosofía se ha erigido la pregunta por el mal<sup>48</sup> y no siempre se ha logrado establecer la conexión. Precisamente, con la falta de respuesta a esta pregunta le ha quedado el camino libre al sufrimiento y a sus variaciones.<sup>49</sup> A su vez, la filosofía no siempre deja muy en claro el tipo de relación entre ambos; no necesariamente está supeditada a la causa-efecto, sino que más bien opta por una correlación. Es lo que observamos en el análisis del profesor Cardona, donde, frente a lo trascendente de la pregunta, se hace un cuestionamiento desde la óptica de la relación entre libertad y providencia,<sup>50</sup> teniendo presente qué corresponde a cada una, siendo así que el autor se concentra en el tema del mal, pero dejando tácito y sobreentendido el punto de convergencia de éste con el

---

<sup>48</sup>De hecho así es como titula el numeral 2.2. del texto de Fernando Cardona, a partir del cual nos va a presentar “cómo la consolatio se circunscribe ya en el campo más amplio de la teodicea”, donde se van a conjugar posiciones filosóficas pertenecientes a la antigüedad y a la modernidad, que inescrutablemente partirán de la afirmación de la unidad ontológica de Ser y Bien para finalizar en la moderna problemática de la teodicea. p. 69.

<sup>49</sup> Este es uno de los principales contextos en los que se circunscribe el mal como fuente del sufrimiento en la novela de Dostoievski y que se verá en el segundo capítulo.

<sup>50</sup>Tema fundamental de la teodicea.

sufrimiento, sin determinar propiamente el uno hacia el otro<sup>51</sup>; por lo que sólo llegamos a verlo como realidad (a la incidencia del mal en el sufrimiento) en forma inferencial a partir de que el autor toca el tema del camino de la consolación en Boecio<sup>52</sup>.

En un apartado anterior ya habíamos dicho que el mal estaba suscrito a una particular forma de ver, como cuando se muestran las tres vertientes de la enfermedad de Boecio, es decir, su visión particular o su sensibilidad, que a la larga pondrá distancia y establecerá relación entre él como ser particular y la totalidad de la divinidad<sup>53</sup>, desde donde la filosofía contiene a la vertiente del mal, así que no necesariamente todas las veces éste estaría en relación con el sufrimiento.<sup>54</sup>

Más bien, saltan a la vista otros elementos acuñados frente a la falta de respuesta, que, guiados por el pensamiento filosófico, tienen la potestad de suscribir nuevas posibilidades para el análisis, como sería el tema del deber en Kant,<sup>55</sup> el cual no sólo reorienta la pregunta sino que se relaciona de manera muy clara con el sufrimiento. Y constituye elemento fundamental de análisis en Cardona: Tema que estaría contenido en el de la moral suprema, que al exigir

---

<sup>51</sup> Prácticamente igual circunstancia nos asiste en la obra que nos ocupa, *Los Hermanos Karamazov*, ya que mientras para algunos personajes importantes el dolor es manifiesto desde sus diálogos y manejos especiales del narrador, como es el caso de Dmitri, para otros es algo que reviste más un carácter de inferencia y que en apariencia tiene otra orientación, como es el caso de Iván.

<sup>52</sup> Vemos en el texto de Cardona que al interior de la búsqueda de consolación para el sufrimiento, Boecio se pregunta por la lógica del mal, dándonos a entender por supuesto que lo designa como un desencadenante poderoso del primero.

<sup>53</sup> Lo que sería el tema de la teodicea, citado por Cardona como la relación entre el concepto de Dios y la experiencia particular de la facticidad en el mundo. p. 68.

<sup>54</sup> El mal posee su propia historia, y es correlativo a los niveles de pensamiento dominantes en cada una de ellas. Ni lo "malo" ni lo "bueno" lo ha sido siempre, literalmente, frente al cómo se ha manejado en su acepción una vez alcanzada la modernidad y el completo arribo al poder del pensamiento racional. Por este motivo tampoco el mal ha provocado siempre el sufrimiento tal y como lo conocemos, e incluso muchos ejemplos ilustrativos de algunas culturas no occidentales nos demuestran que es más el corte de lo occidental aquello que asumimos como dolor en el mundo moderno en que nos ha correspondido vivir.

<sup>55</sup> Cardona señala que Kant al intuir la presencia del fundamento oscuro radicado en el *ser*, opta entonces por dilucidar los caminos del *deber*.

del hombre su sometimiento, en aceptación de una entidad que por su perfección le deviene superior, y a la cual se accede consecuentemente por el proceder de la razón,<sup>56</sup> el mal, (y con éste el sufrimiento) se asentaría entre la tensión y resistencia originada “en el corazón del hombre” provocada por el yugo que el deber ejerce sobre su alma.

A partir de este momento, el hombre será incapaz de alcanzar la ley, perdiendo su relación interna con el deber, apareciendo el sufrimiento precisamente por causa y/o correlativo con este germen de oposición y contradicción, y más aún, con la indeterminación, que la situación conllevaría (p. 12-20).

Hablemos del más importante: Del sufrimiento por oposición. El profesor Cardona contextualiza al mal como el debate que se da en la relación de oposición entre la legalidad propia de la ley moral (que toma directamente de Kant y que todo hombre posee de alguna forma) por una parte, frente al deseo y al albedrío, que también está en la naturaleza, por otra. Donde lo importante no es cuál de los dos predomina como fuerza positiva, sino que más bien lo que predomina es el carácter de relación<sup>57</sup>, en el que el sufrimiento se produciría casi únicamente debido a la tensión entre estas dos fuerzas. De donde éste no sólo no logra ser amainado ni por la ley moral ni por el sentido del deber, quede por sí no están aptos para garantizar el bien por sí mismos, sino que más bien contribuyen en su fomento.

---

<sup>56</sup>Copleiston, sintetiza de la siguiente forma este apartado del pensamiento kantiano: “A través de la idea de ser supremo como objeto y fin último de la razón pura...al reconocimiento de todos los deberes como mandamientos divinos, no como sanciones, como órdenes arbitrarias de una voluntad ajena, contingentes en sí mismas, sino como leyes esenciales de toda voluntad libre en sí misma, pero que de todos modos se han de entender como mandamientos del ser supremo porque sólo de una voluntad moralmente perfecta y al mismo tiempo omnipotente...sólo por la armonía con esa voluntad, podemos alcanzar el bien supremo que la ley moral nos impone el deber de ponernos como objeto de nuestro esfuerzo”. Véase, Historia de la Filosofía. (2004) p. VI-27.

<sup>57</sup> De hecho este concepto de *relación* será fundamental en el siguiente capítulo ya que encierra y explica en su totalidad las formas de sufrimiento que se han podido determinar en el libro estudiado, *Los hermanos Karamazov*.

Esto se debe al conflicto moral que causa en el hombre la falta de explicación y claridad, el no comprender o la no compaginación entre lo que anhela su más profundo deseo, arraigado en su naturaleza y en sus tendencias primitivas, y lo que se exige a sí mismo con respecto al deber como parte de su identidad legisladora, que es la que establece sus límites y lo configura ante sí mismo. Sin embargo, para reconfortar esta oposición, Kant ofrece la salida del camino de retorno por el deber ser<sup>58</sup>, lo que desde otro punto de vista podría ser interpretado como el camino del bien, el cual libera de la carga de la oposición, aliviando el sufrimiento.

Sin embargo, si para la filosofía de Kant, desde la positividad del mal, éste enfrenta y quiere suprimir al bien, éste último tampoco se halla perfectamente dilucidado. Porque podríamos preguntarnos<sup>59</sup>, ¿es real la compasión?. Si bien es cierto que el bien es natural en el hombre como procedente de la divinidad, también es el producto del acervo cultural que lo ha visto como mecanismo para alcanzar la civilización. Entonces ¿hasta dónde responde a la funcionalidad como lo señalan los utilitaristas? Ellos mismos, por ejemplo David Hume, reconocen que éste se ha tenido que debatir con las otras tendencias que afloran en el hombre en el momento de vivir en sociedad, como lo ha sido la necesidad de afirmación y que la misma sociedad estimula para garantizar su orientación al progreso (desde luego en las sociedades donde existe la idea de progreso). Luego, la sociedad toda, ahora, sabe enfrentar al mal que está determinado en lo posible, pero se pierde, cuando éste, atomizado, sus fuerzas entremezcladas, con sigilo se camufla en medio de la imperiosa necesidad humana de afirmación. Es cuando Hume (2003, p. 177-184) señala el desacierto social que existe al investir a algunas virtudes por encima de otras, teniendo por base la realidad de la lucha de personalidades en lugar de la utilidad social, ya que, aun siendo las virtudes sociales aquellas que representan utilidad social, no siempre son alabadas por

---

<sup>58</sup> Camino que en Dostoievski sería por la vía de la compasión y el humanitarismo, como se verá en el siguiente capítulo.

<sup>59</sup> Como se hace directamente en *Los Hermanos Karamazov*.

ésta, por lo que no se estimula su logro, como sí ocurre con aquellas que perviven en la base de la afirmación de la personalidad que luchan por el mérito personal y son en últimas las que dinamizan la sociedad.

Dilucidada esta forma complicada del bien, puesta de relieve por el utilitarismo, queda preguntarse entonces por otro tipo de bondad más acorde con la naturaleza que es la que va de la mano con el sufrimiento. Esto no es otra cosa que la licencia que éste permite para cuestionar el bien. Y es que resulta fácil cuestionar al mal cuando se hace la pregunta ¿qué sentido tiene la bondad natural de seres, como los inocentes, sin aparente utilitarismo?, o, ¿para qué la traen consigo estos seres (sobre todo los indefensos como niños y animales) si no les ha de servir de nada en la sociedad donde pululan las fuerzas del mal, y donde otros inmersos en sus propias luchas han extraviado el camino de la compasión y del humanitarismo? Si los utilitaristas tienen razón, de nuevo preguntamos ¿qué función cumple la bondad intrínseca de estos seres?, ¿cómo se explica que vengan “armados” sólo con bondad y también sólo con ella sean lanzados a la feroz lucha por la supervivencia? Estos cuestionamientos desencadenan el sufrimiento de aquellos que, aun estando al “otro lado”, ven en carne propia el padecer de los otros.

Finalmente, para concluir este capítulo, tenemos algunas apreciaciones. El sufrimiento que se experimenta en la modernidad ha sido dilucidado como de índole diversa a la de épocas anteriores, entre ellas la etapa griega, por su carácter propiamente anímico y racional, que no responde a un sentido de sacrificio capaz de restablecer el orden alterado que lo provoca.

En este sentido, el sufrimiento es algo muy racional que se experimenta a través de la concientización. Influyendo en la capacidad reflexiva del hombre, busca una salida a través del cuestionamiento y de las posibilidades para él. Lo que surge de ello no es su causalidad, la cual siempre es un misterio en la filosofía moderna,

sino sus correlaciones. Estas revisten diversas formas: Entre ellas la contradicción que aparece en su tendencia contra la propia vida, en el resultado del proceso de interiorización de los instintos, que al final presentan al hombre invadido de sufrimiento al hallarse disminuido y opacado en su *voluntad de poder*, como lo indica Nietzsche, pero, y este es el problema, con el instinto intacto de afirmarse sobre los demás, como lo ha dicho Kant, respondiendo a su deseo de *perseverar en su ser*, como predicaba Spinoza, y encontrándose de paso a través de esta afirmación de sí mismo con el problema del mal.

En el proceso filosófico de la modernidad, el sufrimiento reviste diversas facetas, de las cuales su relación con el mal constituye solo una. Los procesos de pensamiento de los personajes de la obra que se debaten contra y por el dolor en una relación cargada de complejidad, son indicadores de lo diverso y equívoco que puede llegar a ser esta relación que ante todo es el sufrimiento. Una de estas facetas, por ejemplo, es la necesidad de afirmación social o afirmación de la personalidad, responsable del despliegue de posibilidades ilimitadas para el hombre, que al final pueden devolverlo al caos y al sinsentido, y obligarlo a retornar por la ruta del deber ser de Kant, lo que sería tan solo entrever la posibilidad de un final. Pero, mientras tanto, las posibilidades de la razón "instrumentalizada", están aptas para provocar en el hombre unas formas de sufrimiento que podrían tildarse incluso de "irracionales", por su despliegue y manierismo casi de fábula que sólo el hombre civilizado y moderno ha podido conjeturar con quién sabe qué fin, pagando el precio de su propio desasosiego, muy repetitivo resulta la confusión por lo inexplicable, como cuando se pregunta por el destino funesto de las criaturas más débiles de la creación, el cual es uno de aquellos gritos de dolor que se oyen en Dostoievski, pero no es el único como podría indicárnoslo la apariencia. Esta y otras formas de dicha relación son las que nos proponemos ver de más cerca en el próximo capítulo.

## 2. EL SUFRIMIENTO EN LA OBRA LOS HERMANOS KARAMAZOV.

Antes de entrar a ver las formas o facetas que reviste el sufrimiento en la novela, debemos detenernos para comprender cómo se conceptualiza éste en la obra, o lo que significa propiamente en ella. Hemos visto que para comprenderlas necesitamos dilucidar ciertas, no muchas, nociones específicas sobre temas, que como por ejemplo, “conciencia” y “libertad”, notamos que pueden contribuir en la explicación de nuestras conjeturas sobre el sufrimiento en este capítulo.<sup>60</sup>

Aunque ya lo habíamos estructurado como algo propio o perteneciente a la modernidad, agregamos ahora que aquello que prima es la relación conflictiva entre hombre y mundo. A lo largo de la obra observamos cómo los personajes que sufren lo hacen precisamente porque no aceptan esa relación en términos de normalidad, es decir, no aceptan el mundo en que les tocó vivir, ni las leyes que deben cumplirse, a su pesar, para lograr la supervivencia, como sí lo han hecho otras culturas a lo largo de la historia, como por ejemplo los griegos.<sup>61</sup> Es lo que plantea Lukacs con la relación entre el sí mismo y el otro: “*Se trata de un mundo homogéneo [el de los griegos] y aún la escisión entre hombre y mundo, entre “Yo” y “Tú”, no perturba esa homogeneidad*”(2010, p. 23). Cuando Iván arremete contra la insensatez que encierra el sufrimiento de los débiles muestra esta ruptura en una mente escindida, dispuesta a condolerse por aquello que carece de lógica en el mundo sin sentido que ofrece la modernidad.

Este sería el escenario del mundo concientizado; hasta el punto de que se ha llegado a considerar por parte de la crítica, que para Dostoievski “*la “civilización”*

---

<sup>60</sup>Para ello tomamos los conceptos de conciencia y libertad del filósofo *Jean Paul Sartre*, que éste desarrolla en su obra *El Ser y la Nada*. No obstante, no es que guíe todo el apartado sino que permite ir configurando móviles y lugares que se van volviendo comunes en el análisis de los comportamientos de los personajes de la obra.

<sup>61</sup> Por eso cuando se protesta por el sufrimiento de los niños, a este sufrimiento se le está confiriendo un valor negativo que es netamente contemporáneo. En cambio, nadie protesta por el sacrificio de Ifigenia, ni nadie comprende la fuerza vengativa que pervive en la madre.

es el desarrollo de la conciencia personal”,<sup>62</sup> y de esta exacerbada conciencia al sufrimiento hay solo un paso; incluso, uno de los grandes temas del autor es la renuncia de Cristo a dominar la libertad de conciencia en el hombre, con el fin de garantizar una entrega incondicional a la doctrina. Con el argumento del *Gran Inquisidor*, se muestra la paradoja de que si por una parte se salvó el libre albedrío de la raza humana por la renuncia de Cristo en las tentaciones, por otra se abrió de lleno el camino al sufrimiento.<sup>63</sup> A su vez, no pueden confundirse el sufrimiento con la conciencia de éste, debido a que, según lo vemos en la obra, el sufrimiento verdadero, o más profundo es el que brota de esta última. En la obra aparecen ideas como, el deseo de ser bueno y el sufrimiento por la conciencia de no serlo, hay expresiones como: *le torturaba la conciencia de haberse convertido en ladrón... Para sentir dolor se requiere ser de una conciencia muy honda... se ha torturado por su mucha conciencia...*. (p. 733, 999).

Como vemos, es la conciencia la que se halla detrás del sufrimiento y a lo largo y ancho de la obra de Dostoievski. Entendemos la conciencia como una facultad de la mente que se ha multiplicado para el hombre en la modernidad, tomándola no desde su conceptualización filosófica, sino como nos aparece en la novela, vemos que su esencia radica en ese no perderse las más mínimas variaciones de ese sujeto que es el otro, pero siempre con relación y de vuelta al sí mismo. Ese que está fuera pero tiene que ver, desde mi punto de vista, conmigo mismo. Por ejemplo, en una de las obras más emblemáticas del autor, *El hombre subterráneo*, el personaje principal es alguien que siempre escucha al otro, y capta instintivamente, casi sin proponérselo, lo que éste quiere expresar. En esencia es un experto o un conocedor del otro. El estudio que realiza Steiner en el prólogo a

---

<sup>62</sup> Textualmente expresa : “Y con el desarrollo de esta conciencia, la negación de ideas y leyes espontáneas... como resultado de ello el hombre siempre pierde la fe en Dios, y se siente mal, entristece, pierde la fuente de vida viviente, no conoce sensaciones espontáneas y está consciente de todo.” Véase Franz, Joseph. *Dostoievski: El manto del Profeta 1871-1881*. (2010). México: Fondo de Cultura Económica, p.45.

<sup>63</sup> Ceder a la primera tentación, la conversión de las piedras en pan... habría hecho inevitable que la humanidad renunciara a su libertad de conciencia. (Idea que reiteran autores como Franz y Pereyson).

este libro [*Memorias del Subsuelo*] nos ofrece una interesante luz en lo que respecta al tema de la conciencia en la obra de Dostoievski. Para él, el sufrimiento se da como resultado de “*tener múltiple conciencia de sí*”(Steiner, 2007, p. 18).

La conciencia también consiste en tener profundo conocimiento de las cosas y no medirlas en forma superficial. En la obra [*Memorias del Subsuelo*] se oye por ejemplo: *Lo sé con toda certeza y ésta es la tragedia*. Es tan propiciadora del sufrimiento que, según Franz, la idea principal que Dostoievski defiende en su obra *El hombre ridículo*, es la de que hay que luchar contra la conciencia. (Franz, 2010, p. 451).

La tragedia de la conciencia radica en el conocer las propias limitaciones, pero aun así tener grandes aspiraciones en la vida social a través de la obtención de un destacado lugar en ella. Hay un sufrimiento doble cuando alguien sabe que no podrá dominarse a sí mismo en una situación social (esto último es relevante) frente a otro, porque se es consciente de dos cosas a la vez: Tanto del ideal como de la incapacidad de alcanzarlo. A esto hace referencia la expresión “imagen múltiple del alma individual”, utilizada por Steiner; situación que lleva al hombre a su propio abismo personal al descubrir constantemente verdades de sí mismo que lo atormentarán. Alguien dijo: *El hombre llegó a convertirse en hombre para después avergonzarse de ello*.

Ahora, ya con el rumbo de la modernidad a cuestas, se presentan algunas de las maneras como este hijo suyo [el sufrimiento] se despliega en las más insospechadas relaciones de las que Dostoievski realiza monumentales representaciones.

Aunque al interior de la novela coexisten en diversidad los padecimientos de los personajes, notamos dos grandes vertientes en la producción de éste. Mientras que, por una parte, hay un sufrimiento que llamaríamos “externo”-aunque como

veremos más adelante no lo es tanto como parece- que es el que viene del exterior del sujeto hacia su interioridad, es decir, provocado por los otros, sobre el que no se tiene la posibilidad de control ni hacia los que lo provocan ni hacia sus situaciones propiciadoras; por otra parte, también hay uno de tipo “interno”, que viene de adentro hacia afuera, en el sentido de que lo produce el propio sujeto sin necesidad de estímulo exterior y se genera más bien por la fuerza de las propias percepciones del individuo frente a lo que observa, siente y reflexiona de cuanto lo rodea, pero en cuanto lo relaciona consigo mismo. *Le confiero a mi fatiga un valor y una relación práctica conmigo mismo* (Sartre, 1993, p. 480). En nuestro caso, y siguiendo con la ejemplificación de Sartre, la “fatiga” sería el sufrimiento.

Aunque en ambas circunstancias el sujeto posee una predisposición a sufrir, la diferencia puede notarse en que si en el primero unos terceros lo “hacen sufrir” con algún tipo particular de comportamiento que él cuestiona como reprochable, en el segundo éste sufre “por su cuenta”, sin la mediación aparente y justificable de la causa externa. Esto nos lleva a entrever en el primer caso, la presencia de motivos más “racionales” o “reales”, cuyo desencadenamiento hacia el sufrimiento sería apenas lógico, en tanto en el segundo, las motivaciones son netamente subjetivas, de carácter más irreal e intangible. Sin embargo, no se puede objetar el hecho evidente de que ambas están atravesadas por una especie de anudación de índole personal, algo que emplaza al solipsismo y a lo único; es decir, a la subjetividad. Es por ello que el sufrimiento de tipo externo en la práctica no lo es tanto como parece, esto se debe a que si bien es cierto éste se origina por situaciones exteriores al sujeto, lo que desencadena el dolor, desasosiego y reflexión es la percepción particular de las mismas, siendo ésta la encargada de convertirlas en insufribles, injustas y desesperantes; siendo entonces que es al interior, aun cuando sea ocasionado por percepción de lo externo del sujeto, donde se opera el proceso que desencadena el sufrimiento. No es de extrañar que en este punto las vertientes se entrecrucen.

Ciertamente no resulta difícil ubicar este último punto en la novela, parece sin más cuando en ésta se cuestionan las razones del porqué del sufrimiento de seres indefensos como niños y animales,<sup>64</sup> de donde si bien a todas luces nadie negaría el sinsentido de la maldad intrínseca de la raza humana capaz de ensañarse con las criaturas más débiles de la naturaleza, lo que prevalece es que el dolor por esta situación ha hecho su aparición *sólo* en ciertos seres, por alguna razón proclives o tendientes al sufrimiento, y no de manera general en todos los que a través de las generaciones han visto cómo el hombre aniquila a su propia especie. Por este motivo, este tipo de sufrimiento deja de tener un carácter puramente externo, no obstante esta haya sido su primera causa. En la obra lo comprobamos cuando nos percatamos del contraste entre el profundo dolor que entrevé la denuncia de Iván, alma portadora de las más feroces contradicciones entre el bien y el mal, que sufre intensamente debido al dolor que padecen los seres más débiles e indefensos [sin culpa ni pecado], y la reacción de Alioscha frente a esta denuncia, sosegada, sin sentimientos contradictorios, ni siquiera de conmiseración, no obstante su nobleza de carácter concretados en bondad y pureza, caracterizados y señalados por la crítica.<sup>65</sup>

No obstante lo anterior, en este capítulo decidimos concentrarnos en la segunda de estas vertientes que es la que corresponde a un tipo de sufrimiento harto diferenciado: El que se produce desde la interioridad, ocasionado desde y por lo más profundo del personaje, sin la necesaria mediación, aparente al menos, ni facticidad ni concreción del “otro”; salvo la que ésta tiene en la conciencia, que, como ya se vio, es motivo fundamental en la producción de éste, donde se

---

<sup>64</sup>No es en la única de las obras del autor donde aparece el tema del maltrato de niños y animales, parece que estamos ante un dolor largamente padecido por el autor durante sus años de producción artística, pero que logró plasmar más fidedignamente en su obra maestra: *Los Hermanos Karamazov*.

<sup>65</sup>Son muchas y variadas las situaciones concretas en la obra extensa del autor, pero una que me parece pertinente la extraigo del libro *Memorias del Subsuelo*, cuando el personaje se expresa con palabras sobre lo bella que es la vida, pero está incapacitado para disfrutar de nada que ella le ofrezca. Si su posición es de superioridad en el sistema patriarcal del siglo XIX, como en efecto lo es, él se ubicará entonces en el punto de vista de aquellos que siendo considerados inferiores, como las mujeres y los niños, padecen la opresión, y con esto, él logra su objetivo: el sufrimiento.

demuestra que no todos los seres tienen la misma capacidad de “padecer” del mismo modo<sup>66</sup>, y donde en las fuentes de este padecimiento pululan, la mayoría de las veces, los más inverosímiles motivos.

Con ello se quiere explicitar que el sufrimiento no proviene de factores ajenos al sí mismo que lo interpreta como tal, o, aunque éstos puedan existir, no son en últimas los definitivos, frente a cantidad de sufrimiento que son capaces de propinar en el sujeto.

## 2.1 ¿POR QUÉ SE PRODUCE EL SUFRIMIENTO?

**2.1.1 ¿Se produce por la debilidad del carácter?** Siendo así, y partiendo de la aceptación de un sufrimiento proveniente de la propia interioridad del hombre y no como resultado de un proceso de opresión e injusticias extrínsecas a él, es de resaltar el meollo de modalidades y matices que este conlleva<sup>67</sup>. A continuación nos proponemos observar algunas de ellas.

En orden de importancia, una de las más frecuentes modalidades del sufrimiento ocurre por la debilidad de carácter de los personajes. De nuevo, queda muy claro que todo proviene desde adentro, como si los propios demonios del individuo hicieran mella permanente sobre su conciencia para mantenerlo activo como ser

---

<sup>66</sup>Recordemos que uno de los autores de apoyo para adaptar el concepto de sufrimiento que pretendemos enfocar en la novela es Sartre, cuando señala que una cosa es el sufrimiento en sí mismo, independiente de otros factores, y otra es el valor que se le otorga por la conciencia. El ejemplo serían los trabajadores de épocas pasadas para quienes sufrir y ser eran equivalentes, por lo que en realidad no sufrían, llegando a extremos altos de tolerancia, sin pensar jamás en la posibilidad de rebelarse contra la opresión, a modo de ejemplo. Sartre, J. *El ser y la nada*. Barcelona: Ediciones Altaya S.A.1993, p. 21, 461. Aun así, aunque aquí se tome como ejemplo el sufrimiento de los trabajadores como grupo social, es de ver, y en esto consiste parte de la pericia del gran autor, [Dostoievski] que el sufrimiento también es algo muy particular, emanado según el alma de cada individuo, por lo que también es tan complicado descifrarlo.

<sup>67</sup>Creemos de paso que no sobra observar la manera a ratos imperceptible como Dostoievski se recrea sobre todas ellas llevando hasta su más alto grado de expresión esta mezcla fabulosa de arte y conocimiento, que tanto lo caracteriza.

sufriente durante el mayor tiempo posible. De hecho, para el autor, la situación trágica vivida por los personajes proviene del propio carácter “débil” [Recordemos el cuento *Corazón débil*] en su específica relación con lo que lo rodea. Su suerte no está trazada por fuerzas externas, sino por aquellas que operan en él mismo y que infortunadamente por su desconocimiento y por diversas razones no puede controlar. Una conciencia lúcida que no deje escapar el más mínimo detalle, tanto del entorno como de la propia reacción frente a él, siempre en contra de sí mismo, es más que suficiente para malversar la vida de una persona, sin necesidad de que exista el mal a su alrededor.

Ya enfocando este punto podemos matizar un poco en las manifestaciones de esta debilidad. [Recordemos que si algo caracteriza a este autor es precisamente la *riqueza en todos los sentidos*].

**2.1.2 Por el hecho de ser un desconocido para sí mismo.** Una de ellas sería, siendo el sufrimiento algo individual e interior, la incapacidad e impotencia para explicar el propio ser [o más exactamente su propio ser] que poseen los individuos, específicamente en cuanto a su reacción frente a los demás; ya que el ser de cada individuo en un momento dado podría ser otro distinto del que es (Sartre, 1993, p. 114). Los personajes de la obra se sienten mal y sufren por ser unos perfectos desconocidos para sí mismos, pero, ¿cuál es la razón de este sentimiento?, no es otra que la conciencia de su falta de autonomía en ciertos momentos determinantes en que se pone a prueba su auténtico yo, y deben tomar decisiones o reaccionar frente a lo que consideran “amenazas” externas, o cuando su ser queda expuesto ante el juicio y/o la mirada ajena. No poderse dominar ni frente a los demás ni frente a sí mismo, precisamente por ser un desconocido para sí mismo a pesar de llevar a cuevas la propia vida. El autor suele deleitarnos con aquellas reflexiones, donde el narrador omnisciente se confunde con el personaje, sintiéndose mal al compararse con otros “...*que no se turban*” (Dostoievski, 2007, p.14).

Al personaje le aterra el abismo que abre ante él la libertad, o, su libertad, porque sabe que puede llegar a hacer aquello que “no debe” con solo decidirlo o puede actuar en contra de sí mismo, de sus propios intereses, ya que es libre para hacerlo. Y es libre de *ser otro*. Lo cierto es que estos seres no saben al final cómo van a reaccionar pero sí saben desde un comienzo que pueden hacerlo de la manera equivocada frente a los otros y frente a ellos mismos. Ante todo, lo que existe es un hombre cuya propia libertad lo expone constantemente a exhibirse bajo el dominio de un *afuera* y no de un sí mismo que lo integre e identifique, todo con el dolor de llevarse a cabo bajo la égida de su propia libertad o de su aceptación parcial.<sup>68</sup>El dolor radica en que en todo momento temen desdibujarse frente a sí, por la posibilidad, de nuevo, que este implica de *ser otro distinto del que es*; porque según Sartre, al hombre tener su yo afuera, se cumple que “*un ser que no es su propio fundamento podría ser otro distinto del que es*” (1993, p. 114). Este ser un desconocido para sí equivale a no poder dar cuenta de sí mismo en cualquier circunstancia. En las luchas internas del personaje consigo mismo (o con el ego), éste actúa reaccionando siempre por preservar lo que queda de su “dignidad”, como su máspreciado tesoro, que vale más que su vida física, pero no sabe o no está seguro nunca desde el principio exactamente de cómo será su reacción; es decir, no está seguro de sus decisiones.

Cuando el padre de Iliuscha no sabe que va arrojar los billetes que le ofrece Alioscha en compensación por haber sido humillado por su hermano Iván, o cuando Gruschenka, siendo las circunstancias y el personaje de otra naturaleza, habiendo decidido lo contrario, corre al encuentro de su antiguo amante y

---

<sup>68</sup>Parcial, porque si por una parte esto ha sido aceptado gozando del libre albedrío, por otra, el hombre se duele de esta decisión y se rebela dolorosamente contra la situación. La idea del *afuera* es de Sartre, quien afirma que la vergüenza [algo que asimilo con este tipo de sufrimiento] consiste en: “*Tener mi ser afuera comprometido en otro ser*”. En: Sartre, J. *El ser y la nada*, Barcelona: Ediciones Altaya S.A.1993, p. 316.

protector una vez que él la llama. Ello es un elemento que siempre se repite en la obra de Dostoievski<sup>69</sup>, pero, ¿por qué el hombre actúa contra sí mismo?.

Esta falta de consistencia en torno a su propia persona hace precisamente que en determinadas circunstancias el hombre actúe contra sí mismo. Siempre en Dostoievski los personajes en sus diálogos internos se preguntan por qué hacen lo que hacen, en un incesante fluir de auto-contemplación [*la dolorosa contemplación de sus propios sentimientos*](Dostoievski,2009, p. 322) que como ya se ha dicho, agrava las sensaciones de impotencia. En contravía de la razón, no pueden evitarse tendencias nefastas contra el propio bien. Aquí nos adherimos a la teoría de Steiner entorno a la libertad.<sup>70</sup> La inexistencia de la racionalidad en la explicación para comportamientos contradictorios, hace que esta última se convierta en opción que colme uno de los interrogantes de la mente humana.

**2.1.3 Por faltar al deber.** Este cuestionarse el propio comportamiento ejerce una fuerza sorprendente en algunos atributos del ser humano más que en otros. El deber en general, y por consiguiente las faltas contra él, es un poderoso detonante para el sufrimiento. La apreciación de Sartre, acerca del sentimiento de “*estar caído en el mundo...y de necesitar de la mediación ajena para ser lo que soy...*”<sup>71</sup> indica una especie de compromiso o acuerdo que pague el precio de ese estar *caído* tanto en el mundo como en la vida, con algo tan irreal y subjetivo como lo es el deber, o la idea de éste, que de hecho sólo podrá desarrollarse a través de *la mediación ajena*, fuente de todos los juicios sobre la conciencia propia. La importancia de *la mediación ajena* es de hecho lo que tomamos de este autor,

---

<sup>69</sup>Donde más se despliega y se analiza a profundidad es en *Memorias del Subsuelo*, donde el personaje principal constantemente hace aquello que dijo que no haría, o aquello que sabe que lo puede perjudicar, y lo hace siempre al final de una larga meditación como producto de una decisión momentánea sorprendiéndose a sí mismo.

<sup>70</sup>En el prólogo de *Memorias del Subsuelo* este autor replantea el tema del enorme y desconocido poder del libre albedrío en la toma de las decisiones contra sí mismo.

<sup>71</sup>Sentimiento de “caída original”, que Sartre asocia, no con haber cometido determinada falta, [como faltar al deber] sino con la vergüenza de “estar caído” en medio de las cosas. En: Sartre, J, *El ser y la nada*, Barcelona: Ediciones Altaya S.A., p. 316.

dándole el sentido para el caso del deber, de lo que significa faltar al deber como faltar a los otros. Es decir, el deber no como imposición foránea sino como relación fundamental con el otro. El deber para con los otros, sean éstos irreales, beatíficos o poderosos, lo rescatable es el carácter primigenio de sacralización que el deber inspira y el hecho de que siempre existe un *otro* que “observa” su cumplimiento, espera y juzga. Faltar contra él, sin cuestionamientos sobre su esencia y naturaleza, conmociona hasta el extremo de entregar la vida en pos de su cumplimiento o como castigo por su falta; constituye el equilibrio ansiosamente anhelado por el alma *caída* en el mundo.

En la obra, los personajes sufren por no poder cumplir con él, su falencia se evidencia en los sentimientos contradictorios que los asisten. Si el deber de un ser humano es el amor a sus semejantes, no sentirlo es fuente de angustia. Precisamente, *Iván Karamazov* es uno de los más representativos de esta tendencia. Mientras el deber se halla interiorizado en las conciencias dictando qué “se debe” hacer o sentir, los sentimientos naturales o espontáneos que se originan quién sabe dónde, se debaten en viva lucha ante este sendero trazado por fuerzas naturales y/o culturales, y el ser que los anida cuestiona constantemente y sin piedad su interior conmocionado.

Iván es ante todo un personaje cuestionador. No obstante, queda más explícita su rebelión por el sufrimiento infligido a los débiles, sin pecado para con nadie, es decir, sin haber infringido aún [porque lo pueden hacer con el paso de los años] las normas del deber, que aquel dolor interno, tácito en la técnica narrativa, que le corroe el alma por sus propios y profundos odios no aceptados, hacia el padre, el sirviente, o a buena parte de la humanidad en general.

Sin embargo hay que aclarar que el problema del deber en la conciencia posee dos caras. Si por una parte la infracción de este misterioso código es fuente de desasosiego, por otra, para Dostoievski constituye la esencia de la redención. El

cumplimiento cabal del deber para con los demás es lo más próximo a la virtud, esperada pero también necesaria para fomentar sosiego en el desasosiego, lo mismo que una dirección, sin que lo trascendente sea cuál, capaz de encauzar hacia un objetivo vital las contradicciones, y con ello encontrar la paz y redención. Dentro de la cara positiva que ofrece el deber, Dostoievski señala cómo algunos valores más que otros que permiten al hombre salir del círculo del sufrimiento. Uno de ellos es la honradez, tan fundamental que por ejemplo Dmitri Karamazov se aferra a ella con todas sus fuerzas por ser casi lo único que lo ata con el universo del deber del que, muy a su pesar, se ha apartado. En el desespero por algo que guíe su existencia plena de libertad aterradora, no soporta que se dude ni un instante de su honradez, aunque también porque la asocia con la nobleza de linaje, hasta el punto en que exclama: *“Puedo ser asesino, pero no un ladrón”*.

Otro tanto ocurriría con la bondad, simplemente como la cara opuesta de la maldad inexplicable, que habita en el ser humano. Pero aquí Dostoievski es cauteloso y más agudo que nunca: Nos dice sin tapujos que contrario a la lógica elemental, ser bueno puede ser una garantía para el sufrimiento. En los vericuetos del alma, magistralmente descritos, nos muestra que “ser bueno” no es sencillamente un antídoto para el sufrimiento, aunque esta apreciación, como siempre ocurre con él, no está tan definida en lo que respecta a las orientaciones generales que tiene el tema de la bondad en su obra como fórmula para contrarrestar el sufrimiento, como lo serían la inclinación al bien ajeno, la compasión, las sugerencias encerradas en la filosofía cristiana, en una palabra, que a su modo de ver constituyen la única salida al sinsentido del sufrimiento.

No obstante, habría que dejar en claro que no es por “ser bueno” que se sufre, sino por la relación que esto tiene con la debilidad del carácter y por ende la incapacidad para defenderse de la presencia contundente del “otro” en la vida propia. Al poseer esta debilidad, el actuar con rectitud puede ser contraproducente en el camino a evitar el sufrimiento.

Esto nos lleva a una de las primeras conclusiones: Ver que Dostoievski no separa en forma definitiva sufrimiento de felicidad; donde tampoco hay que esquivar la primera para acceder a la segunda. Sólo y simplemente viven y se acondicionan en una extraña relación. Dostoievski es un maestro de las relaciones, como si un “uno” no pudiera existir sin un “otro” en la naturaleza de los hombres. Alioscha Karamazov atañe la enigmática reacción negativa del padre de Iliuscha frente al ofrecimiento de dinero, al hecho de *ser bueno y recto*.

Dejando a un lado el tema del deber en el sufrimiento, ahora pasamos a un tipo muy particular en el que se van tejiendo relaciones de índole más complicadas. Entonces el hombre no sufre ya por una cuestión en particular, sino por lo que ésta le genera en su pensamiento, siempre en relación con un “alguien” que sirve y se juzga, y analiza y reflexiona, en un incesante vaivén. Podría tratarse de una doble conciencia. *[El tema del doble lo apasionó siempre]*.

Estas “redes” de sufrimiento que se observan en la obra podrían reunirse en una compacta que las abarca y que serían una especie de “sufrimiento social”, cuya base es contenedora de un contexto histórico particular<sup>72</sup>, lo que indirectamente contribuye para que todos los componentes puedan salir a flote. Incluye el dolor por las ofensas del pasado, por la presencia de un sí mismo que no encaja en un idealizado que de antemano se posee, por la necesidad de afirmar la personalidad, por un sentido profundo de humillación que en ocasiones se mezcla con uno de orgullo, y en últimas, con el sentirse bien o mal consigo mismo, dependiendo siempre, y en esto también radica lo “social”, de la reacción ajena. A continuación vamos a irlos mencionando por separado.

---

<sup>72</sup>Este es el paso o la transición que está dando Rusia desde un régimen de servidumbre, casi feudal en muchos aspectos, hacia un sistema capitalista acelerado desde las reformas de Pedro el Grande, donde hay mucho resentimiento por parte de las clases sociales de aquellos que conservan rezagos de la nobleza de linaje y abolengo frente a una clase media de burgueses que se abre paso ya no con títulos sino con capital, superando, por el poder del dinero, a familias descendientes de nobles empobrecidos repentinamente por no estar preparados, ni física ni mentalmente, para este nuevo régimen que se está imponiendo en el imperio.

**2.1.4 Por un fuerte sentimiento de humillación.** Diríamos, y sin seguir un orden, que el predominio más insistente es el sentimiento de humillación en todos los órdenes, pero con una clara definición hacia lo social. Los personajes en casi todas sus obras siempre sufren por encontrarse “humillados”<sup>73</sup> al interior de la sociedad de la cual forman parte.

Estando esta humillación tan intrínsecamente vinculada con la vida social del individuo, indagamos primero que todo por un soporte histórico. De pronto avizoramos algo concreto: El poder arrollador que sobre las conciencias puede operar el régimen emergente. Conocido este fenómeno en la historiografía como periodo de transición hacia el capitalismo (aunque en este caso no en forma natural sino como imposición por ideología política), tiene los ingredientes para desestabilizar la visión de mundo arraigada en un mundo sin cambios, promoviendo el choque recurrente con la nueva realidad. En buena medida, no siempre en toda, hemos pretendido llegar hasta aquí para decidarnos por una conclusión que se centre en el contexto social e ideológico, el capitalismo es responsable de profundos sufrimientos “sociales” en la medida en que, como dice Lukacs, (2010, p. 15-16) *niega la dignidad del hombre*.

No obstante, hay que anotar que no la niega para todos los hombres por igual, sino para aquellos que han quedado excluidos en cierta forma del nuevo orden social que se impone. Son los antiguos nobles ahora empobrecidos por sus propias “discapacidades” sociales para adaptarse a los ritmos veloces y de trabajo que ha exigido la acumulación de capital desde sus comienzos. La caducidad política del régimen de servidumbre no ha sido suficiente para que éstos [los antaño nobles] acepten la “igualdad” en y con todos los órdenes sociales, donde

---

<sup>73</sup>Sin olvidar que este concepto está cargado de subjetividad.

sus antiguos siervos ahora son aquellos con quienes tienen que trabar comercios y relaciones.<sup>74</sup>

Entre éstos se hallan los *Karamazov*. Aunque, como es obvio, no todos lo perciben de igual manera, [hay que recordar que la “manera” es fundamental]. Por ejemplo Alioscha no presenta esa tendencia particular de los otros, de “dolerse” por comportamientos que entrañan una dudosa relación de “igualamiento” social por parte de aquellos antaño “inferiores”; sólo en poquísimas ocasiones permite aflorar los sentimientos propios de su “posición” social, lo cual lo sabemos por su relación con el personaje Rakitín, a quien, a pesar de su amistad, en ocasiones lo enfrenta y le saca en cara su heredada alma de noble. Exceptuando este personaje, todos los otros, relevantes en la obra, van a sufrir y padecer por culpa de este “igualamiento” a que los condena la transición que viven. Incluso socialmente también van a ser vistos como ridículos por quedarse estancados en otra época. Es el caso del supuesto “Diablo” que se le presenta a Iván, y que en cierta forma puede verse como una parodia de él mismo.

Retomando: Los personajes se resienten y se duelen cuando se demuestra que pueden ser “igualados” con sus “inferiores”<sup>75</sup>. Esta es una de las peores humillaciones que aparece una y otra vez en las obras de Dostoievski.<sup>76</sup> Entre

---

<sup>74</sup>Esta es una exigencia del proceso de aburguesamiento que acepta y promueve una forma de igualdad signada por el hecho determinante de la posesión de capital.

<sup>75</sup>Los cambios de régimen modificarán las conciencias muy lentamente con el paso del tiempo.

<sup>76</sup>Hay que ver que en caso de *Memorias del Subsuelo*, una de las que más están conectadas con *Los Hermanos Karamazov*, el personaje principal vive en un resentimiento perpetuo contra su criado *Apollon* por la forma irrespetuosa en que éste se dirige a aquél, no manejando el respeto estipulado entre las clases. Al parecer en la mentalidad del personaje, no tiene nada que ver el hecho de hallarse ahora empobrecido, hasta el punto de no tener casi con qué pagar el salario a *Apollon*, y comportarse en la sociedad como alguien sin dignidad, estando prácticamente anulado por ella, lo que muy posiblemente ha retirado del criado el respeto debido. El personaje se debate entre querer despedirlo y la imposibilidad de hacerlo por la necesidad económica y social de conservarlo. Algo similar sucede con otro de los personajes célebres de Dostoievski: Raskolnikov. Lo que a éste lo humilla son las calidades de “inferiores” de quienes ahora, gracias al sistema emergente, tienen poder sobre él: El caso de la usurera y de Luzhin, el futuro marido de la hermana. No es sólo que se adueñen de las personas por el dinero, “por una miseria”, sino que los

muchas situaciones: El agudo dolor que experimenta Dmitri, una vez ha sido ordenada su detención, al ser “tuteado” por el Guardia de la prisión. Una vez que Dmitri se entera de su condena, no es sólo la pérdida de su libertad lo que lo tortura, sino lo que esto implica para el orgullo [imagen frente a sí mismo y frente a los demás]. Sin entrar a continuar una especulación sobre este apartado, ya que entendemos que esto podría trabajarse aparte, sugerimos la existencia de una tensión creciente en los personajes principales por el paso de la servidumbre al capitalismo que no ha logrado borrar las formas o los modos de como las clases se dan su lugar y se admiten o rechazan en este procedimiento.

Perder el status de “noble” aflige notablemente el alma de los personajes porque esto los destruye socialmente en adelante, desde el momento en que se corre el velo que mantenía camuflado el status. El padre dice: “*Después de esto, ¿cómo podemos seguir considerándonos gente noble?*”(2009, p. 341). Se trata de seres que carecen de asidero en la vida, ésta ha consistido en una especie de engaño en el que, sin embargo, gracias a la no intervención de los demás, se ha mantenido estable, aunque en aguas pantanosas, pero en el momento en que los otros la pongan en entredicho o revelen, a través de una acción, lo que permanecía oculto, se desvanece ante sus ojos la ficción y sólo resta la muerte. No podía existir otra salida para Iliuscha, el golpe a su pequeña pero mancillada imagen era demasiado fuerte para seguir viviendo en un mundo que no permite la supervivencia a los que la han perdido. No es que así fuera como era, sino que así es como él lo veía y sentía. Unos y otros (personajes) se miran a sí mismos con conmiseración por este motivo.

Ocurre que el rechazo de los demás, por cualquier motivo, es un detonante para que salga el sentido de su ser inferior, una de las formas más comunes de este rechazo es de ser avergonzado por alguien. Si alguien lo maltrata pone en

---

que se adueñan no están en el mismo nivel social y cultural de aquellos a quienes someten y que de una u otra forma se consideran “superiores”.

entredicho su prestancia social, demostrando superioridad. Aunque, y no deja de ser extraño, la superioridad que más “duele”, cuando se hace explícita, no es la del dinero sino la de la clase o estamento.<sup>77</sup>

Aun así la pobreza corroe las entrañas del dolor, aunque generalmente cuando viene entremezclada con lo anterior. Más claro no puede ser el narrador: “*Los hijos de los pobres, despreciados pero nobles*”(2009, p. 343). La humillación está en el ser pobres. De nuevo, el padre de Iliuscha sufre no sólo por haber recibido el golpe propinado por Dmitri, sino, y sobre todo, por no estar en capacidad de defenderse debido a la paupérrima posición social y económica paralizante que lo presentan como de inferior “calidad”. Y es que todo en él era malo: Su ropa, la silla, el aspecto general (“de estropajo”), su familia; el color de los pantalones. Sin haber plano de igualdad ni respeto a sus derechos, la conciencia de esta indefensión es crucial para su quiebre. El miedo al rechazo es abrumador por donde se le mire, signo de identidad, casi es un síndrome del estar vivo, y por ende aparece acompañado por una gran frustración.

El miedo es un sentimiento que lo ronda pero que va aunado al orgullo herido por la impotencia<sup>78</sup>: “*La de un hombre que tuviera enormes deseos de pegar, pero que tuviera un miedo horrible de que le pegaran a él*” (2009, p. 334). Pero no es por los golpes en sí mismos o por el dolor físico, sino por lo que éstos representan: La abyección a la que ha descendido en la pirámide social cuando puede ser “maltratado” impunemente por alguien considerado “superior” en el medio social y

---

<sup>77</sup>Recordemos que para Katherina en *Crimen y Castigo*, su dolor no era por tener que lanzarse a las calles a mendigar el pan para que sus hijos no murieran de hambre, y que era su último recurso, sino recordar aún que en su juventud había estado vinculada con la nobleza, a través de pretendientes y de la vida social que hacía. Con el último dinero que recibió de Raskolnikov que la hubiera librado del hambre por un tiempo, ella realiza una cena con invitados, gastando todo, en búsqueda de recuperar la imagen y la aprobación social de la que al parecer estaba más necesitada que del alimento.

<sup>78</sup>El querer que sin embargo no va acompañado del poder, frustrando por la impotencia la personalidad y la identidad. No está de más decir que algo hay aquí del bovarismo, ya que este es uno de los análisis que realiza Vargas Llosa acerca de *Madame Bovary*, en el libro *La Orgía Perpetua*. Luego veremos otros paralelos con el bovarysimo, teniendo siempre presente que este es otro tema en el cual no ahondamos.

que es precisamente la carga moral de humillación que no puede soportar su hijo (el niño) y por la que finalmente muere. El miedo o temor general hacia algo o hacia todo se concreta, por ejemplo, en la timidez, y ésta se relaciona con lo físico. Cuando la humillación, unida a un carácter débil, es decir, por “*timidez humillante...hace perder las fuerzas físicas*”(p. 438).

Esto demuestra que se pueden seguir satisfaciendo necesidades básicas, pero éstas no suplen a las del orgullo que representa ostentar un sitio respetable en la sociedad, corroborando con ello aquello de *No solo de pan vive el hombre*.<sup>79</sup>

Para Dostoievski, el tema de la humillación no sólo es recurrente sino que tampoco es algo simple, es complejo y muy profundo, el sentimiento por humillación es enredado, no es claro, además es enigmático que sea capaz de superar a las necesidades básicas que requiere el ser humano para sobrevivir. No siendo convencional, es muy interno y propio de cada ser humano y de la relación específica que éste mantenga con el grupo social del cual forma parte.

Se pensaría por ejemplo que algo como el hambre o la pobreza son una desgracia por lo que tienen de peligro para la supervivencia física del ser que la padece, pero parece que no es sólo eso, no es “morirse de hambre” el mayor peligro, es quedar frente a los demás como imposibilitado para obtener la supervivencia, o para “ganarse la vida” en una sociedad dura y competitiva, donde no obstante muchos son capaces de lograrlo; el humillado se ve frente a esos “muchos” y se percibe excluido de esos grupos, a los cuales ha querido pertenecer [querer pero no poder]. Al cernirse sobre sus cabezas la posibilidad del hambre para la familia, se ve a sí mismo ante los otros y se implele obligado a rebajar una vez más su imagen idealizada, en la que creía “formar parte” de un sector capaz de ganarse el respeto de los asociados.

---

<sup>79</sup>Tema tratado en la obra dentro del estudio de las tentaciones de Cristo que se presenta a través de *La Leyenda del Gran Inquisidor*.

Ahora, de repente, ve la realidad como Don Quijote, cuando finalmente sale de su ensueño, no dejando de percibir ni por un instante [por el poder arrollador de la conciencia] que los “otros” no pasan por lo mismo, se jactan de su superioridad, como Dmitri cuando se atreve a insultarlo, y como Alioscha cuando a su vez “se atreve” a darle limosna, siendo hermano de su agresor, quitándole con ello lo poco que le resta de orgullo y dignidad, ya que éstos con su actitud presumen que su pobreza es tal y tan desgarradora que está obligado a aceptar la ayuda aunque esta provenga de sus propios agresores. Cuando él la rechaza volvemos al decir bíblico de *No solo de pan vive el hombre*.

La idea es que, si bien es cierto se sufre por el hambre, al poner en peligro la propia supervivencia y la de los allegados, el hecho es que esta misma necesidad provoca humillación en quien la padece por lo que esto representa en un grupo social. Podría ser diferente, podría perseguirse el sentimiento de compasión de los demás, lo que ayudaría a remediar la situación. No obstante, el hombre desea saciar algo que va más allá de sus necesidades básicas, quiere ocupar no sólo un lugar, sino un lugar prominente y respetable en la sociedad [así no sea el de mayor jerarquía] y aunque sólo sea en un pequeño círculo. Por ello, padecer hambre es caer (de lleno) baja y plenamente ante los ojos externos que no la padecen y así siguen conservando su posición.

Finalmente, para cerrar el caso de Iliuscha, su condición de inestabilidad y debilidad de sí mismo es tal que los “agresores”, en este caso Alioscha como hermano y Katherina como amante del agresor directo, saben “con anterioridad” que éste tendrá que aceptar la ayuda. El padre sabe que finalmente no está en capacidad de rechazar la ayuda, subyugando cualquier tipo de orgullo, lo cual lo llena de aflicción, más aún cuanto más se lo dicte su conciencia.

Es por todo esto que el capitalismo niega la dignidad del hombre, porque rompe de un plumazo aquello único y privado (múltiple conciencia) que lo identifica y

dignifica y que nadie más puede “conocer” como él lo hace <sup>80</sup>y drásticamente lo expone a concentrar todo su ser en la supervivencia física, donde todo aquello que lo individualizaba y particularizaba queda eclipsado por la búsqueda imperiosa, más allá de su decisión personal y de cualquier tipo de mezquindad, de satisfacción para las necesidades básicas. El hombre no puede soportar esto porque a él lo perturban otras necesidades más “elevadas” e intangibles que sin embargo debe reprimir con toda su fuerza en beneficio de las primeras. Querer ser, pero no poder, al estar sometido al imperio de una vida biológica humillante, lo contrae y achica, más cuando su conciencia no vislumbra alternativas. Posiblemente Dostoievski quería una salida viable reevaluando uno de los dos, como cuando propone que la felicidad debe ser tranquila, sosegada y no “tan” aspirada e idealizada, quizá en un sano intento por calmar los intensos deseos tan humanos, en este caso, deseos de “ser alguien”.<sup>81</sup>

Antes de pasar a otro tópico, como es el de la humillación en su relación directa con el pasado, agreguemos que para Dostoievski es tan impetuosa la fuerza de este sentimiento negativo, que hasta considera la posibilidad de la humillación del animal, que sería el caballo, aquél que le sirve tanto de ejemplo para representar el sufrimiento en general, no sólo de los hombres (que al fin y al cabo ‘*han comido la manzana*’, como dice Iván) sino de los seres vivos en general, sobre todo en los animales. Dostoievski nos deleita con su agudeza y perspectiva de miras, cuando describe el maltrato de un caballo en *Los Hermanos Karamazov*: “*el animal...dando saltitos, de manera poco natural y humillante...*”(p. 392). A fin de cuentas, el sufrimiento por esta “humillación” del caballo la siente en realidad el

---

<sup>80</sup>Michel Foucault asegura que tanto el cristianismo como el capitalismo están en el mismo nivel de poder debido a que logran satisfacer las necesidades más íntimas de los hombres y que por ello pueden perpetuarse mientras el hombre los necesite. Su poder radica, primero, en el conocer cuáles son estas necesidades, para después satisfacerlas. Véase Foucault, Michel. *La microfísica del poder*.

<sup>81</sup>El biógrafo Franz en su investigación sobre Dostoievski encuentra un comentario de León Tolstoi, donde éste afirma que Dostoievski ha debido conocer el budismo: “*eso lo hubiera calmado*”. En: Franz, J. *Dostoievski, el manto del profeta 1871-1881*, México: Fondo de Cultura Económica. (2010).

hombre que lo contempla y compadece al animal. El sentimiento es doble y profundo, aparte de padecer el dolor, se siente la humillación por sentirlo. Con esto, Dostoievski encadena a todos los seres vivos y muestra que son capaces de compadecer al otro sin el menoscabo de su ser. En una especie de nostalgia, éste a su vez se conduce por aquel entramado humano donde una primigenia conexión podría haber existido. Iluminaba su esperanza la posibilidad de alguna época donde todos estuvimos conectados.<sup>82</sup>

Por su parte, la humillación está directamente relacionada con la visión propia que se tiene del pasado, abarcando más de lo que contiene su significado.

**2.1.5 Por el recuerdo del pasado.** Por lo general, los personajes viven recordando el pasado, en vívida disección cuidadosa de aquellos recuerdos tristes y dolorosos donde han sido humillados por alguien que tenía poder para hacerlo. Prevalece por sobre cualquier otro, el rechazo de los demás, creando en ocasiones un círculo vicioso en la familia donde se “comparte” este antiguo rechazo con hijos, transmitiendo sentimientos de dolor. Por ejemplo, se hace sentir mal a los hijos por las humillaciones otrora recibidas por los padres, que a su vez despiertan en estos los peores sentimientos: De esto hay mucho en la relación de los hijos Karamazov para con el padre Fiodor. Esta profunda molestia, que no es del presente, y que ha sido amasada con rencor a lo largo de los años en contra del padre, por múltiples motivos que a veces no son los que cobran relevancia, es la que manifiesta Iván cuando increpa su célebre: “¿*Quién no ha querido matar al padre?*”<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup>Este pensamiento se puede inferir llegando al final en el libro, en los últimos razonamientos de Alioscha, sobre todo en torno a los niños y al futuro que les espera. También es un pensamiento reiterado en *El Diario de un escritor*, donde especuló una y otra vez sobre las posibles soluciones al problema del odio y la violencia entre los hombres, además que cuestionó mucho el sentido del sufrimiento, lo cual iba unido por su puesto al tema de la religión, más concretamente el cristianismo, como posibilidad consoladora para la raza humana. Esto ha sido señalado por su biógrafo Joseph Franz.

<sup>83</sup>No obstante el tema del parricidio en *Los Hermanos Karamazov*, analizado en sus inicios en el célebre artículo de Sigmund Freud, no es tomado en cuenta en este trabajo, aunque aceptamos

El narrador llama a esto, “*la memoria del alma*”, asumiendo que el alma “tiene” su propia memoria y es ésta la causante del sufrimiento. Entendemos que no es sólo la facultad de la memoria en general, donde los recuerdos son de hecho selectivos, sino ésta en particular, la del alma, otorgándosele a éstos una voz particular y única, como contenedores de la información y el conocimiento más únicos y valiosos, y de mayor identidad del ser humano y su sentir. No es un simple recordar hechos “malos” o negativos, es característico “tener presente” no sólo las ofensas y rechazos que tienen mucho que ver con los otros, sino los propios sentimientos “malos” por los que se ha atravesado a lo largo de la vida, como son los momentos difíciles de dudas que se han experimentado. Además, es de vital importancia tener la “capacidad” de “dejarse ofender” de otro, ya que todos no la poseen por igual.<sup>84</sup>

Los recuerdos parten de un presente que por alguna razón desconocida es molesto, creando una cadena entre pasado y presente donde el fondo común es la sensación negativa. Observemos como encadena las sensaciones y el tiempo de la memoria en uno solo: Iván en algunos momentos de odio intenso así mismo de pronto se olvida de pensar en Katerina Ivanovna:

*“... Y más tarde se sorprendió mucho de que así hubiera sido, tanto más cuanto que él recordaba muy bien cómo en la mañana anterior, cuando ante la joven se jactaba con tanta seguridad de que partiría hacia Moscú al día siguiente, se susurró para sí, en el fondo del alma: “Eso es absurdo, no te irás, ni te será fácil la separación, como ahora lo dices, fanfarroneando”...”* (Dostoievski, 2009, p.438).

---

que su posibilidad tanto como su ejecución (aunque muchísimo menos) constituyen buena parte de los tormentos que continuamente acechaban a los hermanos Dmitri e Iván, llevando a éste último a aceptar públicamente que en teoría “si lo deseaba”, sin pretensiones de ejecutarlo. Sin embargo, aquí optamos por los otros sufrimientos que rondaban este enorme y arquetípico deseo que es el mayor de todos, ya que el tema es complejo y requiere un estudio exclusivamente para él.

<sup>84</sup>El personaje Alioscha, es símbolo no solo de bondad por sí misma sino de lo que ésta representa: una actitud ante la vida equilibrada y positiva incapaz de permitir que todo lo negativo la permee. Dice el narrador de *Los Hermanos Karamazov*: “Alioscha estaba convencido de que a él en todo el mundo no había ni habría nunca nadie que quisiera ofenderle, ni siquiera que pudiese ofenderle”. p. 205.

Los recuerdos están terriblemente encadenados. Se supone que hasta aquí llega el recuerdo negativo, pero Iván piensa, claro que a través del narrador: *“Al recordar aquella noche mucho tiempo después, Iván Fiodorovich recordaba con especial aversión...”*(712) y aquí está el nudo: recuerda algo que le sucedió, [su reacción y palabras ante Katerina] pero en el mismo instante en que lo hace, también recuerda algo más, y era que trataba inexplicablemente de espiar al padre que se hallaba en la planta inferior. El autor lo dice así: *“Al recordar...[y un poco más adelante]...recordaba...[y un nuevo recuerdo que se une al anterior]”(712).*

Después, precisamente, de los recuerdos entremezclados con el presente y encadenados, todos se unen o se concentran dándole valor a uno solo, como en una especie de resumen, volviéndolo una especie de teoría, más allá de lo emocional propiamente dicho, con el objeto de martirizar la conciencia, negándole su libertad de ahí en adelante. Del segundo recuerdo se desprende: *“Después, durante toda su vida, calificó de “abominable” este “proceder”, y en el fondo de sí mismo, en los escondrijos de su alma, lo tuvo por el acto más vil de su existencia”.* (2009, p. 438).

En la complejidad de Dostoievski se da el hecho de que nunca un sentimiento aparece sin su acompañante o aislado de la masa que conforma lo que él tanto denomina “el alma”. Se mantiene el recuerdo de las ofensas a lo largo de toda una vida, lo cual no obsta para que dentro de éste pervivan otros sentimientos como el orgullo y la humillación, que de manera intrínseca tienen su parte en el sentimiento original, que consiste en el recuerdo de las ofensas.

**2.1.6 Por el deseo insatisfecho de afirmar la personalidad.** La existencia en tiempo presente de una serie de humillaciones, ofensas y rechazos del tiempo pasado en la memoria, hace que se busque con ansia o que se mantenga un deseo profundo de afirmar la personalidad del sujeto. Los personajes de Dostoievski sufren constantemente por no poder lograrlo luego de perseguirlo con

ahínco. Es, podría decirse, una de las pocas opciones que quedan para resarcir un pasado lleno de oprobios.

De hecho, los personajes presentan algún tipo de problema en lo que atañe a la individualidad. Esta última no está muy nítida ante su propia contemplación, es decir, existe un verse desde afuera, desde la mirada de los otros, y por ende la consecuencia es tratarse a sí mismo como se trataría a “otro”.

Las ideas o conceptos que se procesan en la mente tienen su sustento en este especial modo de “verse”. Por tanto, es imprescindible que exista un temor e inseguridad a la hora de tener que “vender el honor”, por motivos que signifiquen la pérdida de alternativas para el sujeto; cuando prácticamente se ha perdido todo en la sociedad, éste reaparece como único portavoz de una identidad dudosa. Las necesidades imperantes a las que el capitalismo ha lanzado al hombre, no han podido derribar sus muros ancestrales todavía; estos personajes sufrientes están necesitados de él más que de la vida misma que pierde todo sentido sin él.

Aun así, el honor no es una posesión que se tenga o no se tenga por sí mismo sin una fuerza que lo procese y canalice. Muy a su pesar, éste debe ser defendido por su portador, y este es el problema, pues los personajes no son capaces de defenderlo, aun siendo su más preciada posesión. La conciencia de hallarse ante la única alternativa de la etérea identidad, hace más profunda la herida de defenderlo con vacilaciones e inseguridad, dudando de sí mismo hasta el último momento. De nuevo, es cuando alguien *no sabe* que va hacer algo o a reaccionar de cierta manera, cuando se halla acorralado frente a frente con la obligación autoimpuesta [como un deber] de defender su propio “honor”, y no el de otra persona a su cargo. No saber “cómo” se va a reaccionar crea conciencia de la propia debilidad manifiesta, cuando está en juego lo más individual del ser humano.

Esto se debe a la vital importancia que cobra la opinión del “otro” sobre el sí mismo, como co-constructor de la identidad personal escindida y con un “afuera” imperante sobre ella. De por sí, estos personajes [entre ellos el padre de Iliuscha] poseen una tendencia a la pluralidad, por encima de una singularidad. Ellos se ven no como seres individuales en medio del mundo en lucha constante con él y consigo mismos, sino como entes de carácter colectivo centralizado en un grupo familiar específico, es decir, no como individuo, sino como familia, y por tanto dispuestos a sufrir y atormentarse por cualquier afrenta que ésta pueda recibir, así como también a alegrarse por cualquier satisfacción y felicidad que sobre ésta recaiga. Cada miembro de la familia, y su suerte, es trascendental para lograr la propia dicha, incapaz de hallarse por otro medio.<sup>85</sup>

En todo esto la opinión ajena pesa con ahínco, cuando ésta no coincide con un “deber ser” con el que de pronto se ha idealizado la autoimagen; ya que ésta última proviene de afuera hacia adentro. Es soportada primero por la opinión ajena antes que por la propia. Como ya lo habíamos afirmado en otra parte, lo que hay es una pérdida de libertad del sujeto, en claro ataque a la dignidad, en tanto éste pone de intermediario al otro con el objeto de reafirmarse, tomándolo no como objeto sino como sujeto, contrario a lo cual estaría la dignidad.<sup>86</sup> Hasta que lo vuelva “objeto” [al otro] recupera la libertad y dignidad y por ende se libra del sufrimiento.<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup>Se ha mencionado por parte del biógrafo Franz, toda la crítica que Dostoievski hacia al nuevo tipo de familia que se estaba abriendo paso en Rusia. Era, según él, la descomposición social que irrumpía con el nuevo régimen, a las que denominó “familias accidentales”, donde el núcleo de padres e hijos no es fuerte porque está hecho a la fuerza, sin lazos cohesivos, donde los padres no se preocupan por los hijos ni viceversa, y el típico caso es la familia de los Karamazov, que sin embargo no es la que tomamos como modelo para esta idea del ser de tipo plural, porque en esta ninguno de sus miembros se ve de esta forma, ni siquiera Alioscha, ni ninguno estaría dispuesto a sufrir por la suerte del otro, siendo cada uno único y absoluto dueño de sus propios sufrimientos. Es decir, plenamente modernos en este sentido.

<sup>86</sup>Sartre dice: “La dignidad es la afirmación de mi libertad frente al prójimo-objeto”. En: Sartre, J. *El ser y la nada*, Barcelona: Ediciones Altaya S.A (1993) p. 317.

<sup>87</sup>Para Sartre, “cuando tengo vergüenza pierdo la libertad y entonces sufro”. Pg. 317

Por su parte, el deseo de afirmar la personalidad es una respuesta a aquello que obliga a alguien a ser menos de lo que su naturaleza le impele a ser, como puede ser el sofocar la voluntad de poder innata en el ser humano.<sup>88</sup>

**2.1.7 Por la conciencia de la propia bajeza.** Al mismo tiempo, el deseo o la ambición de poder son contrastadas por la conciencia de la propia bajeza o “vileza”, según términos usados en la obra, a que puede llegar el ser humano. Esta sería la cara opuesta de la afirmación de la personalidad.

Dostoievski presenta en la novela cómo los personajes se debaten en hondos sufrimientos ocasionados a raíz de la conciencia de la propia vileza y abyección. Al pretender ahondar sobre el qué del significado de esta “vileza”, encontramos que para el autor consiste sobre todo en la incapacidad para controlar y dominar los “bajos instintos” que como seres humanos se poseen. Desde un principio deja claro que “tener honor” precisamente es no permitirse todo, es tener leyes o límites en su propia vida, no necesariamente impuestos por los demás, sino, fundamentalmente autoimpuestos [el deber kantiano]. Donde, dar rienda suelta a los instintos es precisamente no tenerlo, y exponerse a no ser respetado por la sociedad de la que se forma parte.

Como vemos, para Dostoievski nada está por fuera de la sociedad, ningún dolor o padecimiento o pensamiento, cualquiera que sea, tendría sentido si éste no perteneciera a un contexto social concreto que lo permite y alienta. Aquí, el contexto postula que aquellos valores “positivos” regentados por la sociedad, como lo son el honor, el respeto, la valía, dependen de la pertenencia a una clase o estamento social. Dostoievski no puede evitar asociar la “bajeza” con la clase social de aquellos que no son nobles. Mientras que el honor se cifra en tener límites propios para tal o cual acción considerada reprochable, tanto por los demás

---

<sup>88</sup>Idea nietzscheana de la voluntad de poder, cuya represión es cuna de las mayores frustraciones y violencia y odio en el hombre. Véase, Nietzsche, F, *Genealogía de la moral*. Madrid: Edaf S.A. (2005).

como por sí mismo, la libertad a los excesos es algo propio de las clases “bajas”, que dan rienda suelta a sus instintos.

Lo que nos lleva a cuestionarnos en este punto es el hecho de que no es la acción “denigrante” o inapropiada por sí misma la que provoca la reacción de rechazo al contemplarla o pasarla por la conciencia del sí mismo, sino más bien el hecho de que ésta “pertenezca” o forme parte de un estamento ubicado más abajo del que se pretende poseer. Por asociación, esto sería lo reprobable, y no el acto por él mismo.

Nos preguntamos en la obra, qué se corresponde con el concepto de “bajeza”. Significa en primer lugar, y por aquello de controlar los instintos, el ser lujurioso, también se encuentra el no ser honrado, ser mezquino, entre otros. Algo que podría ser indicador del gran moralismo del autor es el énfasis en la crítica a la depravación por encima de cualquier otro defecto. Esta consiste en el “desear” dar satisfacción a las necesidades “primitivas” del ser humano, como el instinto sexual. En la obra se argumenta “depravación” al interés sexual que despierta la joven Gruschenka en el padre Karamazov, y que lleva a atormentar a su hijo Mitia y considerar el parricidio. Porque de hecho el parricidio es sólo una de las facetas del profundo dolor que atraviesa a Dmitrin Karamazov, pero no es el centro de su existencia, es un ser sufriente por excelencia en el más alto sentido dostoievskiano, al cual parecería que el odio al padre le ofrece un excelente pretexto para sufrir y obsesionarse con este sufrimiento, pero que es la presencia de todo su ser en el mundo el que le incomoda a cabalidad. De antemano prevé que toda su vida es un fracaso, monta guardia frente al padre para sorprenderlo con Gruschenka, pero sabe que ella finalmente lo dejará por otro y no intenta luchar contra este destino; lo mismo había ocurrido con Katherina, siempre fue conocedor que todas sus pretensiones y fanfarronerías no lo llevarían a ningún lado pero su vida era sólo la espera de este final. Curiosamente su dolor por el supuesto enlace del padre con su prometida tenía que ver con la bajeza que esta

relación representaba para él, y que veía reflejada en la figura distorsionada y abyecta del padre. No soportaba la lujuria que esto implicaba; más allá de los celos, era la depravación lo que perseguía. Dostoievski vuelve una y otra vez con lo mismo: niñas abandonadas por sus familias que caen en manos de depravados [Crimen y Castigo; Memorias del Subsuelo], pero lo que verdaderamente atormentaba a Dmitri era su propia bajeza, su carácter indigno para lo que él debía representar en un Karamazov, ello lo llenaba de furia consigo mismo y con la vida, volcando todo su odio al padre.

Ahora, no son sólo los actos o las tendencias o las inclinaciones de un sujeto lo que lo convierten en “lujurioso” o “mezquino”, sino también las manifestaciones externas de estas tendencias, profundamente enraizadas en las maneras de ocultarse la clase social. El narrador se ensaña contra ciertos oficios que al interior de la sociedad jerarquizada delatan una supuesta abyección. Dice: “*Un abyecto tendero, voz lacayuna*”. (2009, p. 369) Se refiere a un “tono vil”, como una... “*entonación que solo un mezquino tendero sabe emplear*”... No puede evitarse notar que aquí lo peyorativo converge es en el ser tendero o lacayo, oficios de la servidumbre que por lo visto tienen su propia voz y entonación, que ningún burgués o noble quisiera ni imitar ni ser asimilado con ellos en lo posible. Causa sufrimiento el ser equiparado con “el pueblo”, tanto en su manera de comportarse como en el hecho de que es éste el que sucumbe a los bajos instintos y en cierta forma se le permite, en tanto la sociedad sí exige del hombre “civilizado” y “superior”, que sea capaz de controlarlos.

Parece que para el narrador no hay nada peor que ser parte de la servidumbre y todo lo que esto significa. “*Dmitri es peor que cualquier lacayo, tanto por su conducta como por su entendimiento y por su miseria, no sabe hacer nada*” (2009,

p. 371).No obstante, sigue conservando su aura de noble que le permite poseer una personalidad social.<sup>89</sup>

Por su parte, en lo que respecta al término “mezquindad” se asocia más al de “pequeñez” que al de avaricia, siendo importante el hecho de cuestionarse la vida, y no permanecer atado a lo mundano y “pequeño”, que a su vez se asocia con lo “bajo”. Este contraste de valor alto/bajo se mide a través de los demás. En las palabras de Mitia: “*Sé muy bien que mi alma es un millón de veces más mezquina que la suya*”(886), deja ver su sufrimiento por la conciencia de su “pequeñez” cuando se compara con los demás, aunque no sabríamos decir si es por lo uno o por lo otro su mayor sufrimiento.

Los personajes nunca disocian defectos de virtudes. Si se sufre por poseer tal o cual defecto, es porque se añora no tener acceso a su correspondiente virtud. Es casi un mundo de “buenos” y “malos”, muy bíblico, donde se padece intensamente por no estar siempre en el grupo de los primeros, por estar sometido a las leyes de la naturaleza con tanta fuerza que el anhelo de la espiritualidad y de la ética se vuelven de pronto insuperables.

## **2.2 OTRAS CONSIDERACIONES**

Finalmente, tenemos otras clases de sufrimiento que padecen los personajes pero que aquí no han constituido nuestra prevalencia, se trata de los sufrimientos elevados y contradictorios, de tipo más escatológico y de preocupación universal, como lo es la trascendencia y el sentido de la vida en general.

---

<sup>89</sup>Es de ver que tratándose de las clases sociales, todos los estamentos sufren al ver los avances de poder que van adquiriendo los otros, tal es el caso que ya no solo sufren los nobles (o quienes aspiran a serlo) cuando por su miseria, pierden parte de esta nobleza, sino que “los de abajo” también sufren porque nobles como Dmitri, aun siendo unos “descamisados”, sin embargo, por su nobleza, son respetados.

El pensamiento por excelencia que reúne estas ideas es el de Iván Karamazov y su cuestionamiento del fundamento de la virtud en las decisiones del hombre y en su camino hacia el bien o el mal, el sufrimiento o la felicidad; tema en que por demás, la objetividad de Dostoievski es magistral, como siempre se ha sabido, ya que al parecer comparte uno que otro rasgo con las ideas de su personaje, pero se distancian en dicho cuestionamiento.

No ha sido prevalente en tanto que lo que rescatamos de éstos es el contraste que generan entre su carácter de inmensidad y los pequeños sufrimientos, precisamente “mezquinos” con que se ven acompañados las complejas almas que los poseen. Iván se martiriza por el maltrato irracional de los niños, pero no soporta a otro ser humano, sea su padre o sea otro, y es consciente todo el tiempo del hecho de que resulta imposible para el ser humano el amor verdadero por otro, ya que éste nunca es verdaderamente libre, sino que está condicionado por abismos de temores como son los de tipo escatológico y también por las barreras de la mente. En este sentido el personaje sí es contradictorio, pero no por las razones aparentes de su elevada zona de miras, sino al contrario, por su atadura terrenal unida sin piedad a la anterior y sobre todo su lucidez de consciencia que le permite discernir, y frente a este discernimiento, desesperarse.<sup>90</sup>

De hecho, el dolor de Iván es por la contradicción, porque el hombre posee libertad pero no puede con ella, porque su naturaleza es levantisca y porque no hay castigo posible en ningún infierno.

Para finalizar, diremos que en este capítulo el sufrimiento posee carácter subjetivo y no necesariamente tiene que ver con los tormentos o padecimientos que otros ocasionen en el sujeto que sufre, sino que éste se los proporciona él mismo debido a que matiza de una forma particular, recordando y reflexionando,

---

<sup>90</sup>Iván se pregunta todo el tiempo si el amor es algo natural y espontáneo en el ser humano, o impuesto por la cultura. Ya que podría ser que el tema sobre la inmortalidad del alma, tenga un peso enorme sobre la virtud; lo cual es una idea planteada en *Los hermanos Karamazov*.

hurgando en su pasado de oprobios, las reacciones de los “otros”, desde donde se ve y se valora a sí mismo. En medio de este caos hay una lucha por afirmar la personalidad, que siempre es social, y la vida se vuelve una serie de padecimientos que, lejos de obedecer a lo orgánico y a lo físico, tocan las cimas de lo intangible; verdadero escenario tormentoso donde se debaten las ricas vidas interiores de los personajes de *Los Hermanos Karamazov*.

### 3. CONCLUSIONES

Cuando se observa directamente en los personajes y en sus maneras de vivir el sufrimiento, podemos pensar que éste no constituye algo que les ocurre por alguna razón o causa externa, sino que es un estado de su propia naturaleza, casi como una propensión que se desata en momentos determinados por alguna causa externa que lo ponga en movimiento. No obstante, ya existe con anterioridad, por causa de un pasado de rechazos y vejámenes que la sociedad ha prodigado al sujeto, limitándolo en su naturaleza y llevándolo al desespero de pretender afirmar su personalidad en búsqueda, tal vez, de restituir una identidad difusa, poco clara con la que se reconoce a sí mismo. Por lo general, este reconocerse viene de afuera, del “otro” hacia el sí mismo, siendo que es el otro el que “debe” reconfortarla y abastecerla, y cuando esto no ocurre, deviene el sufrimiento. Sería algo como hallarse incompleto sin el “otro”, para ser visto, escuchado, y en fin, “ser alguien” en un conglomerado humano donde no basta vivir o sobrevivir, sino que se requiere poseer un valor social, sean recursos o prestigio, como el linaje y la nobleza.

Entonces el sufrimiento no exige una causa externa y objetual, aunque éstas ayudan a desencadenarlo. En cuanto a las formas que éste presenta, los motivos presentes en el trasfondo son casi inverosímiles, casi que se diría que los personajes se torturan y sufren más por vocación de “sufridos”, que por razones reales que los lleven a ello. Es el caso exacto de Los hermanos Karamazov (haciendo la salvedad de Alioscha) quienes buscan incansablemente estos motivos y estados, sus mentes son tormentosas, no tienen paz consigo mismos. Aunque ya con anterioridad dejamos claro que el tema del parricidio no ha sido tratado en este trabajo, tomamos de él la idea general del tormento, ansiedad y angustia que esto provocó en los hermanos, llevándolos desde la, en apariencia obsoleta, obsesión por el padre, a reflexionar incansablemente sobre todos los otros aspectos incommensurables de la vida, aunque concentrando la mirada en el

sinsentido que ésta representa, imposible para la razón desde todos los posibles ángulos que la vista alcance. Prácticamente, sus vidas individuales se encuentran anuladas o en un estado de espera perpetuo (creen ellos) mientras el padre está vivo. Paradójicamente, ellos, que son tan terriblemente individuales en su actitud de mundo signada por el sufrimiento, no poseen un derrotero para su propia vida ni una visión hacia el futuro, su vida constituye un eterno presente irremediabilmente anclado en el padre.

Hacia esto es que apuntan precisamente los “sufrimientos elevados” de Iván Karamazov, cuando entremezcla su odio hacia el padre con el odio hacia la humanidad, capaz de causar sufrimiento en aquellos que no lo merecen por no haber aún “comido la manzana”.

Entonces, los sufrimientos son las ideas que se tienen de ellos, la idea por ejemplo de no encajar en la sociedad, de no ser lo suficientemente “bueno” o de no estar cumpliendo con el deber. Para esto, no tiene que estar ocurriendo nada objetual o concreto con el sujeto que lo padece, pero sí debe percibir por sus propios medios, es decir por su propia visión de mundo, el rechazo recurrente de la sociedad a la cual se aspira a pertenecer, siendo esta “aspiración” con mayúscula, ya que es una necesidad humana tan vital como el alimento.

En éste cobran importancia otros factores como lo es el recuerdo o, como lo dice Dostoievski, “la memoria del alma”, para procurarlo en forma constante a lo largo del tiempo. De por sí, la noción misma del tiempo, como el miedo al porvenir, al futuro de los descendientes, y como se observó, la vuelta constante del pasado, es fundamental para que los personajes se desliguen del mundo real y vean en éste un reflejo de sus mentes enfermizas, caóticas y sobre todo confusas que por medio de la reflexión los conducen una y otra vez hacia la nada.

Sin embargo en Dostoievski hay de todo, y hay mucha esperanza al final del libro, un mundo nuevo que guía los pasos desde el Nuevo Testamento, alienta a los hombres de nuevas generaciones a una reconciliación con la vida y con ellos mismos, estas ideas las llevó hasta su lecho de muerte, donde trató hasta el último momento de ser fiel a la idea del deber. Es muy contradictorio porque esta misma idea provocó el sufrimiento en muchos seres, y a su vez es una posible salvadora de la humanidad que ha perdido el norte hacia el bien, pero, como ya lo mencioné en alguna parte, si algo nos queda claro con este autor, y con su obra, no son sólo sus “soluciones” para los que vienen tras él, sino precisamente su contradicción, la misma que ha acompañado a los grandes de la historia de la literatura, por eso, y no por más, no se puede concluir muy alegremente sobre él.

## BIBLIOGRAFÍA

ARRIANO, Epicteto (1993) *50 Disertaciones*, Barcelona: Editorial Gredos.

CARDONA, Fernando. (2013) *Mal y sufrimiento humano, una consideración filosófica*. Editorial Siglo del Hombre editores .

COPLEISTON, S.I. (2004). *Historia de la Filosofía. De Woff a Kant.*(Vol. 3).Barcelona: Editorial Ariel.

DOSTOIEVSKI, Aimeé. (2011) *Vida de Dostoievski por su hija*. Madrid: El Buey mudo.

DOSTOIEVSKI, Fiodor. (1994). *Crimen y Castigo*. Santafé de Bogotá D.C: Panamericana Editorial.

----- (2007). *Memorias del Subsuelo*. (Trad. de Jessica Schlegel). Buenos Aires: Editorial Quadrata.

----- (Ed) (2009). *Los hermanos Karamazov*. (Trad. De Augusto Vidal) Madrid: Cátedra.

FRANZ, Joseph. (2010). *Dostoievski. El manto del Profeta 1871-1881*. México: Fondo de Cultura Económica.

FOCAULT Michel. (1978). *La microfísica del poder*. Madrid: Editorial Piqueta

HEGEL George. (2009). *Fenomenología del Espíritu*. Madrid: Pre-textos

HUME, David. (2003). *Investigación sobre la moral*. Buenos Aires: editorial Losada.

KANT, Inmanuel. (2007). *Qué es la ilustración*. Madrid: Alianza Editorial.

LUKÁCS Gyorgy. (2010). *Teoría de la novela*. Buenos Aires: Ediciones Godot.

NIETZSCHE, Friedrich. (2005). *La genealogía de la moral*. Madrid: Edaf S.A.

NUSSBAUM, Martha. (2011). *La fragilidad del bien*. Madrid: A. Machado Libros.

SABINE, Johan. (1991). *Sistemas Políticos*. México: Fondo de Cultura Económica.

SARTRE, Jean Paul. (1993). *El Ser y la Nada*. Barcelona: Ediciones Altaya S.A.

SAVATER, Fernando. (1995). *Diccionario Filosófico*. Barcelona: Editorial Ariel.

SPINOZA, Baruj. (2009). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Editorial Trotta.

TROYAT, Henry. (2004). *Dostoievski*. Barcelona: Vergara.