

Dostoievski y la clarividencia psicológica

Carlos Medinaceli

Dostoievski, el único psicólogo de quien he tenido algo que aprender
Nietzsche

En nuestros seis artículos anteriores, generosamente publicados en estas mismas columnas de El Diario, hemos tratado de la psicología que diríamos oficial, de la que figura como una ciencia del espíritu en las clasificaciones metodológicas y es aceptada en la academia y enseñada en las universidades. En suma, de la psicología como ciencia. Pero, ¿es la psicología una ciencia? ¿Se puede estudiar para psicólogo como se estudia para médico o para ingeniero?

La respuesta no puede ser sino negativa. Tanto valdría estudiar para poeta, para convencional o para arzobispo. Es un don con el que ciertos hombres privilegiados vienen al mundo. Para Nietzsche hay un “instinto psicológico”, un tacto exquisito, un fino olfato, que distingue a ciertas naturalezas superiores.

Spengler se pregunta: “¿Es posible en general una ciencia abstracta del alma? ¿Por qué toda psicología, entendida no como conocimiento de los hombres, no como experiencia de la vida, sino como ciencia, ha sido siempre y sigue siendo la más superficial e inválida de las disciplinas filosóficas, coto de caza lamentablemente vacío, para uso exclusivo de los ingenios medianos y los sistemáticos infecundos?”

“El motivo –responde– es fácil de descubrir. La psicología ‘empírica’ tiene la desgracia de no poseer siquiera un objeto, en el sentido de la técnica científica. Su incesante busca y resolución de problemas es una lucha contra sombras y fantasmas. ¿Qué es el alma? Si el mero entendimiento pudiera dar la respuesta, sería superflua la ciencia. El conocimiento de la naturaleza y el conocimiento de los hombres no tiene nada en común, ni en el propósito ni el método”.



Fuente: Internet

Según Benedetto Croce (*Estética come scienza dell'espressione e linguistica generale. L'intuizione e l'espressione*, pág. 3), el conocimiento tiene dos formas: el conocimiento intuitivo y el conocimiento lógico; conocimiento por la fantasía y conocimiento por el intelecto; conocimiento de lo individual o conocimiento de lo universal. Con la intuición se perciben imágenes; con el intelecto se forman conceptos. Y Spengler, refiriéndose a que solo “mediante símbolos que evocan imágenes, metáforas” es expresable el alma, sentencia: “Rembrandt puede comunicar algo de su alma, por medio de un autorretrato o de un paisaje, a los que tengan con él cierta afinidad interna. Un Dios confirió a Goethe el don de expresarse lo que sufría su alma”.

La psicología no es una ciencia racional, sino un arte intuitivo. Prueba: los más grandes psicólogos han sido los artistas. En los tiempos modernos, desde Stendhal, los novelistas. El más genial de todos, un ruso: Dostoievski.

¿Quién es Dostoievski? Responde Pío Baroja: “Dentro de cien años se hablará de la aparición de Dostoievski como de uno de los acontecimientos más extraordinarios del siglo XIX. En la fauna espiritual europea será algo como el *Diplodocus*”.

Dostoievski es un momento capital en la humanidad. Como Sócrates en la moral, Copérnico en astronomía, Newton en física, Kant en criteriología, abre una nueva era; engendrándole el horizonte de los conocimientos humanos, incorpora a ellos -nuevo Colón de la geografía del espíritu- un nuevo mundo. Más que una “*terra incognita*”, un océano, el océano del subconsciente. A partir de estos genios ya no ha sido posible continuar sosteniendo los antiguos criterios, sino aceptar un nuevo concepto, radicalmente distinto del anterior. Así Dostoievski en psicología, como Gauss y Riemann en la matemática moderna.

Sin Dostoievski y sus geniales clarividencias, Freud y sus discípulos no existirían, como sin Colón no habría habido ni Balboas, ni Corteses ni Pizarros. Quiere decir la referencia que lo que en el autor de *Pobres gentes* es intuición

estética -desinteresada- en el psiquiatra de Viena y sus discípulos es ya “ciencia aplicada”.

Stendhal ha sido el fundador de la novela psicológica. Pero la psicología de sus personajes es la de los tipos normales, de los hombres civilizados, a quienes el sentido moral les ha canalizado los instintos y pasiones; su psiquis es un mundo organizado donde, para decirlo aplicando al espíritu la fórmula de la evolución spenceriana, “la homogeneidad incoherente se ha dosificado en heterogeneidad coherente”; los personajes stendhalianos tienen ya –según la terminología de Jung- la psicología diferenciada; los de Dostoievski son un caos, la nebulosa primitiva, los nuevos bárbaros.

Nadie, por otra parte, ha explorado como el autor de *Crimen y castigo* las regiones sombrías más tenebrosas del alma, trayendo de allá, a la luz de la conciencia, un aladinesco tesoro de piedras raras, de fatídicos ópalos, de turbidos diamantes. Nadie ha pintado mejor que él los instintos y pasiones tenidos en Occidente por los más viles y bajos; el tipo del criminal, de la prostituta, del ladrón; las malas pasiones, los celos, la envidia; las anormalidades de todas las neurosis; la manía suicida, el sacrilegio, el misticismo psicopático, el nihilismo de los endemoniados; todo mezclado, confuso, revuelto en un torbellinoso maremagnum, en el más abracadabrante pandemónium de instintos, apetitos, pasiones, delirios, efusiones y angustias inexplicables, pues es posible encontrar en sus personajes, como Marmeladov, Raskolnikov, Dimitri Karamasov, la Grushenka, junto al más profundo abismo de bajeza, la más alta cima de abnegación. La lógica –nuestra lógica aristotélica- no reina en el mundo dostoiévskiano: al revés, es el orbe donde, con la fatalidad de una fuerza cósmica, impera el absurdo, lo irracional, lo ilógico.

Y sin embargo, lo que en la terminología de la crítica literaria se denomina “motivación psicológica” del carácter y del actuar de los personajes se nos esclarece después tan profundamente que, sorprendidos, deslumbrados, concluimos por encontrarlos humanos, demasiado humanos. Y solo entonces nos damos cuenta, al explicarnos por qué mata Raskolnikov, por qué se prostituye Sonia, por qué se escapa Iván Karamasov antes del asesinato de su padre, de que los ilógicos al juzgarlos éramos nosotros, lectores superficiales y mundanos, que de nosotros solo conocemos nuestro “yo social” e ignoramos el “yo profundo” con el que viven y obran aquéllos; entonces comprendemos que el diablo de Dostoievski, sin que nos demos cuenta, extraviándonos por los laberintos del alma, nos ha hecho descender hasta los sótanos, hasta el subterráneo de la consciencia.

cia, allá donde nosotros –púdicos civilizados, hipócritas moralistas– nunca nos habíamos atrevido a bajar.

Y es tal la humanidad de que están saturados sus personajes que solo entonces nos acordamos que es verdad lo que dijo Terencio: “Hombre soy y nada de lo humano me es ajeno”. Y nos sentimos, no ya solo dispuestos a perdonar y justificar a Raskolnikov y Sonia, sino que, hombres somos, fraternizamos con ellos: nosotros también habríamos obrado lo mismo en análogas circunstancias. Dostoievski nos ayuda a conocernos a nosotros mismos: sus libros cumplen, en la vida moderna, lo que en tiempos de fe realizaban los libros de los místicos, son la “Guía de pecadores” que necesitamos, el “Camino de perfección” que debemos seguir. Sólo un Goethe, después de Terencio, tuvo el valor de decir: “no encuentro ningún crimen, por abominable que sea, que no me sienta capaz de haberlo cometido”.

Debemos a Dostoievski el reconocimiento de que en todo hombre, por honesto que parezca, existen todos los instintos. Todos somos, en el fondo, iguales. Lo justo, luego, no es condenar inexorablemente a todos aquellos que con la psicología del señor Comte llamamos “asociales”, sino explicarlos.

Dostoievski ha hecho lo mismo que Cristo: ha predicado la humanización del hombre y de la sociedad. Si el Nazareno perdonó a Magdalena porque perdonó mucho, el ruso exalta a Sonia porque sufrió más. Para el presidiario de Siberia, como para el sacrificado del calvario, no hay otra redención que la del sufrimiento, y solo la piedad es religión.

“Este hombre profundo –escribe Nietzsche– que tenía razón que le sobraba para hacer poco caso de un pueblo tan superficial como los alemanes, vivió mucho tiempo entre los presidiarios de Siberia, y estos criminales, para los cuales no hay redención posible en la sociedad, le produjeron una impresión muy diferente de la que esperaba. Le parecieron de la mejor madera que hay en la tierra rusa, de la madera más dura y resistente”.

Dostoievski ha roto las viejas tablas de la ley de nuestra moral al uso, o sea la moral del hombre honesto, la hipocresía, y creado, mejor que el autor de la “transmutación de todos los valores”, una nueva valoración humana.

Y es porque, como observa Pablo Shoslakoiski, “la literatura anterior desconocía, o por mejor decir, no admitía, la ‘conciencia’ como fuerza operante en los personajes o tipos negativos. La conciencia moral era un privilegio de las naturalezas escogidas, de las almas nobles, de los hombres generosos; se le permitía salir a la escena y jugar un papel de relieve, comprometiéndose como

gente de baja moralidad, solo cuando se trataba de un héroe shakesperiano, de un monstruo, de una personificación de vicios infernales. Pero, para admitir que un borrachín, un ladrón o un asesino, pueden vivir en lucha continua con su consciencia, la cual les dicta todos sus actos y gestos, repito, tuvo que llegar Dostoievski”.

Varias causas se han aducido para explicar la genialidad psicológica del autor de *Los hermanos Karamasov*, entre otras, la epilepsia, que, hiperestesiándole unas veces hasta el delirio alucinatorio y otras brindándole, como una descarga de luz ultraterrena, una clarividencia iluminada, le llevó a descubrir los más recónditos abismos del espíritu e iluminarlos con una luz casi sidérica. El patético ex presidiario de Siberia es el más subjetivo de los escritores y el más doloroso, angustioso y trágico, porque es más consciente, el que con más agonía ha luchado con el demonio de la consciencia, pues, como dijo el poeta, “no hay mayor pesadumbre que la vida consciente”.

Dostoievski y la lucha contra la evidencia

No es posible comprender a Dostoievski y sus geniales creaciones caracteriológicas, el modo de actuar de sus personajes simbólicos, como el Príncipe Mishkin o Anastasia Filipovna, si no se tiene en cuenta, a más de otros muchos, tres factores determinantes: primero, Dostoievski es un escita primitivo, no un occidental civilizado; segundo, no es “realista”, científicista a la manera de Zola, sino todo al revés, reacciona contra el “cientificismo del siglo XIX”, y, tercero, es un profeta de la Nueva Rusia, un alma mesiánica; como el Galileo de alma elemental que surge en medio de la decadencia romana, y pudo exclamar contra el Occidente irreligioso y racionalista: “Mi reino no es de este mundo”.

Como toda alma primitiva que despierta en el paisaje materno de una precultura, spenglerianamente hablando, el sentimiento que predomina en él es el sentimiento religioso. “Al principio de la historia –dice Spengler– “imperea el profundo sentimiento religioso, la súbita iluminación, el estremecimiento de terror ante la conciencia naciente, el ensueño y el anhelo metafísico. Al final de la historia, en cambio, luce la claridad espiritual con luz cruda y dolorosa” (T. III, Cáp. III, “Problemas de la cultura arábica”. Pseudomorfosis históricas, pág. 274).

Hace la desgracia que este hombre de alma primitiva tiene que vivir y obrar en la urbe pseudomorfóticamente civilizada, en San Petersburgo. Además, él, que nació para no recibir otra educación que la de la madre naturaleza, es educado

racionalísticamente en un colegio de ingenieros, y no debiendo haber leído otro libro que los Evangelios, por fuerza de su espíritu de novelista, tiene que asimilar las doctrinas materialistas de Claudio Bernard, Bücher y Haeckel, que le provocan repugnancia cósmica.

El choque no podía ser más catastrófico: de ahí su odio apocalíptico a todo lo europeo y su amor evangélico por la “madrecita Rusia”; de ahí el sentido de toda su obra. Más que la de un simple literato, de un profesional de la novela, de un escritor, como son los europeos, a quienes ya despreciaba Napoleón como “hacedores de libros”, como otros fabrican jabones o crema para el calzado, es la del autor de “Los Hermanos Karamazov”, la de un apóstol evangelizador, de un profeta iluminado y visionario, unas veces como Ezequiel, o iracundo fulminador de anatemas, como Isaías. Su situación espiritual e histórica es paralela –dentro del paralelismo spengleriano de la evolución cíclica de las culturas– a la de los grandes profetas de la pseudomorfosis hebrea cuando el cautiverio de Babilonia.

¿No ha profetizado Dostoievski en *Crimen y castigo* y en *Los hermanos Karamazov* la destrucción del impuro Occidente, como Isaías predijo la muerte de Babilonia, de “la ramera Babilonia”? Como los profetas israelitas creían en la misión providencial de su pueblo, el elegido de Dios, Dostoievski exalta también la mesiánica misión de Rusia: ella, por la santidad del sufrimiento, redimirá al mundo “endemoniado” de Occidente, donde el Cristo, “humillado y ofendido”, ha vuelto a ser crucificado por el Satán del capitalismo y la sensualidad de todas las codicias.

Aunque en las historias de la literatura rusa se clasifica a Dostoievski como el más eximio representante del realismo en la novela, después de Gogol, el fundador del realismo ruso, el realismo dostoievskiano, lejos de ser semejante al de los creadores del realismo europeo, los grandes novelistas del siglo XIX, Flaubert, Zola y los “medanistas”, significa todo lo contrario: es la más violenta, la más radical, la más esencial reacción contra el realismo cientificista de la novelística occidental. Es su antítesis. La antítesis de un alma recién nacida, y, por consiguiente, de una literatura de ensueño y fantasmagoría, contra otra vieja literatura de ya más de mil años, racionalista y atea.

El naturalismo de Zola y su escuela, y aun el satanismo de Huysmans, y el psicologismo positivista de Bourget, son de carácter ético-social, mientras el realismo de Dostoievski es místico-metafísico. De ahí también esta oposición radical: Zola escribe de acuerdo a una técnica, técnica *soit disant* “científica”; Dostoievski es un inspirado. Zola pretende transportar a la novela –un arte de

creación— los procedimientos de la ciencia experimental. De la misma manera que un biólogo de su tiempo somete a experimento fisiológico a un conejillo de Indias, el autor de *Naná* quiere, en una novela, someter a experimento psicológico el alma de una cortesana. Como todo buen artesano, Zola posee una buena técnica de su oficio —*l'art du métier*; produce sus novelas según las recetas que le proporciona un médico: Claude Bernard. Sus novelas son el producto de una fórmula científica, como las drogas que se expenden en las farmacias son el resultado de exactas fórmulas químicas. Dostoievski, todo al revés, odia toda fórmula: sus novelas son la explosión volcánica de su temperamento alucinado. Diríase que las produce en el mismo estado de excitación profética con que la Sibila de Delfos pronunciaba sus oráculos o del delirio visionario con que Juan Evangelista, en la isla de Patmos, abortó el Apocalipsis.

He ahí por qué para los occidentales la novelística del ruso sea en gran parte incomprensible y resulte inarmónica, alógica y hasta absurda, racionalmente hablando. Y, en lo sentimental, al leer obras como *El doble* o *El espíritu subterráneo*, nos sobrecoja una emoción, no ya de extrañeza, de asombro y desconcierto, sino de terror. Al ingresar al mundo dostoievskiano hemos perdido la brújula, no sabemos cómo orientarnos en ese orbe distinto: más que sorprendidos y deslumbrados, como Mefistófeles en el palacio de Menelao, en Esparta, nos sentimos pávidos y espantados, como Virgilio cuando acompaña al Dante por los círculos infernales.

Quien, según nuestro parecer, ha caracterizado lo más típico de la individualidad espiritual de Dostoievski entre sus numerosos críticos, es Leon Chestov en su aguda exégesis “Dostoievski y la lucha contra la evidencia”.

Como es sabido, dentro la historia de la cultura occidental, se debe a Kant el planteamiento más sistemático del “problema del conocimiento” —tema capital de la criteriología y aun de toda filosofía que aspire a serlo— en su obra fundamental “Crítica de la razón pura”. A partir de la publicación de esta obra, en 1781, ya no ha sido posible prescindir de considerar la distinción entre “forma” y “materia” del conocimiento y los problemas relativos al origen de las ideas, y la cuestión de las nociones primeras, primeros principios, o sea: 1°, los que hacen posible la percepción (espacio y tiempo); 2°, los que proporcionan la experiencia (sustancia y causalidad) y 3°, lo que completa el conocimiento y garantiza la moral (lo absoluto).

Cuantos filósofos han aparecido después de Kant, se han visto obligados a enfrentarse con el problema del conocimiento en la forma planteada por él. La inconsistencia del positivismo comtiano y del evolucionismo spenceriano se

debe a que estas doctrinas –un tiempo tan en boga y hoy desvalorizadas– prescindieron deliberadamente, o la ignoraron, de la criteriología kantiana, que, en la filosofía actual, ha vuelto a ponerse en vigencia.

Kant, antes de crear ningún sistema filosófico, muy sagazmente, se preguntó sobre la validez del pensamiento. “Inquirió, primero –observa Emilio Faguet–, cuál es el valor verdadero de nuestros conocimientos y qué es el conocimiento”. “Generalmente creemos –añade– que son las cosas que nos dan el conocimiento que de ellas tenemos. Pero, ¿no seremos más bien nosotros los que imponemos a las cosas las formas de nuestro espíritu, y el conocimiento que creemos tener de las cosas no será, acaso, únicamente el conocimiento que tomamos de las leyes de nuestro espíritu al aplicarlas a las cosas? Esto parece ser lo más probable. Percibimos las cosas por medio de moldes, si podemos decir así, que se hallan en nosotros y les dan sus formas; de otro modo las cosas serían informes y caóticas. Por lo tanto, es preciso distinguir la materia y la forma de nuestros conocimientos; la materia de nuestros conocimientos son las propias cosas. La forma de nuestro conocimiento somos nosotros mismos. Nuestro conocimiento experimental es un compuesto de lo que recibimos por medio de las impresiones y lo que nuestra propia facultad de conocer saca de sí mismo con motivo de esas impresiones”.

Según Chestov, Dostoievski ha ido más allá de Kant. Para el filósofo alemán, el tipo de la ciencia perfecta es la matemática y sus postulados evidentes por sí mismos; el novelista ruso, contra toda razón, niega la evidencia matemática.

“En la discusión –escribe Chestov– entre la ‘omnitud’ y ‘el hombre vivo particular’, Dostoievski promueve la cuestión de la competencia. El ‘todo’ se ha apoderado del poder: hay que arrebatárselo, pues su única fuerza es nuestra fe



en él. Si es así, no hay que luchar contra los principios del conocimiento científico con argumentos, sino con otras armas. ‘Dos y dos son cuatro’, señores, es ya más que la vida, es la muerte. Es cierto que el hombre se afana en buscar este ‘dos y dos son cuatro’; pero yo os juro que tiene miedo de encontrarlo verdaderamente. Admito que dos y dos son cuatro: es una cosa excelente. Pero, si hay que loarlo todo, os diré también: el ‘dos y dos son cinco’ es una cosa encantadora”. “No estáis habituados –añade Chestov– a estos argumentos; acaso os indigna que traiga a colación estos pasajes de Dostoievski cuando habla de la teoría del conocimiento. La razón no admite que se discuta sus derechos y lanza su anatema contra quien pretenda enjuiciarla, a ella, supremo legislador y supremo juez. ¿Y qué medios empleará este ‘hombre subterráneo’, miserable y humillado, para derribar al tirano, si todos los argumentos son argumentos racionales? Solo le queda un recurso: la burla, la invectiva y oponer un no categórico a todas las exigencias de la razón”.

“¿Por qué estáis tan sólidamente, tan solemnemente convencidos de que solo lo normal es necesario, es posible, es, en una palabra, lo que proporciona la felicidad?... ¿No puede el hombre amar tanto el sufrimiento como la felicidad?... Yo sé que el hombre no renunciará jamás al verdadero sufrimiento, es decir, a la destrucción y al caos”. “Frente a esta argumentación nada pueden las más sutiles teorías –sigue diciendo– del conocimiento, fruto de una elaboración secular. Ya no es la ley la que decide, sino el capricho. Se niega la evidencia. Pero, es, precisamente, la evidencia contra lo que va Dostoievski. Y si queréis comprenderlo, recordad siempre su tesis fundamental: ‘el dos y dos son cuatro’ es un principio de muerte. Hay que optar: o derribamos el ‘dos y dos son cuatro’ o admitimos que la muerte es la última palabra de la vida, su tribunal supremo”.

“Lo que Kant nos da –concluye Chestov– no es la crítica, sino la apología de la razón pura. Si se ha escrito alguna vez la crítica de la razón pura hay que buscarla en Dostoievski”.

Con referencia al mismo asunto, Cansinos Assens, al comentar la obra de Hallett Carr *La vida patética de Dostoievski*, observa: “Es preciso notar que los rusos han hecho antes que nosotros la revelación de esos descubrimientos, que luego han sido novedad en el Occidente; pues así como el profesor Schubert fue una anticipación de Freud para Dostoievski, también Lobachevski, profesor de la Universidad de Kazán, fue una anticipación de Einstein para el novelista, por lo que se refiere a la rectificación de la geometría neoeuclidiana. Lobachevski publicó en 1883 su trabajo en donde exponía su doctrina, que se difundió rápidamente en toda Rusia desde mucho antes. Y ya en 1880, Dos-

toievski, que no era ni un matemático ni un filósofo profesional, y escribía para el público lector de novelas, emplea la frase “absurdo euclidiano”, para designar al yo ya superado por la ciencia moderna. Y Rozanov, al comentar *Los hermanos Karamazov*, en 1894, hacía notar a propósito de *El gran inquisidor*, intercalada en la novela, que Dostoievski hacía uso de una psicología no euclidiana en la creación de sus caracteres, diciendo, textualmente, que “el carácter relativo o hipotético del pensamiento humano es la verdad más profunda y sutil que durante miles de años permaneciera ignorada del hombre, y que el descubrimiento de la llamada geometría no euclidiana, en las que las líneas paralelas se encuentran y la suma de los ángulos rectos es un hecho indiscutible y no permite dudar de que la realidad de la existencia no es idéntica a lo que la razón pueda concebir”. “En las categorías de lo que no puede pensarse y sin embargo existe –añadía teologizando– figura la existencia de Dios, cuya improbabilidad no constituye objeción alguna a su realidad. Así pues, Dostoievski, aplicando el punto de vista antieuclidiano de la relatividad a la psicología del hombre y a las grandes ideas fundamentales, manejando el concepto de una improbabilidad no opuesta a la realidad, se ha situado en una psicología de vanguardia con respecto al arte moderno y puede ser invocado como un precursor consciente de los actuales novelistas que, desdeñando la psicología clásica, trazan caracteres en que las paralelas se encuentran y los problemas planteados se resuelven sin tener en cuenta los viejos teoremas de la psicología racional”.

El problema del conocimiento en la psicología contemporánea, o sea, el “arte de conocer a los hombres”, es pues algo tan arduo y complejo como la doctrina de la relatividad en la física matemática.

Dostoievski y el alma rusa

Talvez sea aventurado lo que voy a decir y suene a petulancia que sin la preparación suficiente para ello me arriesgue a sostener un punto de vista opuesto al que la juventud de la patria ha adoptado con referencia al fenómeno ruso contemporáneo. Empero, creo que no incurro en ninguna improbidad intelectual –sino antes bien, por lealtad conmigo mismo, con la intimidad de mi sentir, corro el albur de suscitar la protesta de los partidarios del bolchevismo– al exponer, desnudamente, mi pensamiento. Nadie comete una falta aunque caiga en error, si ese error es de buena fe, cuando expresa con honradez la fidelidad de un pensamiento.

Pienso –y no me refiero sino a lo que he observado en Bolivia– que la mundial resonancia de la Revolución rusa, la figura ciclópea de Lenin, el derrumbe del zarismo y la dictadura del proletariado; y hasta la reacción oligárquica de Stalin y, sobre todo, la gran propaganda de la doctrina marxista como del comunismo ruso, han extraviado el criterio de la mayoría, en especial de la juventud leída, acerca de lo que en realidad es el alma rusa y lo que Rusia, dentro de la perspectiva de la Historia universal representa en frente a Europa, y más ampliamente, a la civilización occidental.

Al revés de lo que se cree, que Rusia, con la revolución bolchevique, ha pasado –lo digo empleando la terminología marxista– de un régimen de autocracia a un absolutismo, contrariando las leyes del materialismo histórico, sin haber recorrido, dialécticamente, por los otros estadios de la democracia republicana y, en lo económico, el precapitalismo o artesanado, el capitalismo burgués y el gran capitalismo imperialista, la democracia liberal y el maquinismo industrial, el socialismo de Estado o socialdemocracia, y las diversas clases de socialismos, ha pasado, en un salto gigantesco, del más despótico autocratismo a un colectivismo científico y al comunismo integral, o sea a la abolición del Estado clasista y de la propiedad, creo al revés, con Spengler, que el movimiento bolchevique ha sido un hecho artificial y exótico para la auténtica alma rusa, ajeno en un todo al espíritu territorial. En una palabra, que la llamada revolución rusa no ha sido rusa, sino europea; no expresión de la precultura eslava, sino expresión subitánea de la civilización occidental. Esa revolución debió haber estallado en Alemania o Inglaterra, donde la doctrina nació en su propio clima histórico –fin de civilización– y no en la madrecita Rusia que, lejos de haber alcanzado la madurez de su cultura, está en el alborear de ella.

La revolución rusa no ha sido un espontáneo movimiento de las grandes masas populares; especialmente de lo que constituye lo más auténtico de Rusia, el campesinado, sino una elaboración ideológica y una precipitación oportunista de la clase denominada la *intelligentsia*, la clase europeizada del país, supercivilizada por su cosmopolitismo y universalista por su concepción política.

Por la imposición del “despotismo ilustrado” de la “inteligencia” rusa y de sus dinámicos líderes, el aldeano eslavo se ha visto obligado a cambiar de régimen político, pero, al hacerlo, no ha cambiado de alma. Su alma continúa hoy, como ayer, elemental y primitiva, con su telúrico arraigo a la tierra y su primordial sentimiento religioso del cosmos, mientras la “inteligencia” rusa es, como todo fin de civilización, racionalista y atea. El representante del alma rusa no es Lenin, espíritu universal y universalista, cosmopolita y racionalista, un genio de

la política mundial y un acontecimiento europeo, pero un producto exacerbado de la pseudomorfosis rusa y que la ha acrecentado aun más profundamente que Pedro I, sino Dostoievski. Éste, al igual que todos sus hermanos, las pobres gentes y los humillados y ofendidos, pugnó toda su vida por expresarse y murió por el dolor de no haberlo hecho. Pensaba escribir una gran novela, “La vida de un gran pecador”, u otro título, solo eso llevo a dar. Después de escribirla, decía, me habré expresado completamente y entonces moriré tranquilo. Pero no lo hubiera alcanzado sino en una forma equívoca, pseudomorfóticamente, porque no podía expresarse en el lenguaje de la cultura rusa, que no existía en su tiempo, y lo hubiese tenido que hacer con el lenguaje occidental de su tiempo, que era precisamente el polo opuesto al alma primitiva y precultural de Dostoievski.

Si, como factor determinante, no hubiese obrado el momento histórico, obligándole a expresarse pseudomorfóticamente en la forma civilizada de Occidente, antes que escribir novelas –género que corresponde a un superespiritualizado psicologismo urbano– habría escrito un Evangelio ruso.

Antes de proseguir, para quienes no hayan leído *La decadencia de Occidente*, cuya filosofía de la historia, por encontrarla como la más certera, uso aquí como criterio de valoración para los hechos históricos y espirituales, juzgo necesario precisar aquí lo que Spengler entiende por pseudomorfosis.

“En una roca, escribe, están enclavados cristales de un mineral. Prodúcese grietas y fisuras. Chorrea agua que va lavando los cristales, de manera que solo quedan sus cavidades. Más tarde sobrevienen fenómenos volcánicos que rompen la montaña; masas incandescentes se precipitan en el interior, se solidifican y cristalizan a su vez. Pero ya no pueden cristalizar en su forma propia; han de llenar las formas que aquellas cavidades les ofrecen; y así resultan formas mendaces, cristales cuya estructura contradice la construcción externa, especies minerales que adoptan apariencias ajenas. Los minerólogos llaman a esto pseudomorfosis.

”Pseudomorfosis histórica llamo yo –agrega– aquellos casos en que una vieja cultura extraña yace sobre un país con tanta fuerza aún que la cultura joven autóctona no consigue respirar libremente, y no solo no logra construir formas expresivas puras y peculiares pero ni siquiera llegar al pleno desenvolvimiento de su conciencia propia. Toda la savia que asciende de las profundidades del alma primigenia va a verterse en las cavidades de la vida ajena. Sentimientos jóvenes cuajan en obras caducas, y en vez de erguirse con propia energía morfogenética, crece el odio al lejano poder en proporciones gigantescas”.

Con referencia a la pseudomorfosis rusa a partir de Pedro el Grande, observa Spengler: “El zarismo primitivo de Moscú es la única forma que aún hoy concuerda con el alma rusa. Pero Petersburgo lo falseó convirtiéndolo en la forma dinástica de la Europa occidental. Su marcha hacia el sagrado ‘sur’, hacia Bizancio y Jerusalén, que arraigaba en lo más hondo de las almas creyentes, transformóse en un diplomacia mundana, con la vista puesta en Occidente. El incendio de Moscú, grandioso hecho simbólico de un pueblo primitivo que siente el odio de los macabeos contra

Fuente: Internet



todo lo extranjero en alma y creencias, fue seguido por la entrada de Alejandro en París, la Santa Alianza, el ingreso en el concierto de las grandes potencias. Un pueblo cuyo destino era seguir viviendo sin historia todavía algunas generaciones, fue forzado a penetrar en una historia artificial cuyo espíritu había de ser incomprensible para el alma rusa. Fueron trasladadas a Rusia artes y ciencias de una cultura vieja, la ilustración, la ética social, el materialismo urbano, aunque en esta época primitiva la religión es el único idioma adecuado para comprenderse y comprender el mundo. En el campo, sin ciudades y poblado de una humanidad aldeana primitiva, fueron enquistadas urbes de estilo extraño, como úlceras, ciudades falsas, antinaturales, inverosímiles hasta en su interior mismo. ‘Petersburgo es la ciudad más abstracta y artificial que existe’, dice Dostoievski. Aunque nacido en la capital, Dostoievski tenía la sensación de que Petersburgo podía disiparse una buena mañana como la niebla al sol. Así también fantasmales, increíbles, se alzaban las urbes helenísticas en el campo arameo. Así las vio Jesús en su Galilea. Así debió sentir San Pedro cuando contempló la Roma imperial”.

“La sociedad rusa alentaba en un espíritu occidental y el pueblo vivía con el alma de la tierra”.

Instructiva y simbólica es al respecto la posición que el filósofo germano establece entre Dostoievski y Tolstoi: “Quien quiera comprender, escribe, a los dos portavoces y víctimas de pseudomorfosis, considere a Dostoievski como el aldeano y a Tolstoi como el hombre de la sociedad occidental. Aquél no pudo

jamás desprenderse íntimamente del campo; éste no logro jamás encontrar el campo a pesar de su desesperados esfuerzos.

”Tolstoi es una gran inteligencia, un hombre ilustrado y con sentimientos sociales. Todo cuanto contempla en su derredor adopta para él la forma occidental posterior, cosmopolita, de un problema. Dostoievski no sabe lo que son problemas. Aquél es un acontecimiento de la civilización europea. Ocupa el punto medio entre Pedro el Grande y el bolchevismo, que no han visto la tierra rusa. Lo que combate es de nuevo reconocido por la forma en que lo combate. No es apocalipsis sino oposición espiritual. Su odio contra la propiedad tiene fundamento en la economía nacional. Su odio contra la sociedad es de naturaleza ético-social, su odio contra el Estado es una teoría política. Así se explica la impresión enorme que produce en Occidente. Todo eso se relaciona en cierto modo con Marx, Ibsen y Zola. Dostoievski en cambio no se refiere a nadie, con nadie se relaciona a no ser con los apóstoles del cristianismo primitivo, Sus endemoniados fueron criticados por conservadores por la inteligencia rusa.

”Dostoievski es un santo, Tolstoi es un revolucionario. De Tolstoi, legítimo sucesor de Pedro el Grande, sale el bolchevismo, que no es lo contrario sino la última consecuencia del petrinismo, la extrema anulación de lo metafísico por lo social y, por lo mismo, una nueva forma de pseudomorfosis. Si la fundación de Petersburgo fue la primera hazaña del Anticristo, la destrucción de la sociedad formada por Petersburgo ha sido la segunda, así es como debe sentirlo íntimamente el aldeano ruso. Pues los bolchevistas no son el pueblo. Constituyen la capa más profunda de la ‘sociedad’. Son algo extraño, extranjero, occidental, como la ‘sociedad’, pero no habiendo sido reconocidos por dicha sociedad, sienten el odio del inferior. Todo esto es cosa de gran urbe y civilización, la política social, el progreso, la inteligencia, la literatura rusa toda, que empieza romántica y luego se entusiasma por libertades y mejoras económicas. En efecto, todos sus lectores pertenecen a la ‘sociedad’. El verdadero ruso es un secuaz de Dostoievski, aunque no lo lea y aun porque no puede leerlo. El verdadero ruso es un trozo de Dostoievski.

”Lo que ha dado fuerza –concluye Spengler– a esta revolución –la bolchevique– no ha sido el odio a la inteligencia, sino el pueblo, que, sin odio, solo por el afán de curar de una enfermedad, destruyó al mundo occidental, barajando las cartas, y acabará por destruir éstas; ha sido el pueblo sin ciudades que anhelaba realizar su forma propia de vida, su propia religión. Su propia historia futura. El cristianismo de Tolstoi fue una equivocación. Tolstoi hablaba de Cristo y

entendía por Cristo a Marx. El cristianismo de Dostoievski es el del próximo milenio”.

He transcrito así, *in extenso*, estos juicios de Spengler, y me he ocupado de este tema, al parecer tan fuera de ambiente y de actualidad porque, o voy muy descaminado de raciocinio o estoy en lo cierto; a mi parecer, la situación de la Bolivia actual –y aun la historia desde la Conquista– es muy semejante a la de la Rusia petrínica: nosotros también hemos vivido hasta ahora, y hay síntomas de que prosigamos aun con más intensidad, en la más descarada y negatoria “pseudomorfosis”. Tenemos, en efecto, como la Rusia de antes de 1917, arriba, una clase social, una “sociedad” a la europea, que vive desarraigada de lo telúrico, del “alma territorial”, sociedad urbanizada, civilizada, radiolatrada, refinada y desindianizada, una “intelectualidad” –lo correspondiente a la *intelligentsia* rusa– que ignora el campo, y por consiguiente, el alma nacional, pero en cambio, como la inteligencia rusa, tiene sus “problemas leídos”, una “extranjería” financiera y bursátil, enquistada parasitariamente en la economía nacional y una pequeña burguesía empleomaníaca, normalística, y cinematólatra, todo esto es negación pseudomorfótica de la Bolivia real, el campo sin ciudades donde, miserables y desposeídos, primitivos unos y primitivos otros, felajes, vegetan miles de esas eternas bestias de carga, a quienes llamamos filantrópicamente “nuestros indios”.

Es la misma paradoja rusa de la época del zarismo; arriba, una clase social *soi dissant* superior, la sociedad citadina, desnacionalizada y, por ello mismo, es la clase dominante, la que explota al país en exclusivo beneficio de sus privilegios honorarios, y abajo, los propios nacionales –los legítimos bolivianos, pues que ellos son los que viven de acuerdo con el sentido cósmico del paisanaje, y los que en derecho debieran ser dueños de la tierra porque ellos la trabajan y fecundan, y solo los que fecundan la tierra debieran ser los propietarios de ella– a quienes, a decir de nuestros sociólogos y redentores “indianistas”, hay que incorporar a la nacionalidad. ¿A qué nacionalidad? Si la nacionalidad son los indios. Los judíos somos nosotros.

Ahora, para solucionar este gran problema, el problema de los problemas en Bolivia, es que va a haber un Congreso. Un Congreso indianista. En este Congreso, claro está, lo que ha de abundar son elocuentes oradores, sociólogos a la europea. Los indios puros han de brillar por su ausencia.

Así andan las cosas.

Noticia

Este trabajo de Carlos Medinaceli ha sufrido, como muchos otros suyos, una suerte editorial problemática. Fue incluido en el volumen misceláneo denominado "La reivindicación de la cultura americana", que "Los amigos del libro" publicó en 1975, como parte del intento de "Obras completas" de Medinaceli que esa benemérita editorial llevó a cabo esos años. Pero con tal incuria, que en realidad sólo está la parte intermedia ("Dostoievski y la lucha contra la evidencia") de las tres que lo conformaban originalmente. En efecto, las tres partes de este artículo que ahora se publican por primera vez de manera completa, salieron inicialmente en el periódico *El Diario*, en tres diferentes fechas de abril de 1939.

A esto hay que agregar otro hecho no menos importante. Como se puede comprobar por las primeras líneas del texto, en realidad tampoco esos tres capítulos lo eran todo; formaban a su vez parte de una serie más amplia de artículos sobre psicología que en ese mismo periódico Medinaceli había venido publicado semanas antes. Esos otros artículos previos, seis en total, están insertos en otro libro: "El huayralevismo. El fracaso histórico de la enseñanza universitaria" (1979), desde luego, otro título improvisado, como el anterior, aplicado por la editorial (esta vez "Ediciones Puerta del Sol") ante la necesidad de presentar de alguna manera el carácter vario del contenido del libro.

En el primero de esos seis textos se puede leer el propósito o pretexto de esos trabajos medinacelianos: comentar el ensayo "El arte de conocer a los hombres", de Gustavo Adolfo Otero, que éste había publicado en el primer número de la revista *Kollasuyo*, de enero de 1939 (Carlos Medinaceli, *El huayralevismo*, Editorial Puerta del sol, p. 263).

Ahora bien: en uno de los varios apartados de ese estudio, que en "El huayralevismo..." tiene el título general de "La psicología bajo la influencia de las ciencias naturales" (y que en efecto, muestra un Medinaceli inesperadamente versado en esa ciencia), el crítico literario anuncia que va a dejar la psicología científica para adentrarse "en aquellos que sin recurrir a la ciencia, impulsados por un don especial, por su genial instinto psicológico, han buceado en las profundidades del espíritu". Esto es, según los títulos que adelantaba, "Dostoievski y la lucha contra la evidencia", "Nietzsche y la psicología del resentimiento" y "Kierkegaard y la psicología de la angustia", para finalmente terminar la serie con tres psicólogos: "Freud y el psicoanálisis", "Jung y los tipos psicológicos" y "Adler y los complejos del homosexualismo".

Hasta donde hemos podido husmear en la hemeroteca, Medinaceli solo llegó a publicar el primero de estos proyectos (con el título con el que ahora lo presentamos), aunque no descartamos que en otro periódico de la época (la trahumancia de Medinaceli no solo era de residencia) esté durmiendo alguna otra parte de estos títulos anunciados, lo cual sería altamente valioso, dado el interés que despierta este dedicado a Dostoievski.

"El Dostoievski" de Medinaceli responde nomás al embelesamiento que en ese periodo histórico produjo en Europa el novelista ruso, el Dostoievski antioccidental y místico que entusiasmó a un Malraux, a un Gide, pero que se prolongó hasta mucho después en la lectura de George Steiner, por ejemplo, incluida la clásica y muy trajinada comparación con Tolstoi. Y lo hace con las armas intelectuales de las que se había dotado todos esos años de lecturas ya familiares para los lectores y estudiosos de la obra del escritor potosino, y que igualmente constituyeron fortísimos referentes para la crisis cultural de Occidente esos años: Spengler, Nietzsche, Croce (habría que esperar hasta la segunda posguerra para que un Nabokov, por ejemplo, viera a Dostoievski con más ojos literarios que ideológicos).

Entre otras cosas interesantes, este ensayo muestra una perspectiva de la novela desde el punto de vista del irracionalismo filosófico, adobado con el recientemente estrenado inconsciente psicoanalítico, no exento de maniqueísmo cultural y del reciente problema del comunismo ruso, temáticas muy propias de la atmósfera ideológica tan enrarecida de la época previa a la Segunda Guerra Mundial. Como se puede ver en la extraña referencia a los judíos con la que acaba el ensayo.

Walter I. Vargas

