

La crítica de F. Dostoievski a la antropología
de N. Chernishevski.
Memorias del subsuelo como réplica a
¿Qué hacer?

JOAN B. LLINARES
Universidad de Valencia

En este ensayo en torno a las relaciones entre antropología filosófica y literatura en la obra de Dostoievski, seguimos una indicación de J. Frank: la singularidad de *Memorias del subsuelo* (1864) se explica en parte si se tiene en cuenta el probable origen folletinesco y periodístico de ese relato, que comenzó siendo un artículo crítico sobre dos novelas por entonces recién publicadas, una de las cuales era la famosa *¿Qué hacer?*¹.

Nikolái Gavrílovich Chernishevski (1828-1889)², hijo de un sacerdote ortodoxo y graduado en un seminario, se convirtió al socialismo en sus años de estudiante de filología eslava, a fines de los cuarenta. Tras un corto perio-

¹ Cfr. J. Frank, *Dostoievski. Las semillas de la rebelión, 1821-1849*, trad. de C. Haydée Paschero, México, FCE, 1984 (original inglés de 1976), pág. 301.

² Para una visión de conjunto de la persona y la obra de Chernishevski nos remitimos a las sugerentes y bien informadas páginas que le dedica Isaiah Berlin en su ensayo «El populismo ruso», recogido en su libro *Pensadores rusos*, trad. de J. J. Utrilla, México, FCE, 1979, págs. 416-429 en especial.

do de maestro rural, se dedicó al periodismo en Petersburgo. De 1853 a 1862, en que fue encarcelado y posteriormente deportado a Siberia, tuvo una intensa actividad de publicista en dos frentes, la teoría estética y la crítica artístico-literaria, por una parte, y la política, la economía y la historia, por otra, como colaborador y director de la influyente revista radical *Soureménnik* (*El Contemporáneo*). En sus textos combina su credo político con el materialismo monista de d'Holbach y Cabanis, el cientificismo de Vogt, Moleschott y Büchner, y el utilitarismo de Bentham y Stuart Mill. Aunque poco conocido fuera de Rusia, constituye una pieza clave para comprender la historia y la cultura de los siglos XIX y XX en ese país, pues influyó en la «generación de los sesenta» y fue uno de los cimientos de la ideología soviética, que le dedicó abundante literatura académica oficial³. En sintonía con A. Herzen, Chernishevski soñaba con la vía que conduciría al socialismo democrático o gradualista a través de las comunidades campesinas tradicionales, por ello está considerado uno de los fundadores del populismo ruso y del socialismo asociacionista, utópico y optimista, una de las «raíces de la revolución».

Para este intelectual la religión es una mera superstición, sin embargo confesaba su entusiasmo por las reformas sociales y el espíritu de sacrificio, imprescindible para alumbrar una nueva humanidad⁴. Su obra ensayística anterior (p. ej., la reseña de una traducción de la *Poética* de Aristóteles [1854]; su tesis doctoral *Las relaciones estéticas entre el arte y la realidad* [1855]; *Estudios sobre la época de Gógol en la literatura rusa* (1855-1856) y *El principio antropológico en filosofía* [1860]) le llevó a redactar una extraña novela en la cárcel, entre diciembre de 1862 y abril de 1863, que se publicó ese año, a partir de marzo, en tres números de *El Contemporáneo*, con enorme éxito entre la juventud radical, que los conservaba como reliquias. Su título es una pregunta práctica ya clásica que no ha cesado de replantearse, sobre todo en política: *¿Qué hacer?*⁵.

Aunque varios críticos reconocen las limitaciones de su narración, todos admiten su excepcional repercusión en la Rusia del XIX: muchos discípulos del escritor quisieron formar comunas cooperativas como las descritas en la novela, convertida en venerada enciclopedia de vida y de conocimiento. V. I. Lenin fue uno de sus máximos admiradores, la recordaba con todo detalle y

³ Cfr. J. Frank, *Dostoievski. Los años de prueba, 1850-1859*, trad. de J. Retif del Moral, México, FCE, 1986 (original inglés de 1983), pág. 345. Todavía quedan vestigios de esa influencia en muchas direcciones consultables hoy día en internet.

⁴ Cfr. René Wellek, *Historia de la crítica moderna (1750-1950)*. Vol. IV: *La segunda mitad del siglo XIX*, trad. de J. C. Cayol de Bethencourt, Madrid, Gredos, 1988, págs. 309-310.

⁵ En lo que sigue los números entre paréntesis remiten a las páginas de N. G. Chernyshevski, *¿Qué hacer?*, trad. de I. Reznickova y G. Guijarro Díaz, Madrid, Júcar, 1983, págs. 525. El 'Prólogo' del profesor Gabriel Guijarro Díaz, titulado 'El socialismo de *¿Qué hacer?*', es una excelente introducción al pensamiento antropológico-social del pensador ruso, reivindicado como un verdadero clásico del socialismo (7-17).

llegó a decir que transformó por completo su modo de ver las cosas⁶. Así pues, pocas veces una obra literaria de directa inspiración filosófica ha tenido tanta eficacia en la historia. Polemiza frontalmente con *Padres e hijos* (1862) de I. Turguénev elogiando el estilo de vida de la denominada «gente nueva», los «nihilistas». Aquí proponemos su relectura, entre otras razones porque determinadas ideas que siguen mereciendo nuestros debates, como «el sufragio universal, la libertad de prensa, la separación Iglesia-Estado, la emancipación de la mujer, el divorcio, la democratización de la enseñanza y de la justicia, los empréstitos, la abolición de la pena de muerte y de la esclavitud, la Unión europea», etc., fueron inicialmente propuestas, como ha mostrado Sorane Alexandrian, por esos líricos de la economía política que fueron los socialistas románticos⁷. Incluso concediendo mucha veracidad a sus 'poemas', a los ojos de Dostoievski sus principales supuestos antropológicos deben ser revisados.

ESTRUCTURA Y ARGUMENTO DE *¿QUÉ HACER?*

Esta novela es obra de un teórico del arte que lo concibe de manera pragmática: el deber del artista es profetizar o predicar, servir a la sociedad diciéndole qué debe hacer, dándole consignas, poniendo la escritura al servicio de un programa específico⁸. De ahí su tono didáctico, su construcción retrospectiva llena de intervenciones del autor en pasajes metanarrativos que frenan el curso de la acción y juegan con los hábitos y expectativas del lector, obligándole a tomar conciencia de lo que se le está contando, para así despertarlo de su pasividad e incitarlo a alterar su vida, en una palabra, para que lea con criterio, piense y actúe de manera personal, y cuestione las ideas recibidas. En tales diálogos son frecuentes las críticas a los recursos estético-literarios de otros escritores, como el estilo elevado, las palabras rebuscadas, las descripciones coloristas o la proliferación de personajes atractivos, ya que lo que se desea no es una trama llena de suspense y de aventuras al servicio de una literatura que entretenga o emocione, sino algo más ambicioso: mejorar la vida, alterar los usos y costumbres, hacer proselitismo revolucionario. Se legitima de este modo la *poética* del autor, una labor pedagógica de explicación de los conceptos de monólogos y conversaciones de la vida cotidiana⁹. Para pasar a la censura, usa indirectas y parodias elementales, aun así

⁶ Cfr. Joseph Frank, *Dostoievski, La secuela de la liberación, 1860-1865*, trad. de J. J. Utrilla, México, FCE, 1993, págs. 359-360.

⁷ Cfr. Sorane Alexandrian, *El socialismo romántico*, trad. de C. Pallach, Barcelona, Laia, 1983, págs. 7-8.

⁸ Cfr. I. Berlin, ob. cit., pág. 343.

⁹ Como dice en la novela «me gusta llamar a las cosas vulgares con los nombres directos del lenguaje vulgar y banal, en el que casi todos nosotros constantemente pensamos y hablamos» (64).

hubo de alterar pasajes para edulcorar la intervención estatal¹⁰. La narración abarca desde 1852 hasta la fecha de su escritura en 1863, si bien comienza en el verano de 1856, antecedente directo del presente de sus personajes y sus primeros lectores.

El argumento es sencillo: Vera Pavlovna, hija de un mediocre administrador y de su ambiciosa mujer, una prestamista que está decidida a utilizarla para ascender en la escala social, entra en relación con un estudiante de medicina, Lopujov, quien cultiva su inteligencia y la libera de vivir sometida a la tiranía familiar, casándose con ella y programando ambos una convivencia respetuosa, que favorece su independencia y su autoestima. Vera, que tiene instrucción y sabe coser, crea un taller de confección con personas competentes y laboriosas. El taller tiene éxito, ya que está dirigido según la economía política fourierista: promueve la racionalización de gastos con la socialización de lo adquirido, aumenta la producción mediante la autogestión y distribuye las ganancias entre todas las trabajadoras. Se convierte así en una empresa de ahorro y beneficios crecientes, que favorece el aprendizaje integral de sus miembros, la convivencia entre sus familias, la formación y la diversión compartidas (lecturas, reuniones y debates, excursiones, fiestas y bailes). El taller hace felices a todos sus integrantes. Lopujov y otros amigos colaboran impartiendo clases. El único contratiempo de esta pareja es el cultivo de las relaciones con un antiguo condiscípulo, profesor en la facultad de medicina y reconocido científico, llamado Kirsánov, que está prendado de la mujer de su amigo y por ello los visita menos de lo que desearían, hasta que una pulmonía requiere que los atienda. Vera descubre entonces que está inconscientemente enamorada de este buen hombre. Cuando Lopujov comprueba la diferencia de caracteres que reina en su matrimonio, se aleja de la ciudad y escenifica un suicidio fingido, con lo cual ella puede volverse a casar, ampliar su exitosa dedicación a nuevos talleres, tener un hijo y hasta comenzar estudios superiores y hacerse médico, equiparándose así plenamente con su nuevo y competente marido. Se insinúa que Lopujov proseguirá su vida en otra parte, también con plena libertad y gratos recuerdos. En la resolución del problema que tenían ha mediado decisivamente un personaje superior, Rajmétov, apodado el «rigorista», que no es sino la imagen del hombre valiente y liberado que se dedica por entero a la transformación de la sociedad, o sea, a la revolución socialista, sin tiempo para sentimientos personales y otras nimiedades¹¹. La pareja Vera-Kirsánov cultiva nuevas amistades y poco a poco se expande el círculo de talleres y matrimonios felices... ya saben que probables amores venideros no significarán disgustos, sino aumento del placer y la felicidad para todos.

¹⁰ Cfr. págs. 513-523, que reproducen textos censurados.

¹¹ Cfr. págs. 300-321, en que se presenta al personaje, 321-339, en que éste dialoga críticamente con Vera, y 339-346, en que el autor explica al lector la «naturaleza superior» de este personaje ejemplar, modelo de la futura sociedad.

DIEZ TESIS FILOSÓFICO-ANTROPOLÓGICAS
DE CHERNISHEVSKI EN *¿QUÉ HACER?*

1. Una de las referencias bibliográficas que conforman la cosmovisión de la heroína es la obra de Ludwig (Feuerbach) *Sobre la religión*, esto es, *La esencia del cristianismo* (1815), modelo de *pensamiento materialista* (108-109), que comparten Lopujov y Kirsánov (119) en cuanto genuinos *científicos*, según el cual la realidad está compuesta de *átomos*, y es *movimiento y vida*. El síntoma más veraz de la realidad es la *actividad*, de ahí que su elemento principal sea el *trabajo*, base y contenido de todas las demás formas de realización antropológica, como la diversión, el descanso o la alegría (189-190). Además, como demuestran las investigaciones en los laboratorios, el *alimento* es una cuestión fundamental (277), por ello interesa producir industrialmente una materia alimenticia como la albúmina a partir de sustancias inorgánicas, descubrimiento paragonable al de Newton. Para ser útiles al pueblo hay que proporcionarle pan, lo demás lo aprenderán por su cuenta (473). Una premisa esencial de la ontología de Chernischevski es, pues, este *materialismo atomista* que proclama el *movimiento*, el *trabajo* y la *alimentación* como principios antropológicos indiscutibles en la vida de sus personajes y en sus actividades sociales.

2. Desde su primera intervención como autor (28-31), hace gala de *racionalismo iluminista*: el mal esencial es la ignorancia, la confusión conceptual, la incapacidad intelectual del público, mientras que el remedio viene por el conocimiento. De esto se deriva determinada visión intelectual del amor; los enamorados se caracterizan por su incesante conversación, la confluencia de sus opiniones, su entendimiento y compenetración, por la despreocupada tranquilidad que sienten. El amor no es un sentimiento desconcertante, ni una tensión vital, la pasión amorosa no equivale a inquietud (97), es algo simple y cerebral. Los humanos nos comportamos según las ideas que tenemos: si pensamos bien, actuaremos bien. No se perciben disonancias en esta antropología entre lo que sabemos y lo que hacemos, el ejercicio de la razón no tiene graves inconvenientes que lo desencaminen, los afectos y las pasiones se someten y controlan con facilidad, no sólo en la estructura individual de la personalidad, sino en el entramado de relaciones humanas que conforma el todo de la sociedad. El ser humano, correctamente educado, es eminentemente racional, ordenado y coherente, una pieza ajustable y ajustada, una entidad satisfecha y feliz.

3. Otra de las tesis capitales del libro es su *utilitarismo*. «Al hombre lo rige únicamente el cálculo de su propio interés» (111). *Pensar es calcular el máximo provecho individual*. Los sentimientos elevados son, en el curso general de la vida, algo «totalmente insignificante ante la aspiración de cada uno a su propio provecho» (111). La verdadera causa de todo obrar es solamente una: «el propio interés», «todas las actuaciones que puedo conocer se explican mediante el propio provecho» (112), aquí están revelados «los verdaderos motivos de la vida». Según esta teoría «la gente es egoísta» (113), «cada uno piensa

sobre todo en sí mismo», por eso al actuar hay que calcular con sangre fría, pensándolo racionalmente, qué es lo más útil para uno mismo, y escoger aquello que sea lo más adecuado a los propios intereses; si se lleva a cabo tal elección, uno no lo lamentará, porque lo escogido estará en conformidad con la propia personalidad, y, dadas las circunstancias, no se podía actuar de otra manera (113). Al obrar así se procede «por necesidad», en el fondo no hay otra elección (114).

4. Este enfoque antropológico niega, por lo tanto, la libertad y defiende el *determinismo*: «el hombre actúa según la necesidad, sus actos son determinados por las influencias bajo las cuales transcurren; unas influencias más fuertes superan las otras» (114). Aunque parezca que los humanos juzgamos y decidimos lo que vamos a hacer, aunque creamos que depende de mi voluntad actuar de una forma o de otra, por ejemplo, pasar la página de una partitura con la mano izquierda o con la derecha, eso es erróneo, porque «no hay voluntad», simplemente hacemos lo que nos es más cómodo (115), aquello que decidimos hacer está determinado por otros pensamientos que nos condicionan, dice Chernishevski.

5. Según este *materialismo determinista*, incluso decidirse firmemente a renunciar a todas las ventajas y honores de la vida profesional por el trabajo a favor de los demás es una demostración de tal *egoísmo utilitarista*, ya que el placer que se obtiene de tal trabajo es el mayor provecho para quien lo realiza (120). En este enfoque hay un concepto que resulta inadmisibile, el de «sacrificio» o «renuncia», puesto que si una persona se preocupa por otra es por la ganancia y la autosatisfacción que con ello obtiene, uno no es tan tonto como para sacrificarse por nada ni por nadie, «nadie se sacrifica. Es un concepto falso; el sacrificio = el absurdo. Según lo que te agrada, así procedes» (153). «Yo mismo lo hago todo para mí mismo», dice Lopujov. Esto es, «el Yo está siempre en el primer plano» (154), o, con otra fórmula, «al hombre, como teórico, le resulta agradable ver cómo el egoísmo juega con sus pensamientos en la práctica» (154). «El egoísmo dirige nuestros pensamientos y nuestros actos» (159). «El egoísmo mueve al hombre» (283). A este planteamiento se lo denomina también «la filosofía antropológica» (188), para la cual es de gran importancia «la diferencia entre los deseos reales, que buscan y encuentran su satisfacción, y los deseos fantásticos, que no encuentran la satisfacción, que incluso no deben encontrarla, como la sed falsa durante la fiebre» (188). Asumir los genuinos deseos reales hace feliz.

6. En la novela se perfilan tres momentos históricos, el 'antes' o el pasado, el orden viejo, malo, el de la generación de los padres; el 'ahora', el presente, inicio del orden nuevo, bueno, construido por los hijos; y el 'después', el futuro, la plena realización del orden nuevo, que marcará la vida de todas las personas, entonces sólo habrá gente decente, como la que coopera en los talleres. «El nuevo orden será mejor que el orden anterior» (119), y aquellas personas que encuentren satisfacción en ello se ocuparán de instaurarlo. La ignorancia es un obstáculo, pero no grave, ya que «la gente se hace lista bastante pronto cuando se da cuenta que le es provechoso ser lista» (119). La adquisición de

conocimiento se manifiesta, pues, como una «necesidad», se camina así inexorablemente hacia lo mejor.

Esta concepción de la historia es *optimista*, cree en «las leyes del progreso histórico» (188). Si bien admite que todavía ahora hay lucha entre buenos y malos, pronostica que «luego no será así», los malos verán que no deben ser malos, saben que el bien es mejor que el mal, y, cuando no les resulte perjudicial ser buenos, lo serán (197). La situación actual, por consiguiente, es hermosa, porque se está preparando lo hermoso, e incluso ya ahora es muy hermosa para los que lo preparan: a todos les gusta comer, pero más que a otros a aquellos que ayudaron a preparar la comida; a éstos les resulta doblemente más sabrosa¹².

7. Por tanto, lo que «antes» eran sueños asombrosos (el socialismo), «ahora» se ve en la vida, tales pensamientos «penetran en todas partes» (98). No es difícil ni extraño compartarlos, ya que son lo único natural y humano: querer ser libre y feliz, querer que todos sean libres y felices (99). Ambas ideas vienen a ser lo mismo, pues contribuir a que todos sean felices es ser uno mismo feliz. El *individualismo* es concebido de manera que lleva necesariamente al *socialismo*. El «amor a la gente» hace que uno los ayude, y eso llena de alegría (130). De ahí que *la maldad pueda convertirse en bondad en poco tiempo, que el paso del odio al amor sea fácil y rápido*. La resolución del problema del hombre la llevará a cabo el trabajo guiado por la ciencia, esto es, la ciencia aplicada a la organización social del trabajo, a la gestión de la vida en sociedad, en dos palabras, *el humanismo se realizará gracias a la ciencia económica, a la economía política* (474)¹³. Vera lee *La destinée social* (1834) de Victor Considérant: «aquí se habla... de series» (108), es decir, de grupos de trabajadores asociados y dedicados a una tarea común, siguiendo los planes del fourierismo¹⁴. Este socialismo romántico inspira los talleres que ella organiza, con realizaciones complementarias (fondos para préstamos sin interés, economatos, comedores, pisos residenciales, aulas de formación, y hasta una tienda de modas, «Au bon travail», para vender sin intermediarios y aumentar los beneficios a distribuir.)

8. En uno de sus sueños (407 y sig.), Vera imagina cómo vivirá la gente en el *futuro*. Aparece entonces el *palacio de acero y cristal* (418-429), un edificio enorme, en medio de jardines y huertas, con ventanas, espejos, muebles de aluminio, como un invernadero que conserva la frescura y la juventud. Allí la vida es sana y tranquila, hay comida preparada y gratuita, el trabajo duro lo realizan las máquinas. La alegría no cesa porque en invierno se trasladan al sur, cerca del mar, controlan la temperatura y cambian de lugar de residencia, alternando el campo y la ciudad. Disponen de iluminación eléctrica, visten con libertad, se divierten cantando y bailando, hasta gozan de mejores voces, de

¹² Véanse también los pasajes de 226-227; 268; 277; 496, etc.

¹³ En la formación de Rajmétov se habla de A. Smith, Ricardo Malthus y S. Mill (310).

¹⁴ Cfr. la nota de los traductores. Sobre Fourier y Considérant pueden leerse con provecho los apartados que les dedica S. Alexandrian en su ya citado estudio *El socialismo romántico*.

más salud y de sensibilidad más refinada. En este palacio no hay peligro de miseria o dolor, sólo hay recuerdos de trabajo libre, de abundancia, bondad y placer (427). En esa humanidad futura el desarrollo físico y el desarrollo moral se conservan y aumentan, todos son personas sanas, hermosas y felices (428), viven en plena libertad, tienen habitaciones propias. En este final de la historia «el futuro es luminoso y hermoso» (429).

9. 2-93; 145-151; 382-384; 391-393; 407-418; 489, etc. con referencias a G. Sand y F. Nightingale, 466), Vera es una representante modélica de la «nueva mujer», que expone las etapas que ha recorrido: liberación de la tiranía de los padres; independencia basada en la autonomía económica; vida personalizada, incluso secreta, con gustos propios; amistad entre los conyuges; defensa de una habitación propia, que impide la familiaridad irrespetuosa y asegura la igualdad entre los géneros; convivencia prematrimonial para adquirir experiencia personal; divorcio y maternidad libres (453); estudios superiores, con el consiguiente ejercicio de la profesión liberal para la que una mujer se haya cualificado, como la medicina, etc. Este *feminismo* impregna la novela entera.

10. Las amistades del matrimonio Vera-Kirsánov con el formado por Katerina Vasilievna y Charles Beaumont insinúan hacia el final del relato (474 y ss.) las nuevas relaciones que se entablarán entre Rusia e Inglaterra y los Estados Unidos, así como el avance del nuevo orden en el mundo, de ahí las referencias a Owen (269) y a la lucha por la abolición de la esclavitud en los estados sureños de Norteamérica, similar a la reciente abolición de la servidumbre en Rusia (472; 492). Es, pues, explícito el *internacionalismo* militante del texto, el universalismo de su propuesta.

MEMORIAS DEL SUBSUELO COMO RÉPLICA A CHERNISHEVSKI

Desde cierto artículo de V. L. Komarovich de 1921 se sabe que secciones de *Memorias del subsuelo* parodian episodios de *¿Qué hacer?*¹⁵. Pero ahora no podemos analizar la reescritura dostoiévskiana del desafío en la Avenida Nevski, la relación con la prostituta, o del símbolo del sótano, primer sueño de Vera (129 y sigs.) y espacio vital del antihéroe (el subsuelo o subterráneo en que habita, 171-205)¹⁶, hemos de concentrarnos en las principales críticas a las tesis antropológicas de esa novela en su complejo relato. En algunas, la contraposición es explícita, como en este ataque al *utilitarismo racionalista y determinista del cálculo del provecho propio*:

¿quién fue el primero en decir que el hombre comete vilezas por no conocer sus verdaderos intereses, que sí se le ilustra, si se le abren los ojos a sus ver-

¹⁵ Cfr. J. Frank, Dostoiévski, *Las secuelas de la liberación*, págs. 393-394.

¹⁶ Indicaremos entre paréntesis las páginas de F. M. Dostoiévski, *Apuntes del subsuelo*, en *Obras Completas*, vol. III, Ed. y prólogo de Augusto Vidal, trad. de Lidia Kúper de Velasco, Barcelona, Vergara, 1969, págs. 169-286, que es la traducción que utilizamos.

daderos y normales intereses, el hombre dejará inmediatamente de cometer infamias, se hará en el acto bondadoso y noble, ya que al ser ilustrado y al comprender su verdadero interés, verá que en el bien radica precisamente su propio beneficio? Y es bien sabido que ningún hombre puede actuar en contra de sus propios intereses. Así pues, haría el bien por necesidad (186).

Esta tesis peca de ingenuidad, dice el hombre del subsuelo, pues a menudo los hombres, *a sabiendas*, conociendo cuál es su propio beneficio, lo dejan de lado, optan por un camino difícil y absurdo, prefieren la arbitrariedad y la obstinación, incluso pueden desear lo peor, una locura cualquiera. Los humanos podemos obedecer impulsos internos, superiores a todos nuestros intereses (tranquilidad, bienestar, riqueza, etc.), y actuar contra todo cálculo y programación, de manera antisistemática e imprevisible. «El hombre, siempre y en todas partes, quienquiera que fuese, ha querido actuar como le diera la gana, y no con arreglo a su razón y a su beneficio» (191). «El hombre puede desearse intencionadamente, conscientemente incluso, algo perjudicial, insensato, incluso absurdo, a saber: el caso en que lo hace para *tener derecho* a desearse hasta lo más absurdo y no estar atado por la obligación de desearse tan sólo lo sensato» (194). «Lo único que el hombre necesita es desear las cosas por *sí mismo*, cueste lo que le cueste esa autonomía y sean las que sean sus consecuencias» (191).

En efecto, el *iluminismo* cae aquí en simplificación antropológica: «la razón es una buena cosa, esto es indiscutible, pero la razón no es más que la razón y satisface tan sólo las capacidades humanas de raciocinio; en cambio, los deseos son la manifestación de toda vida, es decir, de toda vida humana, incluidas la razón y todas las comezones... Yo, por ejemplo, quiero vivir, como es natural, para satisfacer toda mi capacidad de vida y no sólo para satisfacer mi capacidad de razonar, es decir, una veinteava parte de mi capacidad vital. ¿Qué sabe la razón? La razón sabe tan sólo aquello que ha tenido tiempo de conocer... en cambio la naturaleza humana actúa por entero, con todo cuanto hay en ella, de un modo consciente e inconsciente, y aunque mienta, vive» (193). «Los deseos, con gran frecuencia y en su mayor parte, andan por completo y obstinadamente a la greña con la razón» (194).

Tampoco se asumen hasta sus últimas consecuencias ni el *cientificismo* ni el *determinismo*, como si el ser humano reeducado por el conocimiento y las ciencias dejase de equivocarse voluntariamente, aceptase que carece de voluntad propia y, al descubrir las leyes de la naturaleza, reconociese que ya no es responsable de sus actos, pues desde entonces todas las acciones humanas serían calculables y previsibles mediante las matemáticas, la estadística y la nueva economía (189-190). Y no se asumen porque en estos sistemas y teorías se omite algo que a veces es el máximo beneficio y provecho, a saber, «nuestro propio deseo, libre y arbitrario, nuestro propio capricho, por salvaje que sea, nuestra fantasía propia, exasperada a veces hasta la locura» (191).

El *optimismo*, y el *determinismo*, y el *racionalismo históricos* resultan, así pues, simplemente ridículos: «la mejor definición del hombre es: un ser bípe-

do e ingrato... su defecto principalísimo estriba en su constante inmoralidad... la inmoralidad y, por consiguiente, la insensatez... Echen una ojeada, si no, a la historia humana... todo son peleas; antes peleaban, siguen peleando y seguirán haciéndolo... todo puede decirse sobre la historia universal... sólo una cosa no puede decirse: que es sensata» (195). Por eso no es acertado afirmar con H. Th. Buckle que la civilización dulcifica al hombre y lo hace menos sanguinario y belicoso, pues basta mirar a nuestro entorno para ver que «la sangre corre a mares», como la historia del XIX no se ha cansado de mostrar, desde las campañas napoleónicas a la guerra civil norteamericana. «Debido a la civilización, el hombre, si no se ha hecho más sanguinario, se ha hecho, por lo menos, peor que antes y más cruel. Antes consideraba justos los derramamientos de sangre... ahora, aunque los consideramos como una infamia, la cometemos, y aún con más conciencia que antes. ¿Qué es peor?» (188-189).

También es obvio el cuestionamiento de ese utópico final de la historia, ejemplificado en el *palacio de cristal* (190, 199-201), eterno e indestructible, en el que no hay sufrimientos, ni dudas, al hombre no le queda nada por hacer, allí vive sin mojarse, sin hambre ni sed, ciertamente, pero tal edificio es como un inmenso gallinero (200), o un hormiguero (198), una granja para animales domésticos como las ovejas y carneros, no para los humanos, que si se aburren y viven en ocio como puede suceder en tal palacio, son capaces de cualquier vicio, como Cleopatra que clavaba por placer alfileres de oro en el pecho de sus esclavas (189, 191), de sentir la pasión de la destrucción y el caos; ellos prefieren, como animales creadores que son, la caza de un objetivo lejano y el peligroso juego de seguirlo y prepararlo, antes que la parálisis de quedarse en lo ya conseguido, sin nuevas aventuras ni riesgos. Según el hombre del subsuelo, «de vez en cuando da gusto romper algo», «soy partidario de... mi capricho, y de que nada me impida satisfacerlo» (199), por eso hay que poder burlarse de tal palacio (200), se deben afirmar deseos insatisfechos, a pesar de que sean un mito irrealizable y causen dolor, antes que limitar la propia alma, las ganas y la fantasía de cada cual, o que considerarla por principio una estructura falsa y engañosa (201). Por eso hay que seguir buscando sin descanso otros ideales que sean diferentes y mejores, insinúa Dostoievski.

Los problemas abordados son tan hondos y agobiantes, que el *universalismo* que aquí se plantea es trágico, constitutivo de lo humano. El *feminismo* está situado en otra esfera, la de la redención por el *amor*, presentado como alternativa de la que es incapaz el protagonista y que preferimos que quede sin tocar. No obstante, acabaremos con un par de consideraciones, inspiradas en las enseñanzas de J. Frank: Chernischevski defendía la «veracidad» y la sinceridad, el antihéroe de las *Memorias del subsuelo* hace gala de idéntica actitud, combate la falsedad y la mentira, por eso no teme retratarse de cuerpo entero, confesarse en sentido rousseauiano, mostrando el drama de su personalidad: hombre de su tiempo, también asume las verdades de la ciencia como dogmas, frente al «dos y dos son cuatro» de las matemáticas no hay nada que replicar, el universo se mueve según leyes que la investigación descubre, como enseñan Newton y Cl. Bernard. El ser humano se comporta de modo necesario; se dice

que es libre porque se ignora el complejo mecanismo que subterráneamente le dirige y que, poco a poco, se podrá esclarecer, prever y calcular. Pero el hombre del subsuelo grita que está enfermo del hígado. Tiene la superstición de respetar la medicina, pero no se cuida, siente rabia y por eso prefiere que aumente el dolor (171-172). Es una forma de rebelión e insumisión, de disfrutar masoquistamente con el dolor: todo es, pues, ambiguo y polisémico en lo que narra, una contradicción viva.

Al comienzo explicita las tensiones entre la aceptación racional de la tesis determinista y el simultáneo rechazo de sus consecuencias prácticas por parte de la conciencia moral, un rechazo intuitivo y emotivo, desde el fondo de la personalidad. La escritura en la que se plasma esta tensión contiene una *ironía invertida*, que se vuelve constantemente contra quien habla, cuando lo que está haciendo es ridiculizar también las ideas de quienes le leen, inconscientes de las teorías que dicen asumir, hombres de acción sin fundamentos. Esta ironía invertida se capta si entendemos que el autor escribe, como Baudelaire, para un agudo lector, «mon semblable, mon frère!». Él se dibuja como nuestra imagen especular¹⁷. Valgan estas advertencias para releer este desconcertante y combativo texto antropológico.

¹⁷ Cfr. J. Frank, ob. cit., pág. 406.

Javier San Martín
Tomás Domingo Moratalla (Eds.)

LA IMAGEN DEL SER HUMANO

Historia, literatura y hermenéutica

Juan B. Sainza
Nov. 2011

BIBLIOTECA NUEVA

XXI grupo editorial
siglo veintiuno

siglo xxi editores, s. a. de c. v.

CERRO DEL AGUA 24B, ROMERO DE TERREROS,
04310, MÉXICO, DF

salto de página, s. l.

ALMAGRO 38, 28010,
MADRID, ESPAÑA

siglo xxi editores, s. a.

GUATEMALA 4824, C 1425 BUP,
BUENOS AIRES, ARGENTINA

biblioteca nueva, s. l.

ALMAGRO 38, 28010,
MADRID, ESPAÑA

Cubierta: A. Imbert

- © Los autores, 2011
© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid, 2011
Almagro, 38
28010 Madrid
www.bibliotecanueva.es
editorial@bibliotecanueva.es

ISBN: 978-84-9940-214-7
Depósito Legal: M-23.157-2011

Impreso en Lável Industria Gráfica, S. A.
Impreso en España - Printed in Spain

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs., Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Índice

PRESENTACIÓN	11
--------------------	----

PRIMERA PARTE

ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA E HISTORIA

1.—HISTORIA CULTURAL Y HUMANISMO, Jacinto Chozza Armenta	15
2.—LA SOCIEDAD CIVIL EN GRAMSCI DESDE UNA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA, Joaquín Gil Martínez y Ramón Andrés Feenstra	31
3.—LA HISTORIA Y SU CONFIGURACIÓN. ARTE Y PROFECÍA SEGÚN R. LAUTH, Juan J. Padial Benticagua	39
4.—EL CONCEPTO DE HOMBRE SEGÚN EL CINISMO, Montserrat Laguzzi Merino ...	46
5.—¿UNA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA EN MAX WEBER? EL INDIVIDUALISMO METODOLÓGICO Y SUS IMPLICACIONES HISTÓRICO-SOCIOLÓGICAS, Jorge Peñalver López	54
6.—IDEA ANTROPOLÓGICA E IDEA HISTÓRICA DE HOMBRE: ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA, Elena Ronzón	65
7.—VIDA Y MUERTE: LA DESESPERACIÓN EN KIERKEGAARD, Montserrat Negre Rigol	72
8.—«SI UN CABALLO PUDIERA CAPTAR EL PENSAMIENTO "YO" ...». CONSIDERACIONES SOBRE LA PRESENCIA DEL ANIMAL EN LA «BIOLOGÍA GRIS» DE KANT, Nuria Sánchez Madrid	82
9.—LA INFLUENCIA DE F. W. J. SCHELLING EN LA CONCEPCIÓN DE R. W. EMERSON DEL SER HUMANO COMO PARTE DE LA NATURALEZA, Fco. Javier Irisarri Vázquez	102

- 10.—LA SÍNTESIS DE LA APERCEPCIÓN TRASCENDENTAL EN LA *KrV*. UN INTENTO DE RESCATAR LO TRASCENDENTAL EN KANT: McDOWELL, HUSSERL Y HEIDEGGER, Juan Manuel Romero Martínez 110
- 11.—LA RELACIÓN INTERPERSONAL EN LA ANTROPOLOGÍA DE JAIME BOFILL, Francisca Tomar Romero 118

SEGUNDA PARTE

ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA Y LITERATURA

- 12.—LA CRÍTICA DE F. DOSTOIEVSKI A LA ANTROPOLOGÍA DE N. CHERNISHEVSKI. MEMORIAS DEL SUBSUELO COMO RÉPLICA A ¿QUÉ HACER?, Joan B. Llinares . 131
- 13.—LA RELACIÓN ENTRE MORAL Y FISIOLÓGIA: NIETZSCHE Y LA CRÍTICA DEL CRISTIANISMO, Verónica Rosillo Pelayo 142
- 14.—LECTURA ANTROPOLÓGICA DEL MITO DE ARISTÓFANES EN EL DIÁLOGO «EL BANQUETE» DE PLATÓN, Ivan Dragoev 150
- 15.—AMOR Y PEDAGOGÍA O LA FRAGILIDAD DE LA CIENCIA EN MIGUEL DE UNAMUNO, Jaime Vilarroig Martín 159
- 16.—FREDRIC JAMESON O EL AMBIGUO PAPEL DE LA LITERATURA. FREDRIC JAMESON Y LA POSTMODERNIDAD, David Sánchez Usanos 168
- 17.—DE LA ESCLAVITUD NATURAL AL HOMBRE NATURAL: EL RETRATO DE MONTAIGNE DEL NUEVO MUNDO, Vicente Raga Rosaleny 177
- 18.—OTRA LECTURA DE *EL EXTRANJERO* A PARTIR DE SAID O'BRIEN, Jorge Bayona Sánchez 185
- 19.—EL NÚCLEO Y EL DESPLIEGUE. LA POESÍA COMO IMPUGNACIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA EN LA OBRA DE HENRI MICHAUX, Antonio Castilla Cerezo ... 198
- 20.—LA AFECTIVIDAD EN LOS RELATOS DE *PETER PAN* Y *EL PRINCIPITO*, Ruth Calvo Portela 206
- 21.—LA LLAMADA DE LAS VOCES AUSENTES. UNA LECTURA DE *EL VIEJO Y EL MAR*, Sebastián Gámez Millán 215

TERCERA PARTE

ANTROPOLOGÍA HERMENÉUTICA: GADAMER Y RICOEUR

- 22.—INDIGNACIÓN Y RECONOCIMIENTO. ENTRE ÉTICA Y ANTROPOLOGÍA O LA IMPRONTA HERMENÉUTICA, Tomás Domingo Moratalla 225
- 23.—ANTROPOLOGÍA Y TRASCENDENCIA EN LA FENOMENOLOGÍA HERMENÉUTICA DE PAUL RICOEUR, Ángel Federico Adaya Leite 236
- 24.—HEIDEGGER Y ARISTÓTELES: LA PRIORIDAD HERMENÉUTICA DE LA VIDA PRÁCTICA, Gustavo Cataldo Sanguinetti 245

25.—PERFIL HERMENÉUTICO DE LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA DE CHARLES TAYLOR, Javier Gracia Calandín	258
26.—DE LA INTIMIDAD SUBJETIVA A LA RESPONSABILIDAD COSMOLÓGICA, Adalberto Dias de Carvalho	267
27.—BASES ANTROPOLÓGICAS DE LA METAFOROLOGÍA DE HANS BLUMENBERG, Francisco José Martínez Martínez	276
28.—INMORTALIDAD FINITA: LA HERMENÉUTICA DEL RECUERDO EN BLUMENBERG, César G. Cantón	285
29.—TRAS LA MUERTE DE UN HERMENEUTA: CLIFFORD GEERTZ, Enrique Anrubia Aparici	294
30.—LA HERMENÉUTICA COMO RODEO CAUTELOSO HACIA UNA ANTROPOLOGÍA, Gabriel Almazán García	302

CUARTA PARTE

LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA DE M. MERLEAU-PONTY
EN SU CENTENARIO

31.—LA ANTROPOLOGÍA DEL GESTO DE MAURICE MERLEAU-PONTY, Xavier Escribano	315
32.—EXPERIENCIA ESTÉTICA Y COMUNICACIÓN: MERLEAU-PONTY Y LA VOZ DEL SILENCIO, Luis Álvarez Falcón	323
33.—LA CATEGORÍA HABERMASIANA DE ESFERA PÚBLICA A LA LUZ DE LOS CONCEPTOS MERLEAU-PONTYANOS DE INSTITUCIÓN Y TRADICIÓN, José María Muñoz Terrón ...	333
34.—LA VERDAD ESENCIAL DE LAS IDEAS SENSIBLES, M. ^a Carmen López Sáenz	341
35.—LA SOMBRA DE UNA FILOSOFÍA: CONCEPTOS OPERATORIOS EN LA FILOSOFÍA DE MAURICE MERLEAU-PONTY, María del Carmen Schilardi	356