

Estudios Culturales/ Interpretación de los sueños

Potencia del sueño en Dostoievski

V. Javier Llop Pérez

L. INTRODUCCIÓN. Entre 1873 y 1880, Dostoyevski publica en diversas revistas una serie de artículos y narraciones breves entre las que se encuentran *Bobok*, *La mansa* y *El sueño de un hombre ridículo*. El primero es considerado por el crítico M. Bajtín “casi un microcosmos de toda su obra”. *El sueño de un hombre ridículo (Relato fantástico)*¹, publicado en abril de 1877, ofrece igualmente una síntesis de la cosmovisión del autor.

Bajo la forma de un sueño que muestra la armonía originaria de los hombres, arruinada por la mentira que introduce un hombre desarraigado, Dostoyevski señala las limitaciones que el pensamiento moderno ha generado.

¿Qué valor puede tener un sueño? En otra obra de Dostoyevski, *El idiota*, encontramos algunas indicaciones. El mundo onírico es con frecuencia indescifrable. Entre los sinsentidos

se esconde cierta idea, pero esta idea ya es real, es algo que pertenece a nuestra vida auténtica, algo que existe y siempre ha existido en nuestro corazón; es como si, con nuestro sueño, hubiéramos dicho algo nuevo, profético, esperado por nosotros mismos; nuestra impresión es muy fuerte, gozosa o atormentadora; pero en qué consiste, y qué se nos ha dicho, no podemos comprenderlo ni recordarlo.²

En estas palabras se muestra la lógica quebrada del sueño, en cuyas metamorfosis increíbles se manifiesta algo importante, que no entendemos y que pronto dejamos atrás al despertar, pero que sentimos como propio. Según Dostoyevski, en esa idea escondida hay algo que nos puede transformar si encontramos su clave hermenéutica.

2. EL SUEÑO. El hombre ridículo ha alcanzado la convicción de que nada en el mundo —ni en el presente, ni en el pasado, ni en el futuro— existe. Es, pues, un nihilista con-

vencido de que todo fundamento que pudiera dar sentido a la vida se ha perdido. Como otros personajes de Dostoyevski (Raskolnikov, Stavrogin, Ippolit, Iván Karamásov), alimentados todos ellos por el jugo del *hombre del subsuelo*, vaga en una errancia insensible incluso al desamparo de una niña que reclama ayuda en una fría noche. Solo se aferra al yo hasta el punto de que su proyecto de suicidio se afianza en él: si el yo desaparece, el mundo se esfuma. Pero una niña desamparada le grita pidiendo ayuda. Su destino se va a jugar entre la fría estrella que le ha incitado al suicidio y el grito de la niña pobre.

Ahora bien, si el yo desaparece, ¿qué importa el mundo? Es el mismo lema trágico y cómico del personaje Ippolit en *El idiota: Après moi, le déluge*. Trágico, pues se pronuncia a las puertas de la muerte; cómico, por suponer que su desaparición puede ser de algún modo una catástrofe. El lema define a un tipo de individuo que abundaba en la Rusia de los años 60-70. De otro personaje de Dostoyevski, el padre de los Karamazov, se dice como resumen: “Todas las reglas morales de ese anciano se reducen a... *Après moi, le déluge!*”³

El relato fantástico que comentamos es un auténtico *tour de force* entre el predominio de la conciencia y de la razón —fundamento último de la modernidad— y el sentimiento y el corazón: Descartes frente a Pascal/Rousseau. El hombre del subsuelo —“probablemente, el primer hombre vacío que ha aparecido en la literatura mundial”, según P. Citati⁴—, ha mostrado el estatuto del nihilista: “Tener exceso de conciencia es una enfermedad; una enfermedad real y completa. [...] estoy firmemente convencido de que no solo mucha conciencia, sino que cualquier dosis de conciencia es una enfermedad”⁵. Predominio de la conciencia-intelecto (la representación), incapacidad para obrar que genera resentimiento, escisión entre conciencia y corazón: he aquí las características del hombre del subsuelo, que se halla en el mundo y lo siente desde el más extremo desconocimiento de sí y de los demás. Esto conlleva que el estatuto de ser

humano se difumina: ratón, insecto, mosca, anguila, bicho, mono... son algunos de los epítetos con los que se califica o percibe a sus compañeros.

¿Qué cuestión suscita, qué desencadena el encuentro con la niña hasta el punto de suspender el suicidio y convertir a este joven en un ‘hombre nuevo’? La piedad por la miseria y desesperación de ese ser indefenso ha abierto un agujero, una falla en la fortaleza del *cogito*. La libertad del hombre, que no es “un simple teclado de piano o el perno de un órgano” dirigido por las leyes de la naturaleza y de la matemática —como reivindicaba “el hombre del subsuelo”—, siente, sufre y se avergüenza. No es un ente descorporeizado, no es una *res cogitans* reducida a pensamiento,⁶ ni tampoco un producto de la necesidad biológica, genética y social. Es un ser que decide y por ello puede errar y avergonzarse, puede perdonar y enmendarse. “Cuestiones vanas y superfluas”, se dice el nihilista. Pero en absoluto es así: se trata del poder de la conciencia moral o de la indiferencia más extrema hacia los demás. La voluntad y la moralidad a ella ligada, o en palabras de Dostoyevski, *una vida viva*, es el asunto esencial.

El encuentro entre el nihilista y la niña tiene otro rasgo destacable: una afinidad secreta existe entre ambos. Dos desesperaciones se encuentran como las notas de dos violines formando una armonía. Una desesperación es fruto de vida asténica por hipertrofia de la conciencia y la otra es respuesta al desamparo de una hija cuya madre está muriendo: “Algo la aterrorizaba y chillaba con desesperación: ‘¡Mamá!, ¡Mamá!’ [...] en su voz se percibía esa nota que en los niños muertos de miedo denota desesperación. Conozco esa nota” (DE, 430). La desesperación: edificar sobre nada, decía Kierkegaard. En palabras de Lyotard a propósito de san Agustín: “La esperanza traza un rayo de fuego en la trama negra de la inmanencia”.⁷

La noche del encuentro y del sueño está datada: un 3 de noviembre. Sabemos que los lugares que habitan los personajes de Dostoyevski simbolizan estados de ánimo, tonalidades morales; aquí, la oscuridad alude a una situación anímica de hundimiento. A partir del sueño, cuya fecha no es casual (día del bautismo de Dostoyevski), la existencia quedará iluminada por la imagen viva de la verdad. El autor ha elegido un sueño revelador para subrayar el acceso intuitivo a la verdad, una vía no discursiva ni racional.

Como es bien sabido, los sueños son una cosa de lo más extraña: unos se perciben con una claridad pavorosa y sus detalles son tan precisos que parecen cincelados por un orfebre; en otros, en cambio, ni siquiera se da una cuenta de los saltos que da en el tiempo y en el espacio. Creo que los sueños no los gobierna la razón, sino el deseo, no la cabeza, sino el corazón (DE, 433-434).

El sueño, no el discurso; la visión, no el razonamiento; el corazón, no la razón: en este terreno se muestra la verdad, el rayo de fuego que diluye la trama oscura en que se halla este ser condenado a la soledad, al sinsentido, a la crueldad y a la muerte.

El carácter depreciado de los sueños es invertido aquí al ofrecer una visión que libera y vivifica. Con la misma certeza que el *cogito* cartesiano —“ya esté uno dormido o

despierto”, dice literalmente el protagonista del sueño— se muestra esa verdad que tras-torna para siempre al sujeto. El medio por el que se accede a la visión cuenta menos que la experiencia misma que ofrece. No hay método compartido de acceso a esa verdad: aquí el razonamiento discursivo no tiene cabida por principio, pues es precisamente el germen del nihilismo que invade al protagonista. Por un razonamiento implacable y llevado a sus últimas consecuencias, el hombre ridículo se ha convencido de la vacuidad del mundo absorbido por el agujero negro de su conciencia. Lo que lleva aparejada la impotencia para obrar, a diferencia de los hombres *normales* que no son *ratones* que se reconcomen y se roen internamente.

El sueño comienza como un sueño de muerte, muerte suicida y muerte ritual, pues el corazón, símbolo de la vida, representa el comienzo de una existencia nueva. El protagonista es arrebatado al espacio por un ser oscuro y desconocido. “Todo sucedió como siempre en los sueños, en que uno salta a través del tiempo y del espacio, quebranta las leyes de la razón y la existencia, y solo se detiene en aquellos lugares que anhela nuestro corazón” (DE, 436). En este viaje aparece un doble de nuestro Sol y una Tierra paradisiaca, visión que le hace revivir su amor a la Tierra, a la única que conoce, con sus miserias y sus sufrimientos. Es la afirmación de un amor a la Tierra a pesar de —o precisamente por— sentirse extraño, ese carácter o temple de ánimo de exiliado que ahora, con la distancia, se revela deseante de aquello que pretendía abandonar: “¡Ansío, anhelo, en este mismo instante, besar e inundar con mis lágrimas esa Tierra única que he dejado y no quiero, no acepto vivir en ninguna otra...!”. Estas palabras deben ser tomadas en toda su rotundidad a la hora de interpretar el sueño paradisiaco del hombre ridículo. Solo hay esta Tierra y la amamos con sus desdichas y alegrías. El efecto del sueño se va mostrando en su poder transformador. Y la reafirmación y aceptación de la Tierra real —no la paradisiaca— se subraya al decir que solo se puede amar desde y a través del sufrimiento.⁸ En este instante cruza por su mente la imagen de la pobre niña. La experiencia de este viaje astral-onírico ‘arrastra’ y ‘arrebata’, *despierta* todo el ser. En esa Tierra paradisiaca que Dostoyevski veía representada en el cuadro de C. Lorraine ‘Acis y Galatea’ (1657), todo lo comprendía. Mezcla de paraíso bíblico (conocimiento supremo, amor, éxtasis, vida eterna) y estado de naturaleza rousseauiano (totalidad del universo, sin templos, sin religión, sin propiedad, sin familias, sin vicios), su saber no se solapa con la vida, ni necesita de conocimientos ni teorías: aman sin necesidad de comprender... No han comido del árbol de la ciencia. Su saber no separa y escinde de la vida (la conciencia-intelecto como enfermedad), es inmediatez como en los niños. La reflexión comienza para restaurar la armonía perdida; cuando esa armonía se da, la reflexión está de más. “Solo se conoce lo que se ama”, señaló Goethe. Solo el amor comprende, traspassa la alteridad. La empatía atraviesa y unifica sin mediaciones. Este es el prototipo de la *vida viva*; el pensar pone obstáculos a la vida: siembra dudas, encuentra contradicciones, requiere pruebas, analiza razones, rastrea justificaciones, deduce... se remonta atrás en la cadena de causas. La plenitud de la vida no requiere el conocimiento de la vida; no hay distancia

ni escisión frente al mundo que exija una reflexión, pero no al modo de los animales, perfectamente encajados en su *Um-Welt*,⁹ sino en un nivel superior, pues lo otro del ser humano, aun siendo percibido como *otro*, guarda una relación de cercanía y familiaridad que el humano puede experimentar en profundidad: árboles, animales y estrellas. Pero el hombre ridículo, aunque acabará transformado por el sueño, reserva su alteridad frente a los “hijos del sol” y al resto de seres: no entiende su saber, no comprende su relación con la naturaleza, se abstiene de hablarles de sus propios conocimientos. Alteridad que subraya que los humanos —no solo el nihilista— no están constituidos según esa plenitud despertada en el sueño, sino que son amor y sufrimiento, perdón y odio, cruce de sentimientos y razón. Transportado por la visión-sueño, el hombre ridículo no la convierte en objetivo sino en motivo de actuación, en inauguración de una praxis nueva por quedar iluminado el mundo de otro modo. Este rasgo fundamental evita malinterpretar el sueño, pues de otro modo, el sueño del hombre ridículo sería no solo utópico, sino también ingenuo e ignorante de la naturaleza humana. De acuerdo con la lógica del sueño, lo que el visitante no entendía con la razón, el corazón lo descubre poco a poco, pues esa visión mirífica ha sido presentida. Experiencia inefable y sorprendente ante la que el lenguaje enmudece. La fuerza de la experiencia cobra preeminencia sobre el modo de su manifestación y lleva a preguntarse cómo este animal “tan fiero y malo como el hombre”¹⁰ puede engendrar tales sueños, tales deseos, tales maravillas. El hombre: “Un prodigio, una grandeza, un dolor”, dejó escrito Herman Melville en *Moby Dick*.

El hombre ridículo introduce la corrupción entre los hombres del paraíso. Cuando se pierde la inmediatez de la fraternidad, de la verdad y de la igualdad, se comienza a pensar y a hablar de ello... para conseguirlo. La humanidad reconciliada y la proyección del deseo de inocencia y felicidad originarias constituyen la génesis antropológica de las religiones (Feuerbach), lo que produce una inversión de perspectiva: “El conocimiento es superior al sentimiento; la conciencia de la vida, superior a la vida. La ciencia nos proporcionará la verdadera sabiduría, ésta a su vez nos revelará las leyes, y el conocimiento de las leyes de la felicidad es superior a la felicidad” (DE, 445). Pero ese conocimiento, esa ciencia de la que se sienten tan orgullosos los “hijos del sol”, conduce en última instancia a uno mismo, a la subjetividad del *cogito*,¹¹ al razonamiento de que vale más mi taza de té que el resto del mundo, y lleva a la conclusión final: *Après moi, le déluge*. Lo que sigue es inevitable: esclavitud, oposición fuertes/débiles, guerras. Los *sabios* organizan la sociedad siguiendo una dinámica que desemboca en el todo o nada, Dios o el hombre, revolución o suicidio (Kirillov, Shatov). Desaparecido Dios, se produce un desplazamiento al rey, y luego al pueblo como garante y legitimador de soberanía. En su nombre aparecerán nuevas técnicas de dominación que, ocultando pulsiones de extrema crueldad, sacrificarán masas humanas en pos de un paraíso. El mundo se ha hecho inhóspito; el hombre, un extranjero para el hombre. Y aún así, “sentía más cariño por su tierra mancillada que cuando era un paraíso, por la única razón de que en ella había hecho su aparición el dolor” (DE, 446).

Una vez más, Dostoyevski reclama y asume un mundo constituido por el dolor, la piedad y el amor; en definitiva, una tierra mancillada que exige redención por parte de los hombres. El dolor, constitutivo de lo humano, ha aparecido entre esos “hijos del sol” que ahora resultan más cercanos a nosotros. El hombre ridículo guardaba para sí el dolor como una afrenta a su orgullo. Pero ahora el sufrimiento en los otros rompe el círculo de la subjetividad y se proyecta en un acto de compasión. La muralla de la subjetividad es el orgullo. Antes del sueño, el hombre ridículo, preocupado solo de sí, ignoraba a la niña desesperada; por ello, su verdadera transformación no sería tanto la contemplación de la verdad cuanto la irrupción del *otro*, la aparición de la responsabilidad, la relación de los seres en su mutua dependencia. Frente a la pregunta “¿Qué tengo yo que ver con mi hermano?”, contrapunto de la preeminencia de un intelecto hipertrofiado, se alza ahora la exigencia apasionada del corazón que se siente responsable del mal en el mundo y se compadece y actúa con y entre los hombres. El dolor que traspasa su alma al final del sueño es dolor por los otros, dolor-compasión. El hombre ridículo que estaba despierto pero vivía como muerto, a punto de suicidarse en la más negra noche, ha trascendido la lógica cerrada de su intelecto enfermizo y ha descubierto un proyecto vital de largo alcance: “¡Ah, en ese mismo instante decidí dedicar a la predicación mi vida entera! Iré a predicar, quiero predicar, pero ¿qué? La verdad, puesto que la he visto, la he visto con mis propios ojos, ¡la he visto en toda su gloria!” (DE, 447).

3. LA IDEA VIVA. Sueño, delirio, error... Bajo distintos ropajes todas las utopías buscan la armonía entre los hombres. Lo esencial es haber visto y comprendido con todo el ser, no de forma abstracta y racional, lo que de verdad importa, y así la vida cobra todo su sentido. “Amar la vida más que a la lógica (...) solo entonces comprenderá su sentido”, aconseja el *starets* Zósima (HK, I, 290).

La *vida viva* se inicia a partir de la experiencia del sueño y no deja de iluminar todos los caminos que recorrerá este hombre. Su ridiculez es la del trastornado que ha comprendido la profundidad de la vida, como el condenado a muerte o el epiléptico de *El idiota* de Dostoyevski. Se accede así a un punto de vista que trasciende el vuelo plano de la razón egocéntrica y ofrece una comprensión que solo el amor puede conseguir: amor que conoce porque ha experimentado lo mismo que el otro, se ha visto reflejado en la humanidad agraviada y humillada de la niña, se ha sentido *cor-dialmente* solidario de su sufrimiento. Su despertar es ahora un verdadero vivir. Ya ha encontrado una meta, una estrella —aquella que vio en la profunda noche—, un sentido.

Algunas experiencias humanas trascienden la visión del entendimiento común y, más aun, la deriva errática de la modernidad, orgullosa de sus conquistas pero desatenta a las necesidades profundas del ser humano. La ridiculez es señal de distinción, como la marca de un elegido, frente a la ‘normalidad y evidencia’ que la mayoría reconocen al mal. Afirmación de una realidad que hay que construir... en esta Tierra, no en un más allá prometido a los justos; rebelión ante un estado de cosas inaceptable que cabe combatir. El sueño

tiene el poder de una negación que rechaza la aceptación cínica o nihilista del *statu quo*, pero también es una crítica a los movimientos utópicos y revolucionarios que quieren construir un paraíso en la Tierra. Hay verdades del corazón, y esa verdad profunda y oculta que se manifiesta en los sueños es inefable, incomprensible para los humanos a los que mueve a risa. Este es el destino del ser del hombre: vivir de espaldas a su propia esencia. Visión de la verdad, pero imposibilidad de transmitirla; acceso al otro a través del corazón, pero impotencia de las palabras para expresarlo: transparencia de los seres que se aman —como los que pueblan el paraíso— pero opacidad del lenguaje para comprenderse. Así, ese mensaje “tan sencillo” y tantas veces repetido es incapaz de realizarse. La herida de la conciencia no la cura la misma conciencia (Hegel), sino el contrapeso del corazón que ve más allá de la apariencia, más allá del círculo cerrado del *cogito*. Todos son coautores de la corrupción, todos deben reconocer la mentira ante sí mismos y ante los demás, pues ella introduce la oscuridad e indiferencia entre los hombres. El sueño despierta la auténtica añoranza de la Tierra, la valiosa nostalgia de los humanos; indica y abre un camino que es un sueño imposible, pero que transforma el estar en el mundo, mostrando a los otros como semejantes. Esa *idea*, como la llama Dostoyevski, es algo vivo, concreto, opuesto a las abstracciones del intelecto sin amor propias del intelectual, capaz de argumentar sobre el amor a la humanidad y a la vez despreciar al miserable que tiene enfrente. El hombre ridículo se ha lanzado a buscar a la niña desesperada.

Dostoyevski ha introducido este sueño de plenitud en otro joven nihilista. En su viaje por Alemania, Nikolai Stavrogin se duerme después de comer. Tres días antes ha visto en la pinacoteca de Dresde el cuadro de Claude Lorrain *Acis y Galatea* y sueña la escena real de ese cuadro: archipiélago griego, olas azules, ribera frondosa, fascinación del sol poniente. Stavrogin es el personaje central de *Los demonios*. Una de sus características fundamentales consiste en encontrar deleite en situaciones extremadamente miserables. Pero Stavrogin —*stavros* significa “cruz”— no es un ser corrompido por la degradación y la miseria, sino un ser lúcido que halla complacencia en el mal a pesar y gracias a las reconvenções de su conciencia. Malo moralmente es aquel que hace una villanía voluntaria y conscientemente; un ser degradado es aquel que se complace en ella; pero quien hace el mal por hastío y encuentra agrado en la denuncia torturante de su conciencia es un hombre demoníaco. Como el hombre ridículo, también Stavrogin se encuentra en situaciones ridículas, ha pensado en matarse, ha estado cerca de una niña desamparada y ha tenido un sueño de plenitud paradisiaca. ¿Qué función ha cumplido entonces ese sueño que llegó a traspasar su corazón de dolor? Despertado por los resplandecientes rayos solares que entran por su ventana, trata de volver al sueño, pero entre la claridad se va definiendo poco a poco un punto minúsculo que es una “arañita roja”, la misma que había visto anteriormente en la hoja de un geranio momentos antes de aguardar que la niña Matriosha se suicidara. Esa araña que impide a Stavrogin refugiarse en el sueño, representa el rasgo demoníaco del personaje; ese artrópodo rojo, que en muchas especies lleva grabada una cruz, es el *estigma* que persigue a Stavrogin. Pero esa cruz no conduce a la

redención por el sacrificio sino al hundimiento más extremo, pues todas sus energías están dispersas y adormecidas por el hastío, por un *ennui* romántico que no halla curación ni en las experiencias más radicales. No ha sido transformado porque el corazón, que sí despertó en el hombre ridículo, es un desierto en Stavrogin:

Posee una inteligencia aguda y clara, grandes fuerzas corporales y una tremenda voluntad, pero su corazón es un desierto. La vida en él parece haberse congelado. No puede sentir ni alegría ni dolor y sí solo frías formas bastardas del sentimiento: el placer físico y el tormento de contemplar claramente, desesperado, su propio modo de ser. Stavrogin no vive. Estrictamente no vive. El corazón es por cierto lo que hace que *la vida viva*; no es la materia, no es el espíritu; solo por el corazón vive el espíritu humanamente y vive humanamente el cuerpo del hombre.¹²

El sueño del hombre ridículo, aun introduciendo el mal entre los seres del paraíso, produce su transformación, despierta su corazón adormecido por el peso implacable de la lógica del yo; el sueño de Stavrogin es una llamada que incluso el hombre más degradado puede escuchar. Pero al primero le lanza a la acción, trastocando la jerarquía entre el yo y los otros, le infunde un sentido profundo a su vida, mientras que el segundo encuentra en él un refugio temporal e ilusorio entre el maremágnun de sus deseos y su comportamiento. A uno le transforma su estar en el mundo; al otro le ofrece un simple aplazamiento del terrible recuerdo de la visión de la niña. Su destino parece estar marcado sobre él como la cruz sobre la araña y en este punto la libertad humana se encuentra en un filo que se desliza hacia el fatalismo: el *ethos* (el carácter) es el destino del hombre. Ese destino se expresa en la frase que la niña pronuncia enfebrecida en *Los demonios*: “He matado a Dios”. No hay mayor transgresión de la humanidad para Dostoyevski que el sufrimiento de los inocentes; en su padecimiento absurdo y sin justificación matamos a Dios, no solo porque en ellos reside, según la creencia ortodoxa, sino porque su existencia queda borrada en ese crimen. No hay posible armonía ni aquí ni en el más allá que justifique la muerte de los niños: “Rechazaré de plano esa suprema armonía. No valen las lágrimas de un solo niño martirizado, que se aporrea con sus puñitos el pecho y reza, encerrado en lugar inmundo con sus no rescatadas lágrimas a su Dioscito. No lo vale, porque esas lagrimillas quedaron sin rescatar”, dirá Iván Karamásovi (HK, I, 301).

4. CONCLUSIONES. El sueño del hombre ridículo es un salir de sí en una experiencia donde lo más íntimo retorna, es devuelto y encomendado para llegar a ser el que hemos de ser. El sueño es un estar-fuera-de-sí que aleja de la cotidianidad verdaderamente inhumana del hombre ridículo —el hombre del nihilismo moderno—, y despierta el anhelo prototípico de la humanidad. Este sería el sueño paradigmático, el sueño de los sueños, ya establecido por los mitos primordiales, como ha señalado Mircea Eliade.¹³ Sueño de una humanidad reconciliada que retorna una y otra vez —necesario *ritorne-*

llo— como el *leit motiv* de una sinfonía que es nuestra historia. El sueño como horizonte que nunca se alcanza, como idea regulativa. El sueño no es lo que duerme, es lo que despierta en nosotros, lo que acecha y arrebató (entusiasmo)... Y despierta lo que, oculto al corazón, aspiración suprema del hombre, está siempre ahí. En el sueño despierta lo más vivo, en la vigilia duerme lo más hondo. En esta epifanía resplandecen la belleza, la verdad y la bondad, pues la Totalidad del universo está reconciliada consigo misma. Y este salir de sí del sueño vuelve a sí en el despertar iluminado por esta verdad, y transformado. En el despertar despierta uno a sí mismo. Ya nada es como antes: ha habido un cambio radical de perspectiva. El dormido, el soñador, es un visionario. Aquí los dormidos son los *despiertos* y los despiertos son los *dormidos* que se ríen del hombre ridículo. Aquí la esperanza no es una maldición para ocultar a los hombres el sinsentido de la muerte (Sófocles), sino “el sueño de los hombres despiertos” (Aristóteles). “Despertar es hacer despertar, un *hacer que se despierte* lo que duerme”, como señala Heidegger. Y aquí despierta, en este ser transformado, una nueva tonalidad, un nuevo temple (*Stimmung*) con el que se percibe y resuena todo de un modo diferente. Como la angustia y el aburrimiento profundo, el sueño del hombre ridículo es la experiencia de un viaje, de una revelación, de una nostalgia... Si sueño y vigilia son estados de un mismo ser, si los contrarios pertenecen a un mismo sujeto (salud-enfermedad; fuerza-debilidad; juventud-vejez...), el sueño es consustancial al ser humano. Y aunque está caracterizado por la inmovilidad y el encadenamiento de la sensibilidad, ofrece como contrapartida la libertad de la imaginación y la creación de formas nuevas. Pero este sueño en realidad no depende de nosotros, sino de un destino que llega o no, aunque está en nuestra mano esperarlo:

El despertar es un asunto de cada hombre individual, no de su mera buena voluntad o siquiera de su destreza, sino de su destino, de aquello que le acaece o no le acaece. Pero todo lo azaroso solo llega a poder producirse y se produce cuando lo hemos esperado y podemos esperarlo. Pero la fuerza de la espera solo la gana aquel que venera un misterio. Esta veneración es, en este sentido metafísico, el actuar dentro del conjunto que en cada caso nos gobierna. Solo así venimos a la posibilidad de ser gobernados expresamente por este ‘en su conjunto’ y por el mundo, tan expresamente que tengamos la posibilidad de preguntar comprensivamente por ello.¹⁴

El hombre ridículo sale del sueño como Jonás vomitado por la ballena: transformado y arrepentido, dispuesto a predicar la verdad.¹⁵ El contenido del sueño es inefable, pero cabe la predicación del *kerygma*; unos años más tarde, Hoffmannsthal constatará en su *Carta de lord Chandos* (1902) que las palabras se han desgastado y que se podría establecer una nueva relación con la existencia “si empezásemos a pensar con el corazón”.¹⁶ Pero, ¿se pueden predicar el amor y la compasión? ¿No requieren una experiencia previa, como el sueño, la náusea, la lasitud, el aburrimiento? ¿No es la experiencia de la modernidad la contingencia absoluta de todas las cosas, incluidas las palabras? ¿No era la contin-

gencia la experiencia inicial del hombre ridículo, para quien “todo da lo mismo” y nada existe verdaderamente? En la falta de sentido del nihilista solo existía un centro al que acogerse, pero se mostraba como nada: el sujeto. Pues esa verdad apodíctica del *cogito* no llena la existencia humana. Y así, más allá del discurso racional, se ofrecen dos posibilidades: por *arriba* el sueño, que deja sin palabras eficaces para convencer; por *abajo* la contingencia, que encuentra en las palabras signos vacíos. En ambos casos, las palabras enmudecen. Cabe subrayar, pues, como más relevante la transformación por el sueño, que sitúa en el mundo con un nuevo temple, quedando menos evidente el medio propuesto para su difusión: la predicación. Pero en este contexto, resuenan las palabras del poeta:

¡Despertad! Una luna redonda gime o canta
entre velos, sin sombra, sin destino, invocándoos.

[...]

Revelador envió de un destino llamando
a los dormidos siempre bajo los cielos vívidos.

¡Despertad! Es el mundo, es su música. ¡Oídla!
La tierra vuela alerta, embriagada de visos,
de deseos, desnuda, sin túnica, radiante”.¹⁷

Los despiertos saben que este mundo, sombra del paraíso, se muestra radiante y en él vibra una música —un sueño— que hay que escuchar. El hombre transformado por el sueño-revelación, donde juega el papel de corruptor, aparece plenamente humanizado porque intelecto, corazón y acción se entrelazan en una fraternidad plena. No solo eso. El paraíso, espacio donde nada sucede —sin acontecimientos, sin historia—, representa la atemporalidad. La corrupción introducida es fermento que inicia la vida y todos sus avatares. La verdadera potencia del sueño consiste en la afirmación de esa temporalidad/corrupción que inaugura la historia y el devenir humanos. Lejos de presentar el paraíso como modelo utópico, su efectividad reside no solo en la posibilidad de transformación de quien lo sueña, sino en haber comprendido que la mentira, el odio y el mal forman parte inextricable del ser humano. Así, Dostoyevski se sitúa más allá de los socialistas utópicos y científicos, para quienes las leyes históricas, una vez comprendidas, darían paso a un ‘hombre nuevo’ liberado de lo negativo de la naturaleza humana. El sueño *realiza* el deseo primordial de la humanidad (reconciliación y unidad de todos los seres humanos)... quebrado (pues en el núcleo mismo del sueño aparece la corrupción). Pero al tiempo *despierta* el deseo que activa la libertad humana y da sentido a la existencia. El hombre ridículo vuelve de nuevo al mundo sin llevar sobre su frente el ominoso lema: *lasciate ogni speranza*. Los sueños del corazón “levantan al ángel, resucitan al héroe”: engendran vida. Stavrogin, sin embargo, tras la confesión ante el monje Tihon, vuelve al mundo con la premonición de un próximo crimen. Y es que la asunción de la imposibilidad de construir una comunidad de hombres tras la aparición y desarrollo de los procesos productivos modernos, las sociedades de masas y la desaparición de los mitos con su poder vinculante, se impone. El mito del paraíso se ha ido desplazando hacia el mito de la historia, del pue-

blo, del estado, de la raza, hasta diluirse en esa arcadía del bienestar y de la felicidad narcisista que algunas zonas del mundo han alcanzado, eliminando el núcleo religioso, precisamente el amor-ágape. Para Dostoyevski, la trascendencia de esta utopía no llega más allá del sueño; no constituye una realidad como la mirada de Occidente creará ver en los nativos de los mares del Sur¹⁸. “La emancipación respecto del racionalismo y el intelectualismo de la ciencia constituye la premisa fundamental para vivir en comunidad con lo divino”, ha señalado M. Weber. Pero esa premisa, que pedía apasionadamente el hombre ridículo, no se da. Los “hijos del sol”, corrompidos por el progresista ruso, habitan hoy toda la Tierra. Tiempo de obscenidad: muerte, banalidad, desigualdad, miseria. Después de subir al “reino del sol”, el hombre ridículo arrastra hacia abajo ese mundo debido a la ‘gravidad espiritual’ a que da entrada (el mal) y deja como resto la palabra predicada, que no podrá ser *flatus vocis*. La palabra —que cura, que salva— y el dolor —que nos hace humanos— nos constituyen, pero el pulso entre *Philia* y *Neikos* (en la visión de Empédocles) sí depende de nosotros. Mas, siquiera sea por la capacidad de transformar a un solo ser humano, ¿no será el sueño el elemento profundo que permite trascender la inmanencia de la “jaula de hierro” de nuestras sociedades?

“Nada se edifica sobre la piedra, todo sobre la arena, pero nuestro deber es edificar como si fuera piedra la arena...”¹⁹

NOTAS

- 1 F. DOSTOIEVSKI, *Diario de un escritor*, trad. de V. Gallego Ballester, Alba, Barcelona, 2007, pp. 427-448 (en delante DE y número de página).
- 2 F. DOSTOIEVSKI, *El idiota*, trad. de A. Vidal, Bruguera, Barcelona, 1981, p. 540.
- 3 F. DOSTOIEVSKI, *Los hermanos Karamásovi*, trad. de R. Cansinos Assens, Aguilar, Madrid, 2004, t. I, p. 645 (en adelante HK y número de página).
- 4 P. CITATI, *El mal absoluto*, trad. de P. González Rodríguez, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2006, p. 280.
- 5 F. DOSTOIEVSKI, *Memorias del subsuelo*, trad. de B. Martinova, Cátedra, Madrid, 2006, p. 72. Para un análisis más detallado de la tipología del hombre del subsuelo, se puede consultar el artículo de J. B. LLINARES, ‘Antropología filosófica i literatura: la lectura nietzscheana d’ *Apunts del subsòl* de F. Dostoyevski’, en *Quaderns de filosofia i ciència*, 38 (2008), pp. 41-57.
- 6 El ámbito de la *res cogitans* ha sido definido por Descartes: “Y ¿qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, que entiende, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que imagina también, y que siente” (R. DESCARTES, *Meditaciones Metafísicas*, II, trad. de V. Peña, Alfaguara, Madrid, 1977, p. 26; cursiva mía). Por tanto, los sentimientos —las pasiones del alma— están presentes, pero no la apertura al otro...
- 7 F. LYOTARD, *La confesión de Agustín*, trad. de M^a G. Mizraje y B. Castillo, Losada, Madrid, 2002, p. 93.
- 8 No es preciso acudir a la justificación teológica de la ortodoxia rusa para mostrar esa relación entre amor y sufrimiento. Para ello puede verse *Los hermanos Karamásovi*.
- 9 En el esclarecimiento que hace Heidegger de la pobreza de mundo del animal en relación al hombre señala: “Cada vez se hace más clara en sus aspectos particulares la diversidad esencial entre el estar abierto del animal y la apertura al mundo del hombre. Estar abierto del hombre es estar ofrecido a, estar abierto del animal es estar absorbido por... y, en ello, estar cautivado en el anillo” (M. HEIDEGGER, *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, trad. de A. Ciria, Alianza, Madrid, 2007, p. 407).
- 10 “Y, efectivamente, el hombre ha inventado a Dios. Y no sería lo raro, no sería lo asombroso que Dios existiese realmente, sino que lo admirable es que ese pensamiento (el pensamiento de la imprescindibilidad de Dios) haya podido ocurrírsele a un animal tan fiero y malo como el hombre” HK, I, 293).
- 11 Es la tesis de Iván Karamásovi, explicitada por su doble, el diablo: “Bueno; si te empeñas, profeso tu misma filosofía, eso es verdad. *Je pense, donc je suis*. Eso lo sé de fijo; todo lo demás que me rodea, rodea todos esos mundos, Dios y hasta Satanás mismo...; todo eso, para mí, está por demostrar si existe de por sí o es sólo una emanación mía, el ulterior desarrollo de mi yo, que existe temporal y aisladamente” (HK, I, 604).
- 12 R. GUARDINI, *El universo religioso de Dostoyevski*, trad. de A. Luis Bixio, Emecé, Buenos Aires, 1958, p. 227.
- 13 M. ELIADE, *Mitos, sueños y misterios*, trad. de L. Z. D. Galtier, Compañía General Fabril Editora, Buenos Aires, 1961.
- 14 M. HEIDEGGER, *Los conceptos fundamentales de la metafísica*, p. 416.
- 15 “Yavé dio orden al pez, el cual vomitó a Jonás en la playa. De nuevo fue dirigida la palabra de Yavé a Jonás en estos términos: Levántate, vete a Nínive, la gran ciudad, a predicar lo que yo te indicaré”. (*La Biblia*, trad. E. Martín Nieto, Paulinas, Madrid, 1967, ‘Libro de Jonás’, cap. 2, v. 11; cap. 3, vv. 1-2).
- 16 HUGO VON HOFMANNSTHAL, *Carta de lord Chandos y otros textos en prosa*, trad. de A. Dieterich, Alba, Barcelona, 2001, p. 46.
- 17 V. ALEIXANDRE, *Sombra del paraíso*, Castalia, Barcelona, 1990, p. 143.
- 18 L. A. DE BOUGAINVILLE, *Viaje a Tahití*, trad. de M. Grimalt, José J. de Olañeta, Barcelona, 1999.
- 19 J. L. BORGES, ‘Fragmentos de un evangelio apócrifo’, *Obra poética*, Alianza, Madrid, 1975, p. 359.