

Mosto, Marisa

La leyenda de El gran inquisidor

I Jornadas : Diálogos entre Literatura, Estética y Teología

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Mosto, Marisa. "La leyenda de El gran inquisidor." Ponencia presentada en las Jornadas Diálogos entre Literatura, Estética y Teología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina. Buenos Aires, 2002. [Fecha de consulta] <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/la-leyenda-de-el-gran-inquisidor.pdf>>

(Se recomienda ingresar la fecha de consulta antes de la dirección URL. Ej: 22 oct. 2010).

La leyenda de *El gran inquisidor*

Marisa Mosto
UCA, Argentina

Resumen

Es un lugar común la referencia al personaje de Ivan Karamazov como paradigma del ateísmo al que se arriba a partir de la experiencia del mal. Con este trabajo queremos delimitar con mayor precisión este personaje y ubicarlo dentro del gran contexto en el que a nuestro parecer, ha querido situarlo Dostoievski. La famosa leyenda relatada por Ivan se encuentra casi en el centro de la novela *Los hermanos Karamazov*, enmarcada por *Rebeldía* y *Un monje ruso* que en su conjunto representan el centro especulativo de la obra. La sección *Un Monje ruso* fue pensada como respuesta a las objeciones a Dios Creador y Redentor, desarrolladas por Ivan en *Rebeldía* y *El gran Inquisidor*: pensamos que el mismo Ivan no se encuentra fuera del espíritu de dicha respuesta. Dostoievski presenta en estas secciones dos modos de percepción de la realidad humana y sus consecuencias en el ámbito de la fe.

Comunicación

La figura de Ivan Karamazov suele presentarse entre los personajes literarios, como el paradigma del ateo que llega a la negación de Dios desde la experiencia del mal. Con este trabajo queremos delimitar con mayor precisión este personaje y ubicarlo dentro del gran contexto en el que a nuestro parecer, ha querido situarlo Dostoievski. La famosa leyenda relatada por Ivan se encuentra casi en el centro de la novela *Los hermanos Karamazov*, en el libro V de los XII que la componen. Para Dostoievski los libros V y VI representan la culminación de la obra¹. Podríamos decir también que son su centro de gravedad especulativo, dividido en tres grandes etapas: *Rebeldía*, *El*

gran inquisidor y *Un monje ruso*. Según Dostoievski, la sección *Un Monje ruso* fue pensada como respuesta a las objeciones a Dios Creador y Redentor, presentadas por Ivan en los apartados anteriores:² Intentaremos mostrar cómo Ivan no es ajeno al espíritu de esa respuesta.

Rebeldía

Los hermanos Ivan y Alíóscha se encuentran conversando en una taberna que los reunió casi por casualidad. Ivan es una persona culta, mundana, finamente reflexiva, racionalmente exigente y un tanto cínica; Alíóscha, por su parte, es un novicio cándido, sensible y bondadoso, que lleva ya un año viviendo en el monasterio y viste el sayal de los novicios ortodoxos. Ivan desde hace tres meses está de regreso en el pueblo, luego de una larga ausencia. Sin embargo su partida es inminente, al día siguiente se irá y antes de irse quiere abrir su corazón, por primera vez, a su piadoso hermano Alíóscha. En su calidad de hermano mayor, tiene la intención de presentarle sus personales objeciones a la obra del Dios a quien Alíóscha se dispone a ofrecer su vida y para lo cual está siendo formado por el *stárets* Zósima: “*Yo te tengo cariño, no quiero soltarte y no cederé el puesto a tu Zósima.*”³

Como principal argumento contra la creación divina remite al sufrimiento de los niños inocentes infligido por el abuso de poder de los adultos.⁴ Ivan se pregunta cómo podría compensarse tanto tormento y qué sentido tiene en el orden creado, la existencia de esos sufrimientos. Más aún: rechaza de plano *cualquier respuesta* que justifique esa aberración, alguna <<armonía futura>> en la que se revelara su sentido, o que fuera pagada con el precio de semejantes dolores. Ivan se

¹ Cfr. Geir Kjetsaa, *Dostoievski*, Bs. As. , Vergara, 1989, p 344

² “*Tenía el plan de responder a este aspecto <<ateo>> de mi obra en el libro seis, con el título <<Un monje ruso>>. Ahora me temo que la respuesta no será suficiente. Sobre todo porque no refuta punto por punto las objeciones formuladas en El gran inquisidor y antes en la obra, y constituye nada más que una respuesta indirecta. Se manifiesta en una concepción del mundo que se opone diametralmente a estos postulados no punto por punto, sino como un retrato artístico.*” Palabras de una carta de Dostoievski, citada por Geir Kjetsaa, ob. cit., p. 345

³Todas las citas de la novela corresponden a la edición de Aguilar, Fiodor M. Dostoievski. *Obras completas*, Méjico, 1991. Traducción directa del ruso por Rafael Cansinos Asséns. *Los hermanos Karamazov* se encuentra en el tomo tres de esta edición. La presente cita corresponde a la Parte II, Libro V, cap. IV, *Rebeldía*, p. 1063

dispone a devolver a Dios su billete de entrada a la creación de la cual no quiere ya formar parte. Nada, en el cielo ni en la tierra, en el tiempo o la eternidad puede tornar positiva la vejación de los pequeños inocentes. No existe ningún misterio que, al revelarse pueda hacernos comprender con asombrada alegría la necesidad de ese sufrimiento.

Hacia el final de esta parte de la novela *Alíoscha* presenta a Ivan, como argumento a favor de la obra creadora de Dios, la figura de Cristo, sufriente Redentor del hombre. Cristo es el misterio que nos hará comprender. Es en este lugar donde se introduce la Leyenda de el gran inquisidor: la objeción de Ivan no sólo a la creación del Padre sino también al Redentor del hombre.

El gran inquisidor⁵

La Leyenda transcurre en Sevilla en la peor época de la Inquisición. Jesús vuelve a su gente después de XV siglos. La noche anterior habían ardido en la hoguera cerca de cien herejes por orden del Inquisidor mayor. Jesús camina por Sevilla, la gente lo reconoce, cura enfermos e incluso resucita a una niña en el atrio de la Catedral. Llega el Inquisidor mayor y con sólo levantar un dedo la muchedumbre que le teme, se dispersa y hace arrestar a Jesús. Por la noche va a visitarlo al calabozo y comienza a enumerar una serie de reproches a la inserción de Jesús en la historia del hombre. Estos reproches se centran principalmente en la sobreestimación que hiciera Jesús de las capacidades humanas. Aquí esta contenida, según B. Zenkovski⁶, la filosofía de la historia de Dostoievski: Si Cristo fue capaz de vencer las tentaciones del desierto por amor y fidelidad a la obra del Padre, el hombre en general, el ser humano común, el hombre medio, en cambio, ha

⁴ El último caso que relata es el de un niño de ocho años a quien su <<amo>>, frente a la mirada impotente de la madre, hizo desnudar y dar por alimento a una jauría hambrienta, como castigo por haberle arrojado una piedra y con ello dejado cojo a su perro favorito. Ibidem

⁵ Es asombroso constatar las enormes diferencias de opinión que giran alrededor de esta leyenda. Para Romano Guardini por ejemplo, la leyenda sólo se explica a partir del personaje que la relata: debe ser entendida como una autorrevelación de la personalidad de Ivan, de su concepción deformada de Cristo y el cristianismo y de su ambivalente relación con Dios. (Cfr. *El universo religioso de Dostoievski*, Bs. As., Emecé, 1954, p. 129 y ss). Nicolás Berdiaev, por el contrario, sostiene en sentido positivo, que las ideas religiosas de Dostoievski hay que buscarlas en la leyenda y le resulta inexplicable que haya puesto su defensa de Cristo en los labios de un personaje como Ivan Karamazov. (Cfr. *El espíritu de Dostoievski*, Bs. As., Lohlé, 1978, p. 155-168) Dos grandes pensadores, dos perspectivas diametralmente opuestas.

sucumbido a cada una de ellas, tornando prácticamente imposible, salvo magníficas excepciones, el cumplimiento del deseo del Padre del amor libre, la libre entrega del hombre, al amor libre, a la libre entrega de Dios. El ser humano ha sido incapaz de entrar en la dinámica fecunda de la Vida verdadera. ¿Es que Cristo ha venido tan sólo por unos pocos elegidos? La destrucción y la esterilidad que se expande sobre la tierra y se multiplica de generación en generación se explica por la ineptitud del hombre para vencer la tentación del Pan, del Milagro y del Poder.

El gran inquisidor sigue el orden de las tentaciones presente en el Evangelio de San Mateo. Tomaremos sólo la primera y la tercera por razones de espacio:

1. No sólo de pan vivirá el hombre... Mt. 4,4

Para el inquisidor, el hombre cede gustosamente su libertad, si esa entrega le reporta una seguridad vital. Dicho de otra manera: el ser humano necesita vivir con seguridad más que a la libertad. Y la seguridad para este personaje, proviene del pan terrenal y de un marco de adoración claro que delimite todos sus movimientos vitales. Jesús podría haber satisfecho esas demandas conocidas del corazón humano, evitando gran parte de la destrucción que se ciñó sobre la historia.⁷

Pero, ¿no era acaso la conquista de la libertad el anhelo y motor oculto de la modernidad, época desde la cual Dostoievski interpreta la historia? La tendencia interior del hombre no es, como la modernidad supuso, simple, clara y definida, es, al contrario, bien ambivalente: *“No hay nada más seductor para el hombre que la libertad de su conciencia; pero tampoco nada más doloroso”*⁸, afirma el inquisidor mayor. Lo doloroso se juega en la radicalidad que le exige al hombre su

⁶ *Historia de la filosofía rusa*, Bs. As., EUDEBA, 1967, p. 395

⁷ Cuando Erich Fromm, casi ochenta años después, en la década de 1940, intentó comprender los motivos antropológicos que hicieron posibles, tanto la sumisión de los hombres que llevaron a cabo la atrocidad de la guerra con sus campos de exterminio, como los fenómenos de masificación de las sociedades democráticas, llegó a una conclusión similar, ambos acontecimientos responderían a la misma raíz: el hombre está ansioso por entregar su libertad. Busca someterse a una Autoridad general, a un sistema de poder que realice un dominio claro sobre el ritmo de su vida, a cambio de la seguridad que el sentimiento de pertenencia le otorga. La violencia sobre lo individual puede ser más o menos estridente, más o menos anónima, pero se perpetúa al parecer, con la complicidad de aquellos a los que somete. Cfr. *El miedo a la libertad*, Bs. As., Paidós, 1980. Cap. V

⁸ *Los hermanos...*, p. 1072

conciencia. El ser humano quisiera tener la certeza absoluta para una entrega radical, libre, amorosa a Dios o a la Verdad y no la tiene. ¿De qué otro modo podría relativizar la seguridad terrenal que es la *única* salvación a sus ojos, de la *única* vida que le es conocida? Sin embargo tampoco alcanza a conseguir la tranquilidad en la seguridad terrenal –si la hubiera- pues una voz interior constantemente lo empuja a caminar hacia las alturas, pero delante de sus pies se abre un oscuro abismo: hace falta una gran fe para caminar sobre sus aguas. Cristo hizo muy mal en juzgar al hombre capaz de esa gran fe. Jesús podría haberse adueñado de los hombre si hubiera presentado su persona a través del milagro, el misterio y la autoridad, dándoles la seguridad que necesitaban. Pero rechazó una por una esas tentaciones siendo fiel al dinamismo vital de la libertad.

2. Y le dijo: todo esto te daré si postrándote me adoras ... Mt 4,9

El gran inquisidor pretende instaurar la felicidad en la tierra. Confía que lo logrará si, mediante el poder terrenal consigue satisfacer las necesidades básicas ya mencionadas del ser humano: primero, el pan; segundo, a quien adorar; tercero, a quien confiar la salud del alma y su conciencia. Se introduce luego por primera vez la constatación de un anhelo al que también deberán satisfacer: el gran anhelo del ser humano de una fusión universal, para ello montarán una especie de gran hormiguero social.

Para Nicolás Berdiaev fue el socialismo ateo, el que intentó alcanzar las conquistas anheladas por el gran inquisidor.⁹ El socialismo también aceptó las tres tentaciones que Jesús había rechazado en el desierto y se presentó a sí mismo como una nueva forma de religión. Una crítica similar al socialismo fue la que desarrolló Vladimir Soloiov en su obra *El Anticristo*¹⁰: El Dios-hombre fue sustituido por el hombre-dios, encarnado en la figura política del comunismo socialista.

De este modo, sostiene en la misma obra Berdiaev, el adversario del cristianismo para Dostoievski, no ha sido únicamente la Inquisición del siglo XV, sino también un movimiento que le era

⁹ Ob. cit, p. 166 y ss

evidentemente más cercano: el socialismo que se gestaba en Rusia por aquella época. La clarividencia de Dostoievski sobre este acontecimiento histórico-político, ya había sido plenamente demostrada mediante otra de sus magistrales novelas: *Los endemoniados*, cuyo título no deja de sugerirnos una interpretación teológica de los hechos socio-políticos que relata.

Miradas las cosas desde la perspectiva que nos da el siglo XXI, la utopía que presenta el gran inquisidor, no sólo buscó cumplirse en el socialismo ruso sino también en las sociedades capitalistas occidentales.¹¹ El avance histórico de la utopía de la sociedad de consumo y entretenimiento, se acerca más en los hechos que la que el gran inquisidor soñara en la teoría, a la relevación del hombre de la pesada y angustiosa carga de la libertad. Las inflexibles leyes no escritas de la globalización, la competencia, el estilo de vida cotidiana marcado por la velocidad y la extroversión, permiten un margen tan reducido a la vida interior, a la opción y a la creatividad que verdaderamente el hombre se ha visto liberado de la libertad. Puede llegar a ganar el pan y mediante la distracción universal, conseguir en la dispersión del sujeto, acabar con su necesidad de adoración y de tranquilidad de conciencia.

¹⁰ Cfr. Ibidem

¹¹ En la siguiente descripción del proyecto social del gran inquisidor hay elementos, más que del terror de la época de Stalin, de la utopía negativa que describe la novela *Un mundo feliz*, de A. Huxley: “*Nosotros les persuadiremos finalmente a no enorgullecerse, porque Tú los levantaste y así les enseñaste a enorgullecerse; les demostraremos que carecen de bríos; que son tan sólo niños dignos de lástima; pero que la felicidad infantil es la más gustosa de todas. (...) Se asombrarán de nosotros, nos tendrán miedo y se envanecerán al vernos tan poderosos y sabios, como para haber podido amansar un rebaño de miles de millones. (...) Sí nosotros les obligaremos a trabajar; pero en las horas de asueto ordenaremos su vida como un juego de chicos con infantiles canciones, coros e inocentes bailes. ¡Oh los absolveremos de sus pecados; son débiles y sin bríos, y nos amarán como niños por consentirles pecar!(...) Sólo nosotros seremos infelices (...) Pero yo entonces me levantaré y mostraré los miles de millones de chicos que no conocieron el pecado. Y nosotros, los que cargamos con sus pecados por su desdicha, nos plantaremos delante de Ti y te diremos: <<Júzganos si puedes y te atreves>>*” (*Los hermanos...*, p. 1076)

¿No resuena aquí acaso la misma tesis que Guy Debord, formulara críticamente en la década de 1950, sobre el papel del espectáculo en la sociedad capitalista?: El espectáculo como colonización del ocio por el sistema de producción. (*La sociedad del espectáculo*, Bs. As., La marca, 1995) ¿Y no ha considerado ya algún autor al capitalismo, como el fin de la historia, como el punto de llegada de los esfuerzos del hombre para lograr el bienestar en la tierra, donde cada uno ocupa su puesto regido por leyes firmes en el gran hormiguero del mundo, donde ya no hay lugar para una verdadera novedad social, en definitiva, para la libertad? (Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, Bs. As., Plantea 1992) ¿Y no es ciertamente uno de los síntomas de la posmodernidad, el debilitamiento de la conciencia moral, la pérdida de la noción del límite, la confusión y contaminación de los valores? ¿No encarnan acaso los *reality shows*, exponentes tristemente típicos de la atmósfera axiológica de nuestra época, ese aire entre infantil, vulgar y perverso que impregna la descripción de la utopía social del Gran Inquisidor?

El ser humano gravita insensiblemente hacia el abaratamiento de la vida. Lo atraviesa un gran cansancio tras la confirmación histórica de su impotencia. Las exigencias del cristianismo son una burla a la pequeñez de su naturaleza. El gran inquisidor quiso formar parte del grupo de los elegidos, y superar las tentaciones, *Pero recapacité y no quise servir a un absurdo. Me volví atrás y me incorporé a la muchedumbre de aquellos que <<han corregido tu obra>> (...) Si alguno mereció nuestra hoguera ese eres Tú. Mañana te quemó. Dixi*¹²

El poema termina cuando el inquisidor se calla aguardando a que el Preso conteste. Pero Jesús permanece en silencio y repentinamente lo besa en sus labios: *”¿Y el anciano? - Aquel beso le quema el corazón, pero sigue aferrado a su anterior idea. -Y tú con él, ¿tú también? –exclamó Alíoscha con dolor.”*¹³

Un monje ruso

*“A la conciencia le sería absolutamente imposible desesperarse por el gris agobiante si no guardase el concepto de un color distinto, cuya huella dispersa no falta en la totalidad negativa.”*¹⁴

Ivan razona a partir de un *pathos inicial* que depende de su experiencia del mal y del sufrimiento y lo impulsa a una demanda indignada de justicia. Pero el corazón del hombre, a veces por fortuna, encierra grandes contradicciones. Ivan a nuestro parecer, se inscribe sin fisuras en la reflexión de Adorno con la que encabezamos esta parte de nuestro trabajo. Dice por ejemplo, en un momento anterior del relato, a Alíoscha:

*“¿habría en el mundo una desesperación capaz de vencer en mí esa loca y puede que hasta indecente sed de vida? Y decidí que por lo visto no la había (...) Quiero vivir y vivo aunque me exponga a los reproches de la lógica. No creeré en el buen orden de las cosas; pero me son queridas las hojitas que se abren jugosas en primavera; querido el cielo azul; querido, ese hombre al que a veces no sabes por qué lo quieres.”*¹⁵

¹² *Los hermanos...*, p. 1076

¹³ *Los hermanos...*, p. 1078

¹⁴ T.W. Adorno, *Dialéctica Negativa*, Taurus, Madrid, 1986, p. 378

¹⁵ *Los hermanos...*, p. 1053

Ivan es también capaz de un *pathos* distinto, resultante de su experiencia de otra dimensión de la vida por la que entra en contacto con lo maravilloso. Dice un poco más adelante:

“Aquí no se trata de inteligencia ni de la lógica: aquí con lo más íntimo, con las entrañas amas; tus primeras fuerzas juveniles amas. ¿Comprendes algo de mi arenga, Alíóscha? –e Ivan se echo a reír de pronto.

- (...) –exclamó Alíóscha- *Yo creo que todos estamos obligados a amar, ante todo, la vida.*
- *¿A amar la vida más que a su sentido?*
- *Irremisiblemente así; a amarla más que a la lógica; sólo entonces comprenderé su sentido.”*¹⁶

Por lo tanto es posible un itinerario que nos lleve de un *pathos* al otro. El camino propiamente humano, de entrar en la perspectiva de la fe, no pasa a través del escudo protector y poderoso del milagro, como afirmara el gran inquisidor, sino de la vulnerabilidad al bien y la belleza, propia de la naturaleza humana.

Para presentar estas ideas, Dostoievski se vale de la supuesta transcripción de un texto que habría redactado el mismo Alíóscha, sobre la base de unas declaraciones hechas por el *stárets* Zósima en su lecho de muerte.

En ellas el *stárets* recuerda para sus discípulos acontecimientos centrales de su infancia, juventud y madurez, revelando el itinerario de su vida espiritual.

Un hecho de la infancia que marcó fuertemente su vida fue la conversión y muerte de su hermano mayor. Para ese entonces el *stárets* Zósima contaba con 9 años y su hermano, 17. El hermano de Zósima, Markel, frecuentaba a cierto filósofo en la Universidad cuya influencia lo había arrastrado al ateísmo. Llegó a proferir afirmaciones que escandalizaban a su familia, acerca de la inexistencia de Dios y el sin sentido del mundo. El lector a esta altura percibe el guiño cómplice del escritor indicándole la presencia de Ivan en la persona de Markel. Pero fue a raíz del diagnóstico que se le hiciera de una enfermedad mortal, que el velo de sus ojos cayó. El valor de la existencia

comenzó a resultarle incuestionable. La belleza de la vida lo encandilaba; en su agonía, hubiera deseado retenerla pero sabía perfectamente que aceleradamente huía de su horizonte.

Luego de su conversión, durante la enfermedad, Markel le dice a su angustiada madre, en el recuerdo de Zósima: “*Mamá, no llore la vida es un paraíso, y todos nosotros estamos en el paraíso sólo que no queremos enterarnos, y si quisiéramos enterarnos mañana el mundo todo sería un paraíso.*”¹⁷

Hace suya, en definitiva, la intención de aprobación de las expresiones del Creador en el primer capítulo del libro del Génesis, frente a la bondad de la creación. Markel comienza su camino de conversión con la admiración. Esta es la primera respuesta a la objeción de Ivan a la obra creadora del Padre.

La proximidad de la muerte lo tornó vulnerable a la belleza de la existencia, al carácter sagrado de la vida y fundamentalmente del ser humano. Markel se conmueve por la maravilla de la existencia misteriosa y sagrada de los hombres y a partir de allí, lo que espontáneamente surge en su alma es un deseo irrefrenable de servicio a la vida. En conexión con esto último aparece en el relato la descripción de otra actitud, primero en Markel y más tarde en Zósima: la conciencia de que todos los hombres tenemos una parte de responsabilidad por el mal que aflige al mundo. La secuencia es entonces: admiración-adoración; deseo de servicio; conciencia de la propia responsabilidad frente al mal.¹⁸

Dostoievski describe con destreza el estado interior de Markel. Ese *pathos interior* reúne elementos disímiles: el gusto por la belleza de la vida, el amor al carácter sagrado de lo real, el anhelo de servicio, el sufrimiento por el mal que ha ennegrecido la creación y la conciencia

¹⁶ *Los hermanos...*, p. 1054

¹⁷ *Los hermanos...*, p. 1097

¹⁸ Esta última idea es también una de las conclusiones inevitables que el lector puede extraer del desenlace de la novela. ¿Hay un solo culpable de los acontecimientos o sería más justo admitir que la trama de la existencia de estos personajes está tan repleta de hilos que los entretejen, que sólo es posible hablar de una responsabilidad compartida?

dolorosa de la responsabilidad compartida; todo lo anterior es experimentado a su vez como el hecho de estar viviendo una vida nueva, dentro de la luz de una poderosa revelación que aporta una alegría inmensa, inclusive como el hecho de *estar en el paraíso*.

El servicio a la vida, el cuidado de la vida, para mitigar el mal, se relaciona con el trabajo de redención y es lo contrario a la labor de parálisis que pretendía desarrollar en la historia para corregir a Cristo, el inquisidor mayor. Pero hay una coherencia interna en las dos actitudes, pues una resulta de la experiencia de la grandeza del hombre y la otra de su miseria.

A manera de conclusión

Ivan pregunta por el mal. Dios espera esa pregunta por parte del hombre¹⁹, esta allí en las Sagradas Escrituras en el libro de Job. En la obra de Dostoievski la respuesta se encuentra en el beso de Jesús al inquisidor. ¿Es realmente una respuesta? Al menos es la presentación de la posibilidad de una actitud distinta a la del inquisidor, generada a su vez por una percepción distinta de la vida despertada por el amor. Es verdad que hay mal y fealdad, pero no es menos cierto, que también hay belleza y amor. Y a la belleza y el amor se accede por otro tipo de vulnerabilidad, estando en contacto pleno y no parcial con lo que de veras es. Dejando la postura de distancia crítica e involucrándose con la vida en sus distintas facetas. Allí recibe el sujeto una nueva luz, a la que no se puede acceder de otra manera.²⁰ El amor es el verdadero poder porque es generador de vida, empuja a la fecundidad. Contrariamente al falso poder, al poder estéril, narcótico, paralizador de la vida, del gran inquisidor. El gran inquisidor por su patencia del mal, cuestiona la obra creadora y

Llevado esto último a la vida real: ¿Existe alguien que pueda juzgarse absolutamente inocente del grado de mal que contamina la existencia social?

¹⁹ *Salvifici doloris*, 10

²⁰ Esta luz nos hace acordar a las palabras de despedida de Markel a Zósima: “*Era la hora vespertina, clara; el sol se ponía y toda la habitación aparecía iluminada por sus rayos oblicuos. Llamóme al verme; llégume a él y él me puso sus manos sobre el hombro, miróme a la cara enternecido, amoroso; nada dijo, limitándose a mirarme así un momento. <<Vamos –dice-, vete ya; juega, vive por mi.>>*” *Los hermanos...*, p. 1098

redentora de Dios. Zósima, por la experiencia de la belleza alaba la creación, se dispone a servirla y se siente responsable en la tarea de redención.

Dostoievski presenta las dos actitudes en sus personajes, a veces como puntos de llegada; otras como estadios pendulares -aquí pensamos se encontraría propiamente Ivan-, o también, como posibles momentos del itinerario de una vida espiritual. Es verdad que sólo *consigue un retrato artístico*²¹, pero debería haber encontrado una solución al misterio del mal para habernos dejado una respuesta acabada.

²¹ Según su propia expresión. Ver nota nro. 2