

## **DOSTOIEVSKI ILUSTRA LA COMUNICACIÓN INDIRECTA DE KIERKEGAARD**

Iván Alexander Muñoz Criollo  
Universidad Del Valle  
Grupo de Investigación *Hermes*

### **Abstract**

Kierkegaard conceived the form of communication between God and man as a form of indirect communication. This message is not only ambiguous, also who speaks seems ambivalent, but in principle this can be taken as a fault, safeguard human freedom; a direct divine message, which no doubt would become an order. Jesus does not appear as the king who is, speaking in parables -all to preserve human freedom. Precisely could dip into the text of Dostoyevsky's *The Brothers Karamazov* to illustrate indirect communication. There Ivan Karamazov, who is a little upset, he recites his brother Alyosha his poem about the coming of Jesus to Sevilla in times of the Inquisition and what happened to him when he ran into the Grand Inquisitor.

**Key words:** indirect communication, freedom, authority, inquisition, Kierkegaard, Dostoyevsky.

### **Resumen**

Kierkegaard concibió la forma de comunicación de Dios con el hombre como una forma de comunicación indirecta. En esta no sólo el mensaje es ambiguo, también quien habla nos parece ambivalente, mas esto que en principio se puede tomar como un defecto, salvaguarda en realidad la libertad humana; un mensaje divino directo, del cual no se pudiera dudar, se volvería una orden. Jesús no aparece como el rey que es, habla en parábolas –todo para preservar la libertad humana. Precisamente se podría echar mano del texto *Los hermanos Karamazov* de Dostoievski para ilustrar la comunicación indirecta. Allí

Iván Karamazov, quien está un poco trastornado, le recita a su hermano Alioscha el poema que forjó sobre la llegada de Jesús a Sevilla en tiempos de la inquisición y lo que a éste le sucedió cuando se topó con el gran inquisidor.

**Palabras claves:** comunicación indirecta, libertad, autoridad, inquisición, Kierkegaard, Dostoievski.

*“Pero, ¿no me dijo usted mismo que incluso si se le pudiese demostrar matemáticamente que la verdad estuviese fuera de Cristo, usted se quedaría pese a ello más bien con Cristo que con la verdad? ¿Me lo dijo? ¿Si lo hizo?”*  
*Dostoievski. Los demonios*

*“En nuestro tiempo a todo se le hace abstracto y se elimina todo lo personal: se toma la doctrina de Cristo y se elimina al mismo Cristo”*  
*Kierkegaard. Ejercitación en el cristianismo*

En la hermenéutica pre-romántica se distinguen tres momentos constituyentes de la comprensión: el entendimiento del texto, la interpretación del texto y finalmente la aplicación del texto. La hermenéutica filosófica propuesta por Gadamer insiste en la unidad de los tres momentos: comprender es ya interpretar (comprensión explícita) y es ya aplicar (actualización de la comprensión)<sup>1</sup>. Como quiera que sea, recurro a la división tradicional para explicar el propósito de esta conferencia: mostrar una aplicación de la “teoría” kierkegaardiana de la comunicación indirecta -mas con ciertas reservas. No se debe pensar, por ejemplo, que me comunico indirectamente. O que Dostoievski tras leer a Kierkegaard

---

<sup>1</sup> Cf. Gadamer, *Verdad y método I*, Sígueme, Salamanca, 1997, II, 10, 1, p. 378

(lo que no es probable que hubiese sucedido) quisiese aplicar esta “teoría”. Para evitar esos malentendidos prefiero designar el objeto de este artículo como la ilustración de una “teoría”, la ilustración de la “teoría” kierkegaardiana de la comunicación indirecta por parte de Dostoievski, esto es: Dostoievski (y esto es una metonimia), puede ser leído como ilustración de la “teoría” de Kierkegaard, su trabajo o el de sus personajes como una aplicación, un ejemplo de la “teoría” de Kierkegaard.

## I

¿Cuál es la “teoría” de Kierkegaard? Bien, primero habría que preguntarse si es una teoría. Por teoría entiendo un conjunto de explicaciones que busca describir, justificar, predecir o entender el comportamiento de un conjunto de fenómenos. Kierkegaard habla de la comunicación indirecta cuando quiere explicar el proceder de algunos grandes maestros y su propio proceder: Sócrates, quien decía no saber pero sacaba a flote con preguntas la verdad escondida, era ocasión para la verdad; Jesús, quien se comunicaba en forma de parábolas y provocaba escándalo entre los sabios, y Kierkegaard mismo que en ocasiones enmascarado por seudónimos mostraba en sus libros diferentes formas de vida. Digo en ocasiones porque otra parte de los escritos de Kierkegaard que nos han llegado no es seudónima: los discursos y prédicas, textos de autointerpretación y textos contra la iglesia (así como las cartas y algunas partes de los diarios). Esta es, por decirlo así, un tipo de comunicación directa, pero de esto hablamos más tarde. Se debe resaltar que Kierkegaard publicó bajo seudónimo no por temor a ser castigado por la censura, como hicieron muchos otros pensadores antes y después que él: Locke, Voltaire, Marx y Engels; menos aún fueron sus seudónimos “nombres artísticos” como Woody Allen, Sandro Boticelli, Lenin o Platón. La elección de Kierkegaard no solo de “seudonimidad” sino también de “seudonimidad múltiple”, incluso de “criptonimidad”, nos indica ya que se trata de un caso especial: no se trata de una solución a un problema técnico ni de una alternativa meramente estética.

En 1843 publicó Kierkegaard su exitoso libro -en realidad su único éxito editorial en vida- *O lo uno o lo otro*. Este libro, su primera publicación, estaba editado por un tal Victor Eremita, quien aclara que encontró manuscritos de diferentes autores escondidos en un

cajón secreto de un escritorio (secreter). Eran los papeles de A y B. Eremita afirma: “El último de los papeles de A es un relato titulado 'Diario del seductor'. Aquí se dan cita nuevas dificultades, puesto que A no declara ser su autor, sino sólo su editor. Se trata de una vieja artimaña de narrador, contra la cual yo no tendría nada que objetar, si no contribuyera a complicar tanto mi posición, puesto que un escritor acaba residiendo dentro de otro como cajitas en un juego de cajas chinas. [...] Solo quería señalar que la atmósfera que reina en el prefacio de A delata en cierto modo al poeta. Es realmente como si A mismo hubiese tenido miedo de su fábula, como si un inquietante sueño lo angustiara persistentemente, también mientras está siendo narrado”<sup>2</sup>.

Cualquier lector podría, con semejante noticia editorial, sospechar que a él también la cosa se le complicaba más con tanto seudónimo en un solo libro, pues, ¿no debiera bastar uno solo para ocultar la identidad -que es para lo que sirven los seudónimos? ¿Para qué tantos niveles de “seudonimidad” a modo de una matrioska? Como quiera que sea, quizá era lo importante para el público saber quien escribía ese libro escandaloso. ¿Quién podría sospechar que Søren Aabye Kierkegaard, un muchacho de familia rica que aparentemente recién tras la muerte de su padre se dignó a tomar el estudio en serio y a terminarlo con una tesis sobre la ironía en Sócrates, iba a estar detrás de todo esto? ¿No seguía Kierkegaard siendo el mismo descarado *dandy* y *flaneur*? Durante la corrección de pruebas de su libro - lo que tomó a Kierkegaard buenos 6 meses de intensivo trabajo- salía al fin del día raudo al teatro para que lo viesan allí aunque fuese unos minutos y su reputación de holgazán no corriese peligro<sup>3</sup>. Algunos críticos vieron en el libro el fruto de varios años de trabajo e incluso que entre la primera parte y la segunda había varios años de diferencia. Kierkegaard empero escribió el libro en unos 16 meses y escribió primero la segunda parte<sup>4</sup>. Nadie habría, pues, de sospechar de él...

---

2 Kierkegaard, *O lo uno o lo otro*, Trotta, Madrid, 2006, p. 34

3 Cf. Larrañeta, R., “Presentación” en: Kierkegaard, *O lo uno o lo otro*, Trotta, Madrid, 2006. Recuérdese lo que dice Kierkegaard en *Ejercitación en el cristianismo*: “Para querer en verdad lo bueno se tiene que evitar incluso la apariencia de que uno lo hace”.

4Larrañeta, *ibidem*.

Precisamente porque no había quién llegara a sospechar de él, Kierkegaard se encargó de hacer recaer sobre él sospechas ya antes de la publicación del texto en un artículo donde niega haber escrito algo (ya había publicado en revistas un par de cosas contra sus amigos). Incluso pensó en una discusión en diferentes periódicos entre Victor Eremita y él, algo que escribió cuidadosamente pero que no dió a la prensa. Los textos se encontraron sellados en sus sobres listos para enviar. Lo que sí hizo fue tanto enviar en forma anónima un artículo en el que se trata de rastrear -sin éxito, por demás- al autor de *O lo uno o lo otro*, como indignarse por críticas anónimas de otros y recelar en ello la mano de su secretario. Finalmente, respondió con el nombre de V. Eremita a la crítica de quien otrora fuera su ídolo: Heiberg. Algunos sabían empero que Kierkegaard era el autor del libro<sup>5</sup>.

Que Kierkegaard quería mostrarse otro del que era lo vemos no solo en sus pseudónimos, en la ficciones escritas en sus diarios, lo vemos también patente en este extracto de su diario (abril/mayo de 1836): “Acabo de venir de una fiesta de la que fui su alma; la gracia fluía de mi boca, todos reían, me admiraban – pero yo fui allá, sí, el guión tiene que ser tan largo como los radios de la órbita terrestre -----  
-----  
- - - y me quería pegar un tiro”. ¿Por qué se hace esta doble faz necesaria?

Odo Marquard ha visto dos tipos fundamentales de filosofías del lenguaje: La hermenéutica y la de los descifradores de claves (Code-Knacker)<sup>6</sup>. Mientras que los hermeneutas parten de la pre-comprensión del lenguaje y afirman que solo entendemos cuando ya entendemos, que ciertamente nunca entendemos todo pero tampoco entendemos solo nada, partirían los segundos, los descifradores de claves, de un extrañamiento del lenguaje, de un lenguaje al que se tiene que acceder como a un sistema por medio de un código. Para encontrar acceso a este sistema habría que, digámoslo así, hackearlo. Mientras que para la primera es el malentendido algo inherente al proceso de comprensión, para la segunda es éste un infortunio. Usando esta distinción hecha por Marquard podemos o concebir tras el

---

5 Cf. Joachim Garff. *Sören Kierkegaard. Biographie*. Hanser, München / Wien, 2004, S. 258.

6 Cf. Odo Marquard. “Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist” en: O. Marquard, *Zukunft braucht Herkunft*, Reclam, Stuttgart, 2003, 72-93.

ocultamiento de Kierkegaard un sistema que es necesario hackear, sea por medio del psicoanálisis, el análisis del lenguaje, la teoría crítica, etc., o podemos reconocer que el sentido de su obra en ocasiones nos rebasa, que no hay coherencia sistemática, que quizá no hay un “detrás”: detrás de la comunicación indirecta no hay un mensaje directo. La comunicación indirecta no es una fábula cuya moraleja tengamos que aplicar en nuestras vidas, la comunicación indirecta nos brinda la libertad interpretativa, es ocasión de reformulación de vida y su comprensión.

Se habla de comunicación directa cuando el autor comunica en el texto sus opiniones sin ambages. Uno debe entender lo dicho como la opinión del autor, la orden del autor. En el caso del orador mentiroso, el demagogo, el hecho que el discurso no concuerde con el pensamiento, no convierte a este en comunicación indirecta, pues ella es algo más que la mera no-correspondencia entre discurso y pensamiento. La comunicación indirecta pretende ante todo, más que transmitir una información, producir un efecto, es decir, le apunta más que a un acto locucionario, a un acto perlocucionario, más que a la semántica a la pragmática<sup>7</sup>.

Bien, se dirá, eso es también lo que persigue el orador con su discurso: conmover, mover a efectuar una determinada acción como unirse a, votar contra, indignarse por. Una de las diferencias es que en este caso la comunicación indirecta de Kierkegaard puede señalar, aludir, pero su dirección no es precisa y esto no es considerado como un defecto. La otra diferencia es que su mensaje es liberador, no se trata de llevarnos a un determinado lugar, conseguir un séquito, más bien se trata de librarnos del lastre de las opiniones preconcebidas. No obstante Kierkegaard tenía claro su bando, las suyas no eran palabras al viento. Kierkegaard se concebía como un espía al servicio de Dios<sup>8</sup>, cuya labor era llevar

---

<sup>7</sup>Austin y Searle no usan, al hablar de los actos de habla, la palabra pragmática, informa el profesor Adolfo León Gómez: Austin considera que la fuerza ilocucionaria es una nueva dimensión del significado, Searle que su trabajo se ubica en la dimensión semántica. Cf. Adolfo L. Gómez, *¿...Enseñar filosofía?* Universidad del Valle, Cali, 2006, pág. 76.

<sup>8</sup> “La expresión que uso es que en relación con los terrenos intelectual y religioso, y con vistas al concepto de cristianismo, yo soy como un espía al servicio de un poder más alto, al servicio de la idea. No tengo nada nuevo que proclamar; no poseo autoridad, ya que me hallo bajo un disfraz; no trabajo de manera directa sino

los hombres con engaños al cristianismo<sup>9</sup> -de allí el disfraz y el no mostrar su verdadera posición.

Los escritos seudónimos de Kierkegaard son aquellos de los que tradicionalmente más se ha servido la filosofía. Según algunos, estos seudónimos representarían pensadores que en sus obras nos muestran sus conflictos y escisiones internas y pueden pertenecer a un determinado estadio de la vida: el estético, el ético o el religioso<sup>10</sup>. Por medio de los pseudónimos se presentarían los modos de vida posible más o menos de forma neutral y, según Karl Jaspers, estos mostrarían proyectos de vida que el autor (Kierkegaard) no pudo realizar. Pero no debe pensarse que todo acontece como en una obra de teatro donde se presentan caracteres y uno puede identificarse con quien quiera, que uno escoge de entre un mazo un modelo de vida. Lo importante no es con quién yo me identifico, lo importante es a qué me mueve ese personaje, a qué me mueve sus argumentos, y a qué aquello que le es importante. Kierkegaard mismo, si hemos de creerle, se sentía entre Climacus y Anticlimacus, pero pedía que sólo se tomaran por ideas suyas aquellas publicadas bajo su nombre; su relación con el seudónimo era de lector y no de redactor, no sentía responsabilidad por él<sup>11</sup>. En este aspecto es Feyerabend aun más radical que Kierkegaard, pues aun sin el recurso del seudónimo rechaza cualquier tipo de responsabilidad intelectual (que no moral) por las ideas; la exigencia de responsabilidad es para él solo el reverso de la pereza mental de la gente que quiere etiquetar a alguien; sus expectativas son defraudadas y se acusa al librepensador de incoherencia:

“A: ¡Pero el público toma en serio al autor de la obra [de teatro]!”

---

indirecta; no soy un canto; en fin, soy un espía que, al espiar, al aprender a conocer todo, sobre la conducta, las ilusiones y los caracteres recelosos, va haciendo una inspección de sí mismo bajo la más estrecha inspección”. Kierkegaard, *Mi punto de vista*, Sarpe, Madrid, 1985, cap. III, p. 122.

9 “Es preciso no dejarse engañar por la palabra 'engaño'. Se puede engañar a una persona por amor a la verdad y (recordando al viejo Sócrates) se puede engañar a una persona en la verdad. Realmente sólo por este medio, es decir, engañándole, es posible llevar a la verdad a uno que se halle en la ilusión”. Kierkegaard, *Mi punto de vista*, §5, p. 69.

10En general se suele afirmar que solo hay tres estadios. Puede afirmarse que su número varía entre dos (en o lo uno o lo otro se vislumbra el estadio religioso pero no es tematizado) y seis (ironía, estético, humor, ético, religiosidad A, religiosidad B).

11Hay, sin embargo, otro pasaje en el que Kierkegaard admite ser responsable por sus creaciones.

B: ¡No, público no hace eso! Cuando la obra que se representa consigue impresionarle, el público se ve obligado a considerar problemas sobre los que nunca había reflexionado sin importarle la información adicional que pueda obtener una vez que la representación ha terminado. En realidad esta información adicional no es importante...

[...] A: La hace pensar engañándola.

B: No hay engaño porque el público no piensa sobre el autor. Y si resultara que sus creencias son diferentes a las de sus personajes, tendríamos que admirarle aún más por haber sido capaz de trascender los estrechos límites de la vida privada. Ud. parece preferir un autor-predicador...

A: Prefiero un autor del que pueda fiarme...

B: ¡Porque no quiere pensar! Ud. desea que el autor asuma la responsabilidad de sus ideas para así poderlas aceptar sin escrúpulos y sin tener que examinarlas en detalle. Pero le aseguro que esa honestidad suya no le va a servir de gran cosa. Hay muchos débiles mentales honestos.”<sup>12</sup>

Feyerabend nos muestra que lo importante de un texto es que nos dé que pensar. Por ello la comunicación indirecta no implica necesariamente un mensaje por descifrar. Ciertamente muchos textos de Kierkegaard podrían tener su destinatario, la mujer a quien quiso toda la vida y a la cual renunció para no arrastrarla al torbellino de su pesadumbre, como la pesadumbre que él tuvo que soportar en su padre. Así, muchos de sus textos pueden ser entendidos como justificaciones al abandono de Regine, y en ocasiones Kierkegaard parece sostener que solo una persona (Regine) puede entenderlo a él rectamente, así dos epígrafes a dos de sus obras, el primero de Hamann, el segundo de Lichtenberg: “Lo que Tarquino el soberbio dijo con las amapolas en su jardín lo entendió el hijo, mas no el mensajero”, y “un libro es un espejo, si un mono se mira en él mal puede ser un apóstol [mensajero enviado] el reflejo”. En realidad, más que un mensaje escondido que hubiese que descifrar, hay en los textos de Kierkegaard ambivalencia, mejor polivalencia. Bien, se dirá, esto pasa con

---

12 Paul K. Feyerabend, “Diálogo sobre el método” en: Paul Feyerabend, Radnitzky, Stegmüller, y otros, *Estructura y desarrollo de la ciencia*, Alianza, Madrid, 1984, p. 148-9



toda traducción y con muchos mensajes, ¿qué es pues lo especial aquí? Precisamente la elección, allí está la libertad interpretativa de la que hablamos antes: el lector debe decidir no solo sobre lo dicho, sino lo dicho mismo. Si no se escoge queda solo un texto enojoso.

Si lo importante del texto es que dé que pensar y no necesariamente fijar su contenido, se entiende que Sócrates valga como uno de los maestros de la comunicación indirecta. Sócrates carecía de conocimiento positivo, solo tenía un conocimiento negativo, es decir, un conocimiento de lo que carecía, pero era ocasión para que los otros descubriesen la verdad. Sócrates daba la libertad de elegir, no imponía su saber -el cual era de todos modos ninguno. Él no podía ser malentendido porque no había nada que entender, ninguna doctrina a transmitir. Si se quiere, utilizando la terminología que usa Kierkegaard en los diarios<sup>13</sup>, su comunicación no es de un saber sino de una capacidad; mientras el saber se da como representación en la imaginación, lo que corresponde a la capacidad es realizar algo; se trata no de conocer la verdad, sino de ser la verdad. Intentar transmitir lo ético como un saber es borrar lo existencial, borrar a la persona. El saber objetivo implica la autoridad, la no-verdad.

¿Y qué pasa con la verdad dada en la revelación? Así como Sócrates es un maestro en un ámbito, Dios lo es Dios en otro. Lo revelado: que Dios es hombre, que lo eterno irrumpe en el tiempo y que Dios muere por mano de los hombres son causa de escándalo para quien se acerque a esta religión. La comunicación directa en la fe es solo causa de escándalo, no es el saber que se acepte sin más por mera autoridad -si bien el padre de Søren fue decisivo en este aspecto- pues no se trata de pensar la fe si no de ser la fe.

Bien, hemos dicho que Dios es un maestro, el otro maestro. Como Dios enseñe, si con el ejemplo o de alguna otra manera, es un asunto ciertamente relevante, pero no tanto como que aquí los papeles se invierten. Solo en el caso de Jesús *no* se cumple que sea más importante el mensaje que el mensajero. A eso se alude con los epígrafes del presente texto.

---

13 Una reflexión bastante completa sobre estas observaciones de 1847 se encuentra en el artículo de A. Cavallazzi “Las posturas interpretativas en torno a Kierkegaard y los tipos de comunicación” en: D. Giordano y José García (Ed.), *Kierkegaard y la comunicación*, Orthotes Editrice, Nápoles, 2011.

Kierkegaard se enfrenta con esto a la idea de que la religión se deje subsumir en ética o en un sistema racional: Si Jesús se pierde por el sistema, se pierde todo lo importante. Objetivamente vale la cosa, en este caso, no obstante, es Jesús la verdad. ¿Es la cosa una con el pensador o lo que importa es lo subjetivo?

## II

El tema de la comunicación indirecta en Kierkegaard da mucho para hablar, pero pasemos, tras las aclaraciones anteriores, a lo que es el objeto de este trabajo: la aplicación de esto a Dostoievski y más precisamente al poema “El gran inquisidor” que aparece en *Los hermanos Karamazov* (1880). Esta novela es la última escrita por Dostoievski y quizá la más popular (existen por lo menos 6 versiones cinematográficas de la novela). La historia es más o menos la siguiente: Alexei, también llamado Alioscha (quien quiere ser monje), Ivan (quien fue a la universidad y es un intelectual brillante) y Dimitri, también conocido como Mitja (quien se ha destacado en el ejército), son hermanos por parte de padre. Los tres hermanos casi que, hablando de forma kierkegaardiana, representan estadios en el camino de la vida. El padre de ellos era, además de lujurioso, taimado y se las arregló para engañarlos con lo de la herencia materna. Mitja, quien tiene deudas, es el más afectado. A eso se le suma que éste -pese a estar comprometido- y su padre están enamorados de la misma mujer: Gruschénka, una mujer mal dotada en escrúpulos y con grandes ambiciones. El padre aparece muerto y toda la evidencia apunta a la culpabilidad de Mitja, tanto por el dinero que repentinamente posee como por las circunstancias en que la policía lo pesca. Mitja asegura, pese a haber amenazado de muerte a su padre en varias ocasiones y haberle golpeado en una ocasión, ser inocente. Nadie, excepto Alioscha, cree al principio en su inocencia. Más tarde Ivan cree esto también, pero cae víctima de una fiebre delirante que le impide declarar a favor de su hermano como es debido. Tras saberse la condena de Dimitri a trabajos forzados en Siberia, se fraguan otros planes para liberarlo.

En el quinto capítulo del quinto libro de *Los hermanos Karamazov* cuenta Ivan a Alioscha una historia que él se ha inventado: “El poema del gran inquisidor”. El gran inquisidor o inquisidor general era nombrado por El papa (en España y Portugal por el respectivo rey) y

tenía como misión perseguir a los herejes. Su autoridad era mayor que la de otros inquisidores, máxime si eran, además, cardenales. Dostoievski, gran conocedor de Schiller, toma la figura que da título a su pieza de la obra de teatro *Don Carlos*, compuesta por el filósofo alemán hacia 1787. En ella el cardenal gran inquisidor es un anciano ciego que aparece hacia el final, cuando Felipe II quiere descargar su conciencia del asesinato del marqués de Posa. Éste último se las arregló para incriminarse de amar a la reina para liberar al verdadero culpable: don Carlos. El rey comprende tarde el sacrificio y la virtud del marqués y se siente culpable. Sin embargo, el gran inquisidor ya estaba enterado de lo que se iba a confesar y de más, pues sabía que el marqués de Posa, a quien el rey nombró en un alto cargo, quería liberar a Holanda del yugo católico. El gran inquisidor sugiere la culpabilidad del rey al proteger al marqués y reclama la sangre robada al Santo Oficio, la sangre del hombre que debió morir en honor de la institución sagrada: “si se le permite a uno hallar la gracia, ¿con qué derecho se ofrendaron cien mil?”<sup>14</sup> Felipe es acusado por el inquisidor de volverse viejo, de ablandarse, de borrar lo trazado durante 60 años, y se le asegura que de no haber mandado a llamar al inquisidor ante él, al siguiente día habría tenido él que comparecer ante el inquisidor. Felipe II confiesa su debilidad y habla de otra preocupación: teme una revolución liderada por su hijo, don Carlos. El inquisidor le sugiere que, en lugar de permitirle huir a Holanda, se lo entregue a él: “Rey - Él es mi único hijo. ¿A qué habré sumado tanto? / Inq. - Más bien para la administración que para la libertad”. El gran inquisidor tranquiliza rápido la conciencia del rey comparándole con Dios (según aquel el hijo de Dios murió para aplacar la justicia eterna), y resaltando que ante los derechos de la fe debe callar la naturaleza (el amor paterno).

El gran inquisidor es una figura oscura en Schiller y lo va a ser también en Dostoievski. La cabeza de la iglesia es tan frágil físicamente como capaz de mal moral. Mas para el ateo e intelectual Ivan, quien al decir: si Dios está muerto “todo está permitido” permitió indirectamente la muerte de su padre, no es el inquisidor una figura malévola. En general, Ivan tiene problemas para amar a su prójimo aunque se puede imaginar amar a lo más lejano, a aquél que no conoce.

---

14 Las traducciones del texto de Schiller son mías.

“El poema del gran inquisidor” relata que Jesús regresa a la tierra, esa vez a la Sevilla del siglo XVI. Jesús no habla pero es reconocido por la gente, cura, obra milagros, y la multitud lo sigue. Jesús se presenta así a quienes habían anhelado desde hace tanto su llegada. Ahí aparece el viejo gran inquisidor, hace arrojar a Jesús a un calabozo del tribunal de la santa inquisición y le informa de su condena a muerte al día siguiente. En algún momento de la noche entra el viejo gran inquisidor e interpela a Jesús sobre su regreso. Jesús no responde. Nunca responde. El nonagenario inquisidor lo increpa por la libertad que otorgó a los hombres, libertad no pedida y que solo es una carga para ellos, una maldición. Resistir a las tentaciones del desierto no es para todos los hombres, ellos prefieren pan a libertad. La infalible iglesia soporta ahora la conciencia de ellos, su libertad y deseo de comunidad, y un regreso de Cristo se considera innecesario e indeseable. La iglesia ha pues corregido la obra de Dios; el camino dispuesto por Jesús y que solo pocos podían alcanzar es ahora reemplazado por un camino que no es la verdad, pero que tampoco hará sufrir en vida más de lo debido (el gran inquisidor alcanzó el camino pero se devolvió por amor al prójimo). Los dirigentes de la iglesia se condenarán debido a sus mentiras pero por amor al prójimo, y el pueblo -vaticina el inquisidor- que hace un momento seguía a Jesús y le adoraba, juntará a su orden tizones para la hoguera del mesías. Tan grande es su autoridad. El inquisidor termina su discurso y espera la reacción de Jesús. Éste calla y besa al anciano en los pálidos labios, el anciano se estremece y conmina a Jesús a irse y a no volver nunca. Jesús se pierde en las calles de Sevilla.

Según informa Ivan Karamazov era normal en las obras de teatro y en la poesía del siglo XVI que el poder celestial apareciera, este no cumplía, sin embargo, la función del deus ex machina de Eurípides; sus funciones eran muy diferentes. Bien, examinemos el texto a la luz de la “teoría” de la comunicación indirecta. No discutiremos si la ficción literaria sirve más a los propósitos de la comunicación indirecta que el modo tradicional expositivo filosófico. La discusión se da un poco más en detalle.

“Solo has venido a molestar”

Junto a “¿eres tu?” es una de las frases más repetidas por el inquisidor de Dostoievski. Él teme que Jesús solo venga a dañar su obra, la obra de la iglesia. Jesús calla, para el gran inquisidor Jesús está obligado a callar. El dios del gran inquisidor no es un Dios voluntarista que se salta las leyes que él mismo fijó, un Dios que todo lo puede; su Dios es un Dios primordialmente racional, escolástico y respetuoso de las leyes que alguna vez promulgó al modo de verdades eternas. Y si Jesús le dió potestad al Papa y dijo que todo lo que ataran sus representantes en la tierra quedaría atado en el cielo (Mat. 18,18), no puede desautorizar ahora el dogma ni agregar un ápice a lo dicho por los evangelistas, menos aún rebatir al clero o protestar por la barbacoa humana en Sevilla. Pero el silencio de Jesús no resulta al final cómodo para el nonagenario inquisidor, se vuelve opresivo –ahora Jesús molesta con el silencio.

Que Jesús no sea la autoridad sino el gran inquisidor es comprensible por el marco histórico en que Jesús aparece como un intruso. Lo que hay tras esta concepción es lo aludido en el primer epígrafe de este artículo, algo que Dostoievski escribió no solo en *Los demonios*, sino también en una carta personal como su posición: que Jesús es más importante que la verdad, cosa que hemos relacionado con la afirmación de Kierkegaard, que en el caso de Jesús es más importante el mensajero que el mensaje.

### El silencio

Jesús regresa en la historia tal como lo prometió y, aunque no dice palabra (por los íconos nos imaginamos su aspecto, ¿pero su voz?), la gente lo reconoce y él los sana. El regreso de Jesús no es todavía el regreso glorioso del final de los tiempos, Jesús no es locuaz como en el pasado... Si dijese de nuevo ser el hijo de Dios ya no chocaría a nadie. Ahora lo chocante es su silencio. Según comentaristas, ese silencio se vuelve una especie de conciencia, pues la conciencia llama siempre callando (quien calla quiere decir algo), con lo que se escapa a las habladurías del uno. Jesús ya no está de incógnito pero su silencio termina minando el discurso del inquisidor. Con su silencio renuncia a la autoridad, sigue la autoridad (pero no

moral) de los otros. Pero su silencio es rebelde, poderoso, casi violento<sup>15</sup>. Jesús no es simplemente pasivo, a la habladuría le opone su silencio diciente, se vuelve el confesor del jerarca que en vano pretende justificarse. El silencio de Jesús lo incita en principio a seguir su diatriba, al final a dejarle libre y, quizá también, a cambiar su posición. El silencio obraría casi como la ironía socrática que produce cambio en las ideas del otro. La ausencia de acto locutivo, no implica la ausencia de un acto performativo. Con el silencio se evita, entonces, tomar la autoridad, pero se confronta y se libera a quien esté preso de ella. Este podría ser un ejemplo de comunicación indirecta. El silencio de Jesús cura al gran inquisidor de su hermetismo demoníaco. Por eso dice Ivan: “¡Se trata aquí solo de que el viejo finalmente se desahogue! Por lo menos una vez tiene que sincerarse sobre aquello que calló todos los noventa años”.

### El beso

Tras su discurso el inquisidor espera una respuesta de Jesús, quien parece no querer replicar. El gran inquisidor, nos dice Dostoievski, quiere una respuesta, aunque sea amarga, horrible, pero recibe de Jesús como respuesta solo un beso en los labios. Lo mismo sucede a Ivan cuando reclama amor a su hermano, aunque siga pensando que “todo está permitido” – Alioscha le besa en los labios. Esta respuesta, la única respuesta, es diciente y al tiempo ambivalente, por eso la pongo como ejemplo de comunicación indirecta. No se sabe si es perdón y amor, conmisericordia, si con ello se cierra el círculo que inició Judas, o si solo se lo calla a besos... Esa es la única rebeldía de Jesús, fue lo único motu proprio que hizo, de resto hizo los milagros que el pueblo le pidió, se dejó llevar de los guardianes, oyó con paciencia la diatriba del inquisidor y finalmente se dejó echar de la prisión.

### El catolicismo

El gran inquisidor no representa a todos los cristianos, parece que solo representa a la iglesia católica y más precisamente a dos órdenes (el gran inquisidor de Schiller parece ser

---

15 En el ensayo “Die Gewalt spricht nicht” (en el libro del mismo nombre) empieza Jan Philip Reemtsma, antes de pasar a sus disquisiciones de filosofía política, recordando que en *El Prometeo encadenado* de Esquilo participan Kratos (Poder) y Bia (Violencia), y que mientras Hefesto habla, mientras Kratos amenaza y se burla de Prometeo, Bía es un personaje que no habla. La violencia no habla.

dominico; el verdadero parece ser Diego de Espinosa). En su primera venida al mundo tuvo Jesús problemas con la jerarquía religiosa de su tiempo, no con el pueblo -lo que de nuevo le sucede. Jesús quería servir, quería que el más alto fuese quien más sirviera y no que su iglesia adoptase estructuras aristocráticas o monárquicas (eso sin contar lo del celibato y lo del papel de las mujeres en la iglesia)<sup>16</sup>. El texto contiene pues una crítica al catolicismo tal como lo entiende el inquisidor y como es visto desde afuera: Una autoridad que asfixia. Pero esto no fue siempre así, el mismo inquisidor da la fecha del cambio de la iglesia y coincidiría con el regalo hecho por Pipino El breve al Papa: los Estados pontificios. Pipino se legitimó como rey gracias a la bendición del Papa, éste recibió a cambio territorio y protección frente los Lombardos aunque se distanció con ello de Bizancio, pues su emperador le negó ayuda. Más tarde será un exarca tildado de hereje, se producirá guerra entre los dos partidos y se asegurará la primacía del pontífice de Roma sobre los otros patriarcas. Aquí empezaría, para Dostoievski, el decaimiento espiritual de la iglesia católica como institución. La crítica a la autoridad puede tomarse como una defensa de la comunicación indirecta.

El gran inquisidor representa, pues, sólo a iglesia católica, en el mejor de los casos solo a una parte de ella. No queda claro si la crítica a los jesuitas es únicamente por su presunto militarismo o si hay también una crítica a su intelectualismo.

### Las tentaciones

Cuando Jesús estuvo 40 días en el desierto ayunando fue tentado por el diablo quien le recordó que podría convertir las piedras en panes, que podría ser salvado por Dios si se tiraba de un techo y finalmente que él tenía poder sobre los reinos de la tierra y se lo daría si se arrodillaba ante él. Jesús resistió las tentaciones y contestó en forma elocuente al diablo: “No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios”; “no tentarás al Señor tu Dios” y “Al Señor tu Dios adorarás y sólo a Él servirás” (Mat. 4, 1-8). El gran inquisidor resume estas tentaciones como: el milagro, el secreto y la autoridad, grandes poderes que marcaron, según él, la historia posterior a Jesús. El gran inquisidor se

---

16 Cf. Hans Küng. *Kleine Geschichte der katholischen Kirche*. BTV, Berlín, 2002, p. 32.

presenta como uno de los elegidos que resistió las tentaciones pero que, por amor al prójimo, a la gran mayoría, por suavizar su sufrimiento, prefirió al lado oscuro unirse y engañar a los fieles con otra doctrina. ¿No es este sacrificio por amor una excusa válida? ¿No sirve el “ama y haz lo que quieras” para lavar las culpas? Parece que no. El gran inquisidor intenta relativizar la culpa psicologizándola o haciéndola depender de circunstancias sociales: “Los siglos pasarán y la humanidad por boca de su sabiduría y su ciencia anunciará que no hay en general delitos y por tanto tampoco pecado, que hay solo hambrientos. 'Aliméntales primero, luego puedes exigir de ellos virtudes’” (una crítica de Dostoievski al socialismo que profesó cuando joven). ¿Es pues injusto que muchos sean los llamados y pocos los elegidos, que pocos, según la revelación, lleguen al cielo, teniendo en cuenta la naturaleza corrupta del hombre? Pero el inquisidor no ve el cristianismo en su complejidad: Nadie puede estar seguro de ir al cielo por más rezandero que sea; ni su propio juicio ni el de otros basta. A Dios no se le puede obligar a abrir las puertas con nuestras buenas obras (Ef. 2, 8-9; Rom. 5, 20). Solo la gracia salva, ni la penitencia, ni el salir exitoso de las tentaciones; en el amor la excepción es la regla. Por eso la doctrina de Jesús en el texto de Dostoievski parece tener su centro en la libertad, no en la igualdad. Esa prédica de la libertad es también el centro de la comunicación indirecta.

### Libertad y milagro

Ciertamente Jesús hizo, por amor a los hombres, milagros, pero se negó a hacerlos cuando se los pidieron para creerle el mesías. Él no quería obligar a creer, violentar la libertad de credo, ni aun por el bien de la gente. Si repartiese pan tendría, bien lo dice el gran inquisidor, al pueblo de rodillas. Los hombres no solo podrían creer con firmeza en su señor, también por su pan podrían desdeñar a otros señores y se hubiesen ahorrado siglos de sufrimiento. Pero Jesús, reclama al vivo el anciano inquisidor, llega con las manos vacías y promesas de libertad que los hombres -por su mala naturaleza- ni siquiera anhelan. El gran inquisidor prevé que el intento del espíritu moderno de erigir una nueva torre de Babel, un nuevo templo: la ciencia, fracasará de nuevo y los hombres regresarán a la religión. Los hombres necesitan, según él, alimentos terrenales y no pan celestial, necesitan un pastor que reparta el pan que ellos mismos hacen.



El peligro de los milagros fue ya señalado por otros filósofos. Kant, por ejemplo, muestra que una religión moral debiera prescindir de ellos, que no se puede hacer depender a los preceptos escritos en el corazón de los hombres de tales rupturas del orden natural y que la religión verdadera debe fundarse en la razón. En un mundo encantado, no hay lugar para la razón<sup>17</sup>.

Si Jesús se niega a hacer milagros no es por los reparos epistemológicos de los filósofos. El punto es nuevamente la libertad, y el creer. El ver para creer lo concedió una vez a un discípulo amado, nadie le puede exigir lo mismo, y él no querría concederlo. Dichosos los que creen aun sin haber visto. Precisamente a esto es a lo que se le llama fe y ella tiene en la comunicación indirecta un aliado.

#### Libertad y secreto

¿Cuál es el secreto? Los hombres necesitan, dice el gran inquisidor, una representación clara de su destino, necesitan saber para qué están aquí, el propósito de su existencia. Sin esto prefieren destruirse, aun cuando les sobre el pan. ¿Que debemos pedir en la oración? El hombre, según el gran inquisidor, se tortura pues no saber por qué pedir. Pero el hombre quiere más que ese motivo, quiere también que haya unión, que todos pidan lo mismo. Ese deseo ha llevado a guerras de religión. La libertad de escoger es una pesada carga para el hombre y el no darle razones claras solo lo lleva a la desesperación. Jesús, dice el inquisidor, parece no haber amado a los hombres: pudiendo darle claras bases para tranquilizarlos, escogió lo dudoso y lo inseguro. Al dar la vida por ellos aumentó su libertad, con lo que aumentaron sus dolores: Los hombres ya no debían seguir la ley, debían seguir su corazón libremente para decidir sobre el bien y el mal. El ejemplo de Jesús era la única guía. Con ello empero Jesús derrumba su propio reino. Su error, dice el gran inquisidor, fue tener en muy buen concepto a los hombres, por eso les exigió demasiado. Los hombres le reclamarán, dice él, haberse burlado de ellos al exigirles tanto y darles al tiempo tan poca fuerza para cumplir los preceptos. El misterio del que pende su salvación

---

17 Cf. "Wunder" en: Rudolf Eisler, *Kant-Lexikon*, OLMS, Hildensheim / Zürich / New York, 1989, p. 611-2.

no lo conocen. Resumiendo: no tener un claro sentido de la vida lleva a la desesperación, el tenerlo claro y no poderlo alcanzar también, el tenerlo claro y que los demás no, también. A esto se enfrenta la comunicación indirecta que alude a aquello que todos ya saben, que se da por supuesto. Se muestran modelos de vida, no se dice el correcto. Lo que se necesita no es nuevas reglas, se necesita reflexionar sobre las viejas.

### Libertad y autoridad

Aquí se llega al último punto. Recordemos que sobre el milagro (ante qué se arrodilla el hombre), el secreto (a quién le entrega su conciencia) y la autoridad (quién los agrupa cual hormigas) está erigido, según el gran inquisidor, el reino de la iglesia, la mejora hecha a lo predicado por Jesús. La iglesia católica sí habría aceptado del “espíritu de la autodestrucción” los reinos de este mundo, lo rechazado por Jesús. Con ello tendrían el medio con el cual asegurar la felicidad de todos los hombres. No habría más guerras y todos se podrían educar del mismo modo, mansos ante la autoridad. La autoridad de Jesús es en cambio distinta. Con el silencio, no con la espada, venció al inquisidor y con la mirada amorosa logró que el otro se pensara ante un juez.

La ilustración de la “teoría” de Kierkegaard mediante “el poema del gran inquisidor” la centramos en la libertad dada por el silencio y el poder representado por la doctrina, pero no es nuestra intención terminar hablando de política católica. Si el silencio es posibilidad de libertad es debido a que, como la ironía socrática y como el absurdo contenido en el misterio de fe, confronta la ilusión de verdad objetiva apta para todo público en “cosas” de la existencia. Si bien se dice que “el que calla otorga”, en este caso se trata del silencio de quien se sabe que siempre tiene la razón y quien no puede más que reprobar la obra propia. El silencio de Jesús se deja comprender mejor que su palabra.