

JAIME TRUEBA CÉSAR
Universidad de Guanajuato
j.truebacesar@ugto.mx
ORCID: 0000-0002-0173-4722

LIBERTAD, IRRACIONALISMO Y ESCISIÓN:
TRAS LOS RASTROS DE F. DOSTOIEVSKI EN LA NOVELA NOSOTROS DE ZAMIATIN
FREEDOM, IRRATIONALISM AND SPLITTING:
IN THE FOOTSTEPS OF F. DOSTOIEVSKY IN ZAMIATIN'S NOVEL WE

PALABRAS CLAVE:
Zamiatin,
Dostoievski, libertad,
irracionalismo,
escisión.

Considerada por muchos como la obra fundacional del género distópico, la novela *Nosotros*, de Evgueni Zamiatin, transpira a cada momento muchas de las críticas que hizo F. Dostoievski a las utopías revolucionarias y a las instituciones occidentales. Por tanto, nos hemos propuesto rastrear algunos rasgos y personajes de la obra dostoiévskiana que pueden encontrarse en *Nosotros*, centrándonos específicamente en tres figuras salidas de la pluma del moscovita: el Gran Inquisidor, el hombre del subsuelo y el doble.

KEYWORDS:
Zamyatin, Dostoevsky,
Freedom, Irrationalism,
Splitting.

Considered by many to be the foundational work of the dystopian genre, the novel We, by Evgueni Zamyatin, perspire in every moment many of F. Dostoevsky's criticisms of revolutionary utopias and Western institutions. Therefore, we have set out to trace some features and characters of Dostoevsky's work that can be found in We, specifically focusing on three characters from the Muscovite's pen: the Grand Inquisitor, the man from the underground and the double.

I. La Obra

Concebida inicialmente como una crítica al régimen bolchevique de la Rusia de inicios de la década de los años veinte, escritores contemporáneos a Zamiatin como Glen Struve consideraron que *Nosotros* también pudo haber sido inspirada por el incipiente fascismo de Mussolini.

Es decir que la obra, si bien nace del malestar generado por el régimen bolchevique, también es cierto que puede interpretarse como una crítica a cualquier tipo de gobierno totalitario y esclavizante. En este sentido, es notable lo profética que resultó esta novela con respecto a la opresión soviética, pero también frente a la inhumana automatización generada por el capitalismo, específicamente en cuanto al taylorismo se refiere.¹

Escrita a manera de diario por la pluma de su protagonista, *Nosotros* narra la historia de D-503, un ingeniero de 32 años que vive en el siglo xxx y que tiene un importante cargo dentro del gobierno: construir una nave espacial llamada Integral, misma que se encargará de llevar la felicidad a los habitantes del espacio exterior, que es el público al que se dirige D-503.

La sociedad a la que pertenece D-503 es un mundo aparentemente perfecto donde la individualidad ha sido sacrificada en favor del bien común. Como dice Misseri, no hay yoes, sino sólo un “nosotros” (123). No existen diferencias de ningún tipo entre los individuos más allá de las inherentes al puesto de trabajo que cada uno desempeña. Todos visten de azul y son calvos, incluidas las mujeres, y no son llamadas personas sino simplemente “números”. Es decir, cada “individuo” es un número que funciona en conjunto armónico con los demás, formando así un todo que conforma una unidad; no por nada la nación o el gobierno recibe el nombre oficial de “Estado Unido”.

La mayor característica física de la ciudad es que está construida enteramente de cristal y acero, pues todo lo natural y silvestre representa un pasado primitivo y salvaje que ha sido dejado atrás en favor de un progreso tecnológico y artificial donde lo espontáneo y lo imprevisto no tienen cabida. Todo está perfectamente medido, calculado y sincronizado, de manera que la vida diaria transcurre en una uniforme y constante regularidad que no admite contratiempos de ninguna especie. Incluso caminar se hace de manera perfectamente rítmica, como esa imagen de los primeros minutos de la película *Metrópolis* (1927) cuando los trabajadores de la fábrica salen de su turno. Aunque hay trenes, también existe el transporte aéreo, y toda la vida está regida por una serie de tablas y horarios donde se especifican hasta el número de veces que hay que masticar los alimentos por cada bocado.

El líder del Estado Unido es alguien sin nombre que sólo es conocido como “El Bienhechor”, y es reverenciado como un Dios, como alguien in-

¹ No es posible abordarlo en este texto, pero el taylorismo es también una fuerte y muy explícita inspiración para que Zamiatin imaginara su mundo distópico (cfr. Rhodes 1976).

falible que reparte bondades y justicia: “Era él que descendía de los cielos, el nuevo Jehová en aero, tan sabio y dado a la crueldad como el Jehová de los antiguos” (Zamiatin: 125). Bajo esta autoridad, es él mismo quien con su propia mano ejecuta a los números (personas) que no se ciñen a la uniformidad del conjunto en un evento llamado “Fiesta de la Justicia”; y para asegurarse de que su autoridad proviene del pueblo, es reelegido “democráticamente” en otra gran fiesta que tiene lugar cada año en el “Día de la Unanimidad”.

En la sociedad de *Nosotros* no existe la privacidad, pues todas las paredes, pisos y techos son de cristal, por lo que todos pueden ver lo que hacen sus vecinos al mismo tiempo que son vistos por los demás (algo que quizás recuerde a más de uno el panóptico benthamiano), lo que facilita la labor de los “Guardianes”, que son los encargados de vigilar que todo el régimen de vida se cumpla. La única excepción es cuando se tienen relaciones sexuales, en las que se tiene permitido por única vez —previo procedimiento burocrático regulado por la *Lex sexualis*— desplegar unas persianas. Esta ley está hecha para evitar que los números se enamoren y tengan hijos, por lo que no existen las familias.

Por último mencionemos que la alimentación está basada en un compuesto derivado del petróleo, por lo que en esta sociedad no se tienen que consumir seres vivos u orgánicos. Por tanto, no hay necesidad de interactuar con la naturaleza, por lo que ésta se encuentra completamente apartada de la ciudad mediante una barrera a la que llaman “Muro Verde” y que no es más que otra estructura de cristal parecida a un domo que resguarda a toda la urbe; fuera de ésta se encuentra la naturaleza en su estado más libre y salvaje donde, como se sabe más avanzada la historia, habitan humanos autollamados “Mefis”,² los cuales fraguan a su vez una revolución.

Los Mefis no están tan desconectados de la ciudad. Dentro de ésta hay personajes que, a manera de infiltrados, tejen los hilos de la revuelta. Uno de ellos es la co-protagonista, una joven mujer llamada I-330, quien seduce a D-503 para tener acceso a la nave que se está construyendo y que significaría un arma definitiva para la victoria de los insurrectos. Es una especie de *femme fatale* que descolocará al protagonista, haciéndolo dudar de todo lo que hasta ahora estaba convencido. La relación entre estos dos personajes marcará, pues, el hilo conductor de toda la historia.

² El nombre guarda quizás una relación con el personaje de Goethe, Mefistófeles (López: 11; Pérez: 180).

En suma, todo aquello que es propio de los caprichos humanos, todo aquello que no es absolutamente indispensable y necesario para mantener el orden establecido, todo aquello que se considera irracional, visceral o emocional, ha sido desechado y desterrado para siempre de esta sociedad utópica donde todo se rige por la razón, los horarios, el cálculo, la utilidad y la eficiencia. Nadie pasa hambre y nadie tiene alteradas o reprimidas sus necesidades fisiológicas básicas, de manera que nada es dejado al azar ni al impulso animal que habita en cada ser humano, sino que todo está satisfecho de forma tan programada que prácticamente nadie sufre.

II. Los rastros de Dostoievski en *Nosotros*

Sólo a manera de antecedente recordemos que Dostoievski profesó ideas revolucionarias vinculadas al socialismo utópico de los pensadores franceses Henri de Saint-Simon y Charles Fourier, así como del inglés Robert Owen, razón por la cual fue arrestado y encarcelado en Siberia durante cuatro años más otros seis de exilio, por lo que después de su confinamiento, Dostoievski se cuestiona los ideales socialistas especialmente cuando adquirieron la forma del nihilismo y del anarquismo, de tal suerte que sus obras posteriores a Siberia adquieren un tono mucho más crítico contra las ideas revolucionarias y las instituciones occidentales. Los dos primeros personajes que analizaremos aquí (el Gran Inquisidor y el hombre del subsuelo) corresponden a este período post-siberiano, mientras que el tercero (el doble), corresponde a una obra de juventud, cuando todavía creía en el socialismo.³ Dicho esto, demos paso al análisis de estos tres personajes para ver de qué manera pueden vincularse a los elementos contenidos en *Nosotros*.

El Gran Inquisidor: en defensa de la libertad

Son varias las menciones que han asociado al Bienhechor de *Nosotros* con el Gran Inquisidor de Dostoievski (García: 52; López: 9-11; Misseri: 121, 134). El Bienhechor es en *Nosotros* el gran benefactor del hombre, su protector; un líder que se asume a sí mismo como bondadoso al mismo tiempo que justo. El papel que cumple este líder es el de llevar la felicidad a su pueblo

³ Cabe aclarar que si abordamos tales figuras en ese orden (inverso a la cronología de las mismas) se debe simplemente a fines expositivos.

—felicidad que no es una elección, sino una obligación—, pero como la felicidad es incompatible con la libertad, luego entonces debe ser sacrificada esta última.⁴ Es un papel análogo al que cumple la Iglesia católica, representada a su vez en el personaje del Gran Inquisidor, protagonista de un relato breve que Iván Karamázov le narra a su hermano Aliosha dentro de la novela de Dostoievski titulada *Los hermanos Karamázov*. En dicho relato, Iván desarrolla una historia donde el Gran Inquisidor de la Sevilla del siglo xvi tiene un encuentro personal con Jesucristo, en el que aquél le hace a éste una serie de reclamos por haber vuelto al mundo. En gran medida, el tema central es el problema que plantea la imposibilidad de conciliar la felicidad con la libertad. En este sentido, para el Inquisidor la libertad no es una opción viable para el hombre, puesto que no lo hace feliz, sino que todo lo contrario, lo atormenta: “No hay nada más seductor para el hombre que la libertad de su conciencia; pero tampoco nada más doloroso” (Dostoievski 1953, vol. III: 215). Es la misma idea que manifiesta un personaje secundario de *Nosotros*, R-13, un poeta que elabora versos para el Estado Unido: “A aquellos dos en el paraíso – se les dio a escoger: o la dicha sin libertad o la libertad sin dicha; no había tercera opción. Los imbéciles escogieron la libertad” (Zamiatin: 60).

Tanto los hombres del Dios católico como los del Bienhechor se atribuyen la meritoria tarea de erradicar la libertad para que los hombres puedan ser felices: “Quince siglos nos hemos estado atormentando por esa libertad; pero ahora ya todo está terminado y bien terminado”, le dice el Inquisidor a Jesucristo (Dostoievski 1953, vol. III: 212), mientras que R-13 afirma algo similar: “Nosotros hemos ayudado a Dios a vencer definitivamente al diablo – pues era éste el que inducía a los hombres a violar la prohibición y a gustar de la funesta libertad” (Zamiatin: 600-61). Más adelante, el Bienhechor le hace ver a D-503 que lo que aquél hace es por su bien, que su tarea de semidiós —parecida a la del Inquisidor— es la de hacer realidad el paraíso auténtico:

Pregunto: ¿a qué han rezado, con qué han soñado, qué han anhelado los hombres desde que llevan pañales? Que alguien les dijera de una vez para siempre en qué consiste la felicidad y después los encadenara a ella. ¿Y qué otra cosa hacemos ahora sino esto? El antiguo sueño sobre el paraíso... Recuerde: en el paraíso ya no conocen el deseo, no conocen la piedad, no

⁴ Para un estudio más pormenorizado sobre la relación ente libertad y felicidad en *Nosotros* desde la filosofía kantiana véase el texto de Misseri.

conocen el amor; allí sólo hay ángeles, dichosos siervos de Dios con la fantasía extirpada (y sólo por eso dichosos) (186).

Probablemente uno de los principales instrumentos de la libertad sea la imaginación. Es por eso que el Bienhechor considera que la fantasía debe ser extirpada, pues representa “la última barricada hacia la felicidad” (156). Pero la fantasía no es la única enfermedad; también lo es la conciencia (115), instrumento con el cual distinguimos entre el bien y el mal y que no obstante resulta obsoleto para el pueblo del Bienhechor, dado que, como afirma R-13, “no hay ningún embrollo con el bien y con el mal: todo es muy simple” (61). Para el Gran Inquisidor, por su parte, el pueblo tampoco requiere discernir entre el bien y el mal, pues es un privilegio que ha rechazado de antemano: “¿Es que te olvidaste de que la tranquilidad, y hasta la muerte, son más estimables para el hombre que la libre elección con el conocimiento del bien y el mal?”, le dice a Jesucristo (Dostoievski 1953, vol. III: 215).

El Bienhechor es entonces como ese Gran Inquisidor que se adjudica una responsabilidad que no es ningún privilegio sino toda una carga. Es una especie de médico que ha liberado a los hombres de las enfermedades de su imaginación y de su conciencia; en otras palabras, los ha despojado de ese tumor de la individualidad llamado alma para que sólo así puedan ser felices siendo parte de la masa (cfr. Zamiatin: 103). Es como si el Gran Inquisidor hubiese prefigurado al Bienhechor zamiatiano:

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! Les diremos que todo pecado será redimido si lo cometieron con nuestra venia; les permitiremos pecar, porque los amamos; el castigo de tales pecados, cargaremos con él. Y cargaremos con él y ellos nos idolatrarán como bienhechores, que respondemos de sus pecados delante de Dios. Y no tendrán secreto alguno para nosotros [...] Y todos serán dichosos; todos esos millones de criaturas, excepto los cien mil que sobre ellos dominen. Porque sólo nosotros, los que guardaremos el secreto, sólo nosotros seremos infelices (Dostoievski 1953, vol. III: 219).

Por otra parte, hay también una crítica subyacente que Dostoievski emprendió contra la cultura occidental y que en *Los hermanos Karamázov*

no hizo más que encontrar su más acabada expresión. Más cercano a la fe ortodoxa después de Siberia, Dostoievski hace del Gran Inquisidor una representación de la Iglesia católica, autoritaria, colonizadora y dogmática que no ha hecho más que servir de prolongación del Imperio romano. Es la interpretación que hace del Gran Inquisidor Tamara Djermanović cuando afirma que, en este relato, Dostoievski “alude de manera explícita a los acontecimientos históricos concretos de la Europa de su época” (255). Y es que, de acuerdo con esta académica, Dostoievski vio con gran preocupación el ascenso de Pío IX a la sede pontificia, pues consideró a su reinado como un “catolicismo militante” que convertiría a la institución católica en un Estado más en busca del poder. Las preocupaciones del novelista tienen sentido si consideramos la encíclica *Quanta cura*, promulgada por Pío IX en 1864, en la que condenaba “los principales errores de la época”, tales como “la secularización de los aparatos estatales, la legalidad de cultos ante la ley y la libertad de conciencia” (256), junto con una especie de apéndice conocido como el *Syllabus*, donde se enlistan “los principales errores y las falsas doctrinas que corren particularmente en nuestros miserables tiempos” (Filosofía en español), tales como el panteísmo, el secularismo, el racionalismo absoluto, la moral laica, el liberalismo, la libertad de conciencia, el no sometimiento de las escuelas a las enseñanzas de la Iglesia, así como la separación entre ésta y el Estado, entre muchos otros. En general, este documento fue una férrea defensa de la Iglesia romana frente al creciente liberalismo laico que se cernía sobre Europa. ¿Cómo no iba a preocuparse Dostoievski ante esta declaración tan imperialista y opresora? ¿Cómo no iba a ver en el catolicismo romano una autoritaria amenaza a la libertad?

Para 1879, cuando redacta la *Leyenda del Gran Inquisidor* (y que luego sólo integrará a *Los hermanos Karamázov*), Dostoievski ya estaba convencido de la decadencia que representaba Occidente, decadencia cuya influencia en Rusia retrató con especial esmero en *Demonios*. Tanto, que el personaje de Shigalióv puede considerarse un precursor del Gran Inquisidor (Djermanović: 193-194). Shigalióv es el teórico del movimiento anarquista, y su teoría puede resumirse en una frase: “Partiendo de la libertad ilimitada, e ido a parar al despotismo ilimitado” (Dostoievski 1953, vol. II: 1336). Este antecedente es importante de reconocer porque en este personaje también vemos el apareamiento que entre catolicismo y socialismo percibía Dostoievski. En un diálogo entre Stavrogin y Verjovenski (ambos personajes anarquistas centrales de la novela *Demonios*), este último dice lo siguiente:

Mire usted: yo pensaba darle el mundo al Papa. Que salga a pie y descalzo y se muestre a la plebe. «¡Ved hasta dónde me han conducido!», y todo el mundo se inclinará ante él, hasta el Ejército. El Papa, arriba; nosotros, a su alrededor, y a nuestros pies, la *schigalevschina*. Sólo falta que el Papa acepte la Internacional, que la aceptará (Dostoievski 1953, vol. II: 1346).

Luego entonces, el Gran Inquisidor representa no sólo un discurso existencial acerca de la libertad, sino que encarna toda una institución que, enmascarada con el discurso de la salvación de las almas y la protección del rebaño, no hace más que afianzarse en un poder absoluto negador de las libertades de conciencia y de los derechos de los hombres para elegir entre el bien y el mal. Es la misma amenaza que vio Dostoievski en los socialistas revolucionarios, con la diferencia de que estos últimos, en vez de enarbolar la salvación de las almas, tomaron como estandartes la igualdad, el progreso y la razón. Ambos casos aparentaron servir al hombre, especialmente a los más indefensos, pero terminaron reprimiéndolo para alcanzar un poder absoluto. Más significativo aun es que en ambos casos —cristianismo y socialismo— estamos hablando de productos occidentales. Por tanto, el Gran Inquisidor representa el anhelo pontificio de dominio y de poder que, ahora en Zamiatin, es llevado a sus últimas consecuencias en la figura socialista del Bienhechor, por lo que, de acuerdo con Siniavski (citado por López: 11), el Estado Unido es un Estado devenido en Iglesia. De esto se concluye que el Estado Unido sigue los mismos mecanismos y dispositivos de poder que utiliza la Iglesia católica, pues como nos hace ver D-503, el único antecesor del Estado Unido es el cristianismo: “En el mundo antiguo eso lo entendieron los cristianos, nuestros únicos predecesores (aunque muy imperfectos): la resignación es una virtud, mientras que el orgullo es un vicio, y que NOSOTROS proviene de Dios y YO del diablo” (Zamiatin: 115).

En suma, podemos concebir al Gran Inquisidor como aquel que prefigura el Estado autoritario, opresor y mesiánico que representa el Bienhechor, de manera que podemos encontrar en este último las amenazas que contra la libertad se gestaban de la mano occidental del Papa y que ya advertía Dostoievski. Veamos ahora qué claves nos puede arrojar el siguiente personaje dostoievskiano, a saber, el hombre del subsuelo.

El hombre del subsuelo: la protesta contra las utopías

Memorias del subsuelo, también conocida en español como *Apuntes del subsuelo*, es una de las obras más conocidas de Dostoievski. El protagonis-

ta no es un santo o un filósofo que busca encontrar respuestas transmundanas a través de sus “confesiones”, sino un personaje patético que nos narra sus más bajos y vergonzosos comportamientos, mismos que nacen de la más patética debilidad. Tampoco estamos ante un hombre poderoso que se dispone a confesarnos sus crímenes o pecados, sino ante un ser débil, enfermizo e insignificante cuyo resentimiento ahoga sus posibilidades de relación con el entorno que le rodea. Vamos, es tan insignificante que ni siquiera lo dotó Dostoievski de un nombre, por lo que nos referiremos a él simplemente como “el hombre del subsuelo”.

Hasta aquí no parece haber demasiada cercanía con alguno de los personajes de *Nosotros*, pero si Dostoievski construye un personaje así es porque está respondiendo —y lo hace de la forma más incisiva— a la obra de Chernyshevski *¿Qué hacer?*, la cual, por su parte, sí nos revela una serie de referencias bastante evidentes en *Nosotros*, específicamente en lo que se refiere a la utopía, al socialismo y a un símbolo sumamente significativo para los pensadores revolucionarios, a saber, el Palacio de Cristal.

Es cosa conocida que Dostoievski sufrió una transformación ideológico-espiritual durante su estancia de diez años en Siberia (cuatro años en prisión y seis más en el ejército). Fueron años de dura prueba en los que el novelista se cuestionó aquellos ideales progresistas que lo condujeron a su detención y encarcelamiento. Sucede entonces que unos años después de que el novelista regresa a San Petersburgo, mientras se encuentra tratando de arrancar un segundo proyecto editorial con su hermano Mijaíl, Chernyshevski publica en 1863 la novela *¿Qué hacer?*, cuyo contenido sacude a Fiódor Dostoievski. En *¿Qué hacer?* se narra la historia de cuatro personajes entrelazados entre sí: Vera Pavlovna, una joven que se emancipa de sus padres para crear unos talleres comunales basados en ideas foureristas donde reinarán la equidad, el bienestar y la felicidad; su novio Lopujov, un estudiante de medicina que deja sus estudios para apoyar el proyecto de Vera; Kirsánov, otro honesto médico amigo del anterior y con el que se conforma un triángulo amoroso; y el enigmático Rajmetov, el más rigorista de todos y por quien se conducirá el desenlace de la trama. Todos ellos construyen una pequeña utopía donde la honestidad, la equidad y el pensamiento científico gobiernan las acciones humanas para esparcir la felicidad por doquier. Incluso los reveses afectivos que pueden suscitarse en la historia son solventados de la forma más civilizada y ecuánime. Son los representantes de una nueva generación de hombres: tipos idealizados para quienes las debilidades humanas prácticamente no existen. Sus juicios son siempre filtrados con el tamiz de la razón y de la ciencia, y

están completamente despojados de atavismos culturales y psicológicos como la corrupción, el machismo, el sentimentalismo o los arrebatos pasionales. Pero quizás su principal característica es su egoísmo, un egoísmo racional y utilitario que lleva de manifiesto la idea de que sólo pensando en uno mismo se puede ser útil a la sociedad, pues es buscando el bien propio como por añadidura se beneficia inevitablemente a los otros.⁵ Son los “hombres nuevos”⁶ que, bajo los ideales del socialismo utópico, serán capaces de construir una sociedad ideal donde reinará el progreso, la ciencia, el bienestar la justicia y la igualdad; valores todos estos que pueden condensarse en un símbolo: el *Crystal Palace* de Londres. El *Crystal Palace* (en adelante *Palacio de Cristal*) es una estructura de metal y cristal que fue construida en Londres para albergar la Gran Exposición Mundial de 1851. Esta exposición anual consistía en ofrecer un espacio en el que se mostrarían los principales avances que había en tecnología, maquinaria, materiales y toda la industria humana en general. Por tanto, se puede comprender por qué el *Palacio de Cristal* era un ícono de la ciencia, el progreso y las infinitas posibilidades de la razón y la inteligencia humanas. ¿No son estos mismos materiales los que constituyen las estructuras materiales de la ciudad de *Nosotros*? ¿No estamos ante los mismos símbolos de progreso que se encuentran en la novela de Zamiatin?

Vera Pavlovna tiene en *¿Qué hacer?* cuatro sueños a lo largo de la historia, y en el último de ellos se suscita un diálogo con una mujer que representa la Igualdad. Cuando Vera le pregunta cómo vivirá la gente en el futuro, la respuesta que recibe es la de una utópica especie de falansterio de acero y de cristal donde la gente trabaja por las mañanas y se recrea por las tardes, siendo todos felices:

Un edificio, un edificio enorme, como los que ahora hay sólo en las principales capitales. Mejor aún: todavía no existe ninguno así [...].

[...] este edificio, ¿qué es? ¿De qué estilo arquitectónico? Ahora no existe. Pero no, porque se prefigura en el palacio de la colina Sydenham:⁷ acero y cristal, y nada más que acero y cristal [...].

Sí, Sasha me decía que, antes o después, el aluminio sustituiría a la madera. Es posible que incluso también a la piedra. ¡Pero qué riqueza supone

⁵ Es probable que la noción del “egoísmo racional” la haya retomado Chernyshevski de la obra de Max Stirner, *El único y su propiedad* (cfr. Frank 1993: 177-178; 403-404).

⁶ También conocidos como *raznochintsy* (cfr. Frank 1993: 225-228).

⁷ El *Crystal Palace*, que fue construido primero en el Hyde Park de Londres para luego ser trasladado a Sydenham en 1854 (Serraller, en Chernyshevski: 464, n. 69).

todo esto! En todas partes aluminio, aluminio por doquier. Todos los espacios entre las ventanas revestidos con espejos (Chernyshevski: 464-465).

Uno casi podría pensar que se está describiendo una estructura cualquiera de la ciudad de Nosotros. Como se puede observar, toda la utopía del futuro, ese futuro que será “luminoso y hermoso” (473), gira en torno a una construcción de cristal y acero que tiene como modelo el *Palacio de Cristal* de Londres. El cristal y el acero representan, por tanto, el progreso tecnológico y el desarrollo económico de la sociedad. El Palacio de Cristal significa también las posibilidades que una sociedad del futuro tiene de vivir colmada de luz, como en *Nosotros*, donde las personas (los números, mejor dicho) pasan los días entre paredes transparentes, “como tejidas de aire brillante, siempre a la vista y bañados en todo momento de luz” (Zamiatin: 26). Un edificio así representa el progreso, la ciencia, la igualdad, la libertad y la producción sin menoscabo de la felicidad. ¿Cómo respondió Dostoievski a esta obra? Al principio pensó en hacer una crítica del libro de Chernyshevski, un ensayo, pero terminó construyendo un relato que hoy conocemos con el nombre de *Memorias del subsuelo*.⁸

Memorias del subsuelo está dividida en dos partes. La primera es una especie de monólogo introspectivo donde el protagonista, un hombre solitario de 40 años que vive en un cuartucho, que aparentemente escribe sólo para sí mismo, en realidad se dirige a un interlocutor que corresponde a la generación de los hombres nuevos que describió Chernyshevski. De esta forma el narrador (el hombre del subsuelo), lanza una perorata contra esos valores que el ideal socialista enarbola y que pueden sintetizarse en el símbolo del *Palacio de Cristal*:

Creéis en el palacio de cristal, que desafía los siglos y al que no se le puede sacar la lengua ni darle un corte de manga, metiéndose luego las manos en el bolsillo. Pues bien, yo quizás tengo miedo de ese palacio de cristal, precisamente porque es de cristal y desafía a los siglos y ni siquiera se le puede sacar la lengua ni a escondidas (Dostoievski 2001: 51).

Hay que tener presente que el hombre del subsuelo representa a la generación de los años 40, aquella que se identificó con la llamada *intelligentsia* y cuyos tipos literarios fueron “el soñador” y “el hombre superfluo”. La *intelligentsia* fue un movimiento que respondía a valores román-

⁸ Para saber más acerca de la génesis de *Memorias del subsuelo* véase el texto de Llinares, así como Frank 1993: 383-400.

ticos al mismo tiempo que revolucionarios, pero cuyos integrantes nunca fueron capaces de hacer nada tangible y concreto con sus causas. Luego, la generación de los años sesenta es la que corresponde a los protagonistas de *¿Qué hacer?*, los hombres nuevos a quien dirige sus protestas el hombre del subsuelo. Asimismo, son estos últimos los que se asumieron como una generación “de acción”, esto es, que dejaron los sueños románticos de lado y se dispusieron a actuar y a llevar a la práctica sus ideales revolucionarios, inspirados tanto en la razón como en el desprecio de toda autoridad, apartando así las quimeras románticas y poéticas que no conducían a ningún cambio real. Es la nueva generación que logró actuar más y soñar menos, pero de la cual el hombre del subsuelo ya no forma parte. El hombre del subsuelo representa así la decadencia y el fracaso de la *intelligentsia* rusa, y quizás podríamos ver en él un símbolo de ese pasado primitivo que tanto se desprecia en la sociedad de *Nosotros*. En la novela de Zamiatin no hay mención de un hombre nuevo como tal, pero sí es muy frecuente la continua alusión al hombre antiguo, casi siempre de una forma peyorativa y como sinónimo de hombre retrógrado, estúpido y salvaje. Es aquí donde se tiende un puente entre las obras de Chernyshevski y Dostoievski, por un lado, y por otro lado hacia la de Zamiatin: si consideramos que la generación de los sesenta es la que inspiró a la generación que llevó a cabo la Revolución de Octubre, podemos concluir que Zamiatin está representando en el Estado Unido de *Nosotros* a los herederos directos no sólo de los revolucionarios bolcheviques, sino también de esa generación que inspiró anteriormente a estos últimos y que fueron retratados en *¿Qué hacer?*⁹ Por tanto, la perorata que dirige Dostoievski a la generación chernyshevskiana es la misma que arroja Zamiatin al incipiente estado soviético. Veamos algunas coincidencias al respecto.

Comencemos diciendo que el protagonista de *Memorias del subsuelo* es un hombre enfermo, lleno de resentimiento, con una conciencia hipertrófica que lo consume a diario en la “ratonera” desde la cual escribe. Llama la atención cómo el hombre del subsuelo está enfermo de lo que él llama un exceso de conciencia: “Os juro, señores, que tener conciencia de muchas cosas es una enfermedad, una verdadera enfermedad” (17). Es la misma enfermedad que sufre D-503: “Acaso no es evidente que la conciencia individual no es sino una enfermedad?”, se pregunta el protagonista de *Nosotros* (Zamiatin: 115). Ambos personajes se encuentran atormentados por su conciencia, pero de alguna u otra forma, ambos aceptan esa enfer-

⁹ Para profundizar acerca de la fuerte influencia que tuvo Chernyshevski tanto en Lenin como en Marx y Engels, véase Mansberger Amorós, en intr. a Chernyshevski (6-9).

medad y deciden seguir con ella a pesar de los sufrimientos que conlleva. Es un comportamiento irracional que va en contra de todo sentido común. Desde aquí podemos ya presentir una cierta afinidad entre el hombre del subsuelo y D-503.

Otra noción que es especialmente interesante es la del muro. El muro, en la primera parte de *Memorias*, adquiere una relevancia de lo más significativa de cara a la distopía de Zamiatin.

El “muro verde” en *Nosotros* es una estructura de vidrio que de alguna forma rodea (y hasta cierto punto cubre) a toda la ciudad, detrás de la cual sólo existe follaje y vegetación, por lo que su aspecto es verde; de ahí el nombre con el que se refiere el protagonista: “muro verde”. La función de este muro es la de separar al mundo civilizado del mundo salvaje:

[...] por fortuna, entre el salvaje océano verde y yo – el vidrio del muro [...] El hombre dejó de ser un hombre salvaje sólo cuando construimos el muro verde, cuando con este muro aislamos nuestro perfecto mundo mecanizado del irracional e informe mundo de árboles, pájaros, animales... (85).

Todo lo que se encuentra detrás del muro representa salvajismo, decadencia, falta de civilidad, y todo lo negativo que fue alguna vez el hombre del pasado, mientras que por dentro del muro están todos los logros, virtudes y progresos que se alcanzaron gracias a la revolución conocida como la Guerra de los Doscientos Años. El muro verde es, por tanto, la frontera entre los atavismos, por un lado, y la superación de estos, por otro lado. Es un límite que nadie ha rebasado —o al menos es lo que cree en un principio el protagonista—, por lo que el muro representa la protección frente a un mundo que no sólo es inferior sino también amenazante. En un diálogo que mantiene D-503 con R-13 (quien en realidad es un Mefi), cuando el primero afirma que ha servido y seguirá sirviendo al conocimiento, el segundo le responde: “¡Qué conocimiento ni qué conocimiento! Su conocimiento no es sino... cobardía. ¡Qué va: es cierto! Ustedes todo lo que quieren es cercar el infinito con un muro, y temen mirar más allá de éste. ¡Sí! Miran – y cierran los ojos. ¡Sí!” (43).

El hombre del subsuelo también habla de un muro en un sentido parecido al de R-13, aunque en este caso es un muro de piedra que representa firmeza, la inflexibilidad y la rigidez de las ciencias duras y las matemáticas: “¿Pero qué muro de piedra? Pues, se sobreentiende, las leyes de la naturaleza, los resultados de las ciencias naturales, las matemáticas” (24). Es un muro ante el cual los hombres de acción se acobardan y retroce-

den, pues los principios y las leyes naturales que representa no tienen para ellos —cual dogma religioso— ninguna forma de ser desafiados: “gente de este tipo, o sea, los hombres inmediatos y de acción, sólo ante un muro se detienen de buena gana” (21). Dostoievski usa la figura del muro para protestar contra esas leyes inflexibles de la naturaleza que en los hombres de acción derivan en un determinismo racional: “si, por ejemplo, te demuestran que vienes del mono, no hay necesidad de retorcerse el bigote, tómalo como viene” (24). Otra forma de representar lo que este muro de piedra significa es una operación aritmética: $2 + 2 = 4$, la cual es una verdad indiscutible que no puede refutarse y ante la que nada se puede hacer, pues “dos y dos son cuatro, esto son matemáticas” (24). En cuanto a *Nosotros* se refiere, las alusiones a las matemáticas son constantes; tanto, que se convierten en la medida de todas las cosas, incluso de la felicidad: “la beatitud y la envidia son el numerador y denominador de la fracción llamada ‘felicidad’”, donde el denominador ha sido reducido a cero por el Estado Unido, por lo que ahora ya sólo queda una magnitud, la del bienestar, con la cual la fracción “se transforma en una magnitud infinita” (Zamiatin: 28). Y luego continúa: “De aquí pueden ver cómo la magnánima fuerza de la lógica purifica todo lo que toca. ¡Oh, si ustedes también, desconocidos, conocieran esa fuerza divina! ¡Si ustedes también aprendieran a perseguirla hasta el final!” (28-29).

Esa misma fuerza de la lógica¹⁰ es la que tanto repudia el hombre del subsuelo: “pero el hombre se siente tan a gusto con los sistemas y deducciones abstractas, que está dispuesto a desfigurar deliberadamente la verdad, a vendarse los ojos y los oídos para justificar su lógica” (Dostoievski 2001: 36), afirma el personaje dostoievskiano en un momento donde está por declarar de manera definitiva que el hombre no siempre o no necesariamente actúa conforme a la razón o incluso a sus intereses, sino que su mayor anhelo radica en el ejercicio de su libertad, con todo el costo y el absurdo que eso implique (38-39). Idea absolutamente impensable e inadmisibles en un mundo como el de *Nosotros* (o como en el de *¿Qué hacer?*)

El hombre del subsuelo repudia este mundo nuevo planteado por los utopistas porque amenaza la individualidad y la libertad, quizás los últimos reductos del espíritu humano. Al asumir que estamos determinados por leyes naturales, lógicas y matemáticas, se concede al mismo tiempo que el hombre es incapaz de decidir y de variar sus circunstancias. Es el mismo determinismo que mueve a Lopújov en la obra de Chernyshevski (129).

¹⁰ Tanto la lógica como las matemáticas utilizan el mismo criterio de verdad, a saber, la razón, por lo que son análogos; además, ambos son saberes son formales (cfr. Barceló).

Es el determinismo que mueve los engranes de una sociedad como la de Nosotros, donde gracias a un sometimiento total a la administración científica taylorista —aunque ya no sólo del trabajo, sino de toda la vida diaria—, el hombre ha perdido por completo su capacidad de juzgar, decidir e incluso equivocarse por sí mismo. En efecto, desde el principio de la obra, D-503 nos hace ver que toda la vida está configurada a partir de una serie de rigurosos cálculos medidos y distribuidos matemáticamente: las Tablas de la ley, la Tabla de las horas, las Horas Personales, la Norma Materna, la *Lex Sexualis*, etc. Es como si el hombre del subsuelo hubiese profetizado este mundo cuando dice que

todos los actos humanos estarán matemáticamente calculados según las leyes, y hará una especie de tabla de logaritmos, hasta el 108.000, y se incluirán en los calendarios; o, mejor aún, se harán unas buenas publicaciones, al estilo de los actuales diccionarios enciclopédicos, en los que todo está calculado y establecido con tanta precisión, que ya no se darán en el mundo acciones ni aventuras (Dostoievski 2001: 37-38).

De esta forma Dostoievski está manifestando su preocupación por un futuro donde la ciencia, la lógica y las matemáticas (el muro de piedra) gobiernen las acciones más humanas e impredecibles.

Hasta este punto sólo hemos hablado de la primera parte de *Memoorias*. En la segunda parte el protagonista deja de lado su monólogo para narrar un recuerdo que le ha atormentado desde que tenía 24 años de edad, cuando conoció a una joven e incipiente prostituta que le mostró un verdadero interés, un verdadero respeto y quizás un verdadero amor, pero ante el cual nuestro personaje no encontró mejor forma de pagarle que humillándola cínicamente después de un auténtico encuentro amoroso (todo lo contrario a lo que haría uno de los protagonistas de la obra de Chernyshevski). Cuando se da cuenta del error que ha cometido, ya es demasiado tarde. Es el absurdo de la existencia, ese absurdo donde no caben los cálculos racionales. El hombre es tan irracional que, aun cuando lograra esa reducción matemática donde sólo quedara el bienestar, puede, contra el sentido común, preferir el sufrimiento (50).

La condición del hombre del subsuelo es tan patética que su única forma de existencia posible es la del hombre que se autodestruye lentamente. Es una imperfección tan humana, tan difícil de prever y de calcular; tan injusta, tan débil y tan lacerante, que el único resultado realmente “lógico” es el absurdo. Este es el verdadero hombre para Dostoievski, de ma-

nera que el hombre nuevo de Chernyshevski queda completamente desarticulado por la potente y terrible escenificación del hombre del subsuelo. Y es quizás, también, el verdadero hombre que quería plasmar Zamiatin en la figura de D-503, pues para éste su libertad también tiene como costo la autodestrucción. Es un hombre que, por lo demás, a pesar de todas las rigurosas y previsibles tablas que rigen su vida, está lleno de dudas, conflictos y rupturas internas.

El doble: neurosis y escisión

Si bien la conciencia y el irracionalismo nos han remitido a la enfermedad y al absurdo, respectivamente, también podríamos decir que tanto Dostoievski como Zamiatin han querido ver en estos atributos aspectos que manifiestan lo más humano. Cuando D-503 describe en la nota 8 lo perturbador que le resultaban desde niño los números irracionales (raíz cuadrada de -1), nos damos cuenta de que la falta de consistencia lógica lo desestructura por completo (Zamiatin, 42-43). Es el mismo efecto que le produce I-330 cuando dice que ésta ejercía sobre él “un influjo tan desagradable como un miembro irracional e insoluble que se filtra casualmente en una ecuación” (17). Es así que desde que se enfrenta a las sensaciones que provoca I-330, todas ellas fuera del cálculo y de la razón, D-503 experimenta progresivamente una especie de enajenación y extrañamiento de sí mismo, en la que su personalidad pareciera que se desdobra en otro yo; en un yo ajeno a sí mismo, completamente desconocido y salvaje: “Mi auténtico yo agarró con firmeza de las solapas a ese otro yo – salvaje, velludo, jadeante” (62). Todo esto ofrece una reminiscencia de otro personaje de Dostoievski: Golyadkin, protagonista de *El doble*.

El doble narra la historia de Golyadkin, un hombre que es víctima de la aparición de un hombre igual a él. Golyadkin es un funcionario medio de gobierno cuyas situaciones económica y social no son tan precarias, pero tampoco alcanzan para llegar a las altas cimas de la burocracia petersburguesa, por lo que pone todos sus esfuerzos en ganarse su lugar dentro de la misma, con la intención manifiesta, además, de cortejar a la hija de uno de sus miembros. Para ello gasta parte de sus ahorros en rentar carruajes, comprarse ropa que lo haga respetable a los ojos de los demás y hasta vestir elegantemente a su criado. No obstante, los resultados no le son favorables, sino que más aún, es evitado y hasta rechazado por esas esferas a las que aspira pertenecer.

Después de haber sido echado bruscamente de una importante fiesta en la que se había colado sin invitación, Golyadkin, todo apesadumbrado, percibe en la calle por primera vez a una inquietante figura que lo perturba sobremanera (Dostoievski 1953, vol. I: 237), y que conforme avanza el relato se descubre que pertenece a un hombre que es idéntico a él y que incluso trabaja en su misma oficina, por lo que comienza a ver en él no sólo a una especie de aterradora representación de sí mismo, sino a alguien que además implica una amenaza, pues comienza a obtener todo eso que Golyadkin desea: la estima de sus jefes y de la familia de su pretendida. Todo esto, inexplicable de muchas formas para nuestro personaje, termina por descolocarlo a tal grado que su comportamiento es cada vez más extraño e incomprensible para los demás, de manera que el resultado final es su reclusión forzosa en un psiquiátrico.

González (116) hace un recuento de las diferentes perspectivas que han adquirido las diversas interpretaciones de este personaje y de su doble. Hay unas que atribuyen la naturaleza del sosia a un sujeto real pero que, al ser muy parecido al protagonista, hace que éste, ya de por sí trastornado, lo confunda con una réplica de sí mismo. Otros piensan que, siguiendo Dostoievski la tradición fantástica del romanticismo alemán, la naturaleza del doble de Golyadkin efectivamente es sobrenatural, asumiendo así la existencia real de un fantasma o un ente demoniaco o mefistofélico. Sin embargo, quizás la mayoría de las interpretaciones se han interesado en ver en la figura del doble la manifestación de una psicopatología del personaje. Al respecto, son diversos los diagnósticos que se han designado a Golyadkin: desde la paranoia hasta la esquizofrenia, pasando por trastornos como manía persecutoria, autoscopia, proyección, delirio de persecución y desdoblamiento de la personalidad.

Hay otras visiones que, sin dejar de lado el aspecto psicológico, tienen más presentes los factores sociales o culturales con los que el doble “viene a desnudar el artificio y vacuidad de la identidad moderna” (116). Para muchos, el doble de Golyadkin es el reflejo de la presión a la que es sometido por parte de la sociedad; una sociedad que exige de sus miembros cierta posición para poder ser respetados, pero que ni siquiera los funcionarios de medio pelo pueden alcanzar a menos que adquieran una buena herencia o contraigan un matrimonio conveniente. En este sentido, dice Frank que “Dostoievski acentúa el aspecto humanamente trágico de las frustraciones psicosociales” (1984: 389).

Por otra parte, Golyadkin se presenta como un personaje lleno de dudas en todo momento: “¿Saludar o no? ¿Llamarle o no? ¿Reconocerle o

no?”), son el tipo de preguntas que se hace el héroe de *El doble* a lo largo de la novela (Frank 1984: 391), y que a la larga se convierten en una duda patológica que va desencadenando su colapso psicológico: “¿Será un sueño o no lo será? —preguntábase—. ¿Es el presente o la continuación de lo de ayer? [...] ¿Estaré durmiendo? ¿Será esto una pesadilla?”, se pregunta Golyadkin al día siguiente de encontrarse por primera vez con su doble (Dostoievski 1953, vol. I: 244). Es aquí donde encontramos un vínculo de lo más sugerente con *Nosotros*, pues de igual forma, D-503, conforme avanza la novela, se enfrenta cada vez más a la duda, al grado incluso de no sentirse seguro de la realidad: “Aquello – sin duda sucedió. Y ahora no distingo el sueño de la realidad”, afirma el protagonista de *Nosotros* (Zamiatin: 92).

La duda hamletiana es la manifestación del conflicto interno, por cuya causa se desencadena la escisión que sufren ambos protagonistas. En ambos casos es una duda que surge del conflicto entre las demandas del medio y el deseo personal, entre los cuales no siempre hay compatibilidad. Golyadkin anhela alcanzar posiciones sociales que son obstaculizadas por aquellos mismos a quienes desea igualarse, mientras que D-503 se debate entre lo que el Estado Unido espera de él y la necesidad que tiene de complacer y poseer a I-330, al grado incluso de experimentar un desdoblamiento análogo al de Golyadkin: “Había dos yo. Uno era el anterior, D-503, el número D-503, y el otro... Antes sólo había asomado sus velludas patas desde el interior de la cáscara [...]” (57).

Como es sabido, dada la influencia que tuvo el psicoanálisis en los escritores rusos de la década de 1920 (cfr. Miller), valdría la pena revisar cómo se entiende en esta disciplina la noción de “escisión del yo” (*Spaltung*). De acuerdo con Laplanche y Pontalis, éste es un término que Freud observó en la psicosis, en la que coexisten, dentro del yo, “dos actitudes psíquicas respecto a la realidad exterior en cuanto ésta contraría una exigencia pulsional: una de ellas tiene en cuenta la realidad, la otra reniega la realidad en juego y la substituye por una producción del deseo” (125). En otras palabras menos técnicas, es un término que refiere cómo un hombre se disocia de sí mismo ante la incapacidad de afrontamiento frente a las demandas de realidades contradictorias. El sujeto se separa de una parte de sus propias representaciones ocasionando así un desdoblamiento del yo, donde una parte observa mientras que otra es observada, siendo todo esto producto del conflicto (126). Por tanto, el mecanismo por el cual D-503 afronta el conflicto que se le presenta es coincidente con lo que Freud y otros han señalado como *escisión del yo* y que de igual forma puede aplicarse a Golyadkin siempre y cuando se conceda que su doble no

pertenece al campo de lo fantástico. Pero esto sólo es descriptivo más que explicativo. Siguiendo a Frank, podríamos decir que la función que cumple el doble en la psique de Golyadkin es la de permitirle afrontar una situación “cuyo espectáculo le resulta insoportable” (1984: 393). Quizás es la misma función que cumple el desdoblamiento de D-503, pues de igual forma le resulta insoportable la mujer que lo ha perturbado por completo pero que, al mismo tiempo, desea cada vez más:

[...] Los labios se mueven - con los ojos, con los labios - toda - una misma, una misma palabra - y qué sonrisa insoportable, qué dolor...

[...] Y en los labios de ella ese «delirio» sonó tan convincente e inflexible que me pregunté: «¿No será en verdad un delirio todo esto que está pasando conmigo y a mi alrededor últimamente?».

[...] No: por fortuna —no es un delirio. No: por desgracia —no es un delirio (Zamiatin: 168).

Las pulsiones que I-330 despierta en D-503 le generan a este último un conflicto irresoluble que se traduce en una profunda ambigüedad con respecto a su percepción de la realidad (“delirio”). La diferencia con respecto a Golyadkin es que, para aquél, su perturbación no llega al grado de la psicosis, mientras que para éste sí. No obstante, ambos sucumben ante los dispositivos establecidos para reprimir, y curiosamente en ambas historias son dispositivos relacionados con la salud mental: Golyadkin termina en un psiquiátrico mientras que D-503 es sometido a la Gran Operación, aquella cirugía en la que se extirpa la fantasía.

Ahora bien, no hay que olvidar que, al menos desde esta perspectiva, aun cuando el hombre sea víctima de los disturbios que tanto su mente como su entorno le producen, siempre habrá un margen de acción que puede ser sometido a deliberación por parte del sujeto, y que la libertad no deja de ser el referente central en todos los puentes que hemos tendido hacia Dostoievski. Esto significa que, en ambos casos, los personajes no dejan de tener una participación activa en su propio destino. En el caso de Golyadkin, Terras (citado por González: 116) hace notar que no es pobre, posee cierto nivel de instrucción y asimismo muestra tanto ambición como amor propio, por lo que no puede ser considerado una simple víctima del sistema, mientras que en el caso de D-503, vemos que siempre se muestra consciente de las consecuencias que tendrán sus actos, e incluso se asume como culpable por haber ejercido esa libertad que lo convirtió en un delincuente: “yo, el criminal, el envenenado” (Zamiatin: 78). En ambos

casos es la rebelión la que precipita sus respectivas tragedias, pues los dos personajes buscan transgredir el orden social que les ha sido impuesto. Para ilustrar esta coincidencia, citemos finalmente una descripción que, retomando a Valerian Maikov (joven crítico literario amigo de Dostoievski), Frank refiere acerca del protagonista de *El doble*, en la que podemos observar que las mismas palabras bien podrían aplicarse a D-503:

Golyadkin sucumbe “al tomar conciencia de la disparidad de los intereses particulares dentro de una sociedad bien ordenada”, a saber, cuando se da cuenta de que le será imposible afirmarse a sí mismo como individuo sin transgredir la moralidad que han sabido inculcarle hasta el fondo mismo de su corazón (Frank 1984: 398).

Si sólo intercambiamos el nombre de Golyadkin por el de D-503 podremos darnos cuenta de la similitud que guardan estos dos personajes al menos en cuanto a su conflicto y ruptura interna se refiere.

III. Conclusiones

Más allá de las banderas políticas, a Zamiatin le interesaba asumirse como resistencia frente a cualquier Estado opresor (cfr. Pérez: 157-175), de manera que el tema de la libertad fue clave en su pensamiento, por lo que no cabe duda de que las obras de Dostoievski fueron un referente de lo más valioso para inspirarse al respecto. Esta es la relevancia de recuperar los lazos que unen a Zamiatin con Dostoievski, pues ellos nos hablan de grandes artistas que trascendieron los valores formales de sus obras para conducirnos hacia reflexiones que nos siguen interpelando hoy en día.

BIBLIOGRAFÍA

BARCELÓ ASPEITIA, AXEL A. “¿Qué tan matemática es la lógica matemática?”, en *Revista de Filosofía Diánoia*, 48:51 (2003): 3–28.

DJERMANOVIĆ, TAMARA. *Dostoyevski entre Rusia y Occidente*. Barcelona: Herder, 2006.

- DOSTOIEVSKI, FIÓDOR M. *Obras completas*, vols. I-III. Trad., intr., pról. y n. Rafael Cansinos Assens. Madrid: Aguilar, 1953.
- FILOSOFÍA EN ESPAÑOL. “Pío IX. Encíclica Quanta cura y Syllabus. 8 diciembre 1864”. Disponible en: <<https://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm>> [11 de mayo de 2022].
- FRANK, JOSEPH. *Dostoievski. La secuela de la liberación. 1860-1865*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- FRANK, JOSEPH. *Dostoievski. Las semillas de la rebelión. 1821-1849*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- GARCÍA SALA, IVÁN. “Feminidad, deseo y utopía: las mujeres de Nosotros”, en *Eslavística Complutense*, 7 (2007): 51-62.
- GONZÁLEZ, ALEJANDRO ARIEL. “El destino occidental de *El doble* de Dostoievski”, en *Mundo Eslavo*, 16 (2017): 114-120.
- LAPLANCE, JEAN y JEAN-BERTRAND PONTALIS. *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- LLINARES, JOAN B. “La crítica de F. Dostoievski a la antropología de N. Chernishevski. *Memorias del subsuelo* como réplica a ¿Qué hacer?”, en *La imagen del ser humano. Historia, literatura y hermenéutica*. Eds. Javier San Martín Sala y Tomás Domingo Moratalla. Madrid: Biblioteca Nueva, 2011. 131-141.
- LÓPEZ ARRIAZU, EUGENIO. “El Estado y la religión. Nosotros de Zamiatin”, en *Badebec*, 10: 19 (2020): 1-15.
- MILLER, MARTIN A. “Freudian Theory under Bolshevik Rule: The Theoretical Controversy during the 1920s”, en *Slavic Review*, 44:4 (1985): 625-646.
- MISSERI, LUCAS. “Zamiatin y la ética kantiana: libertad y felicidad en Nosotros”, en *Quaderns de Filosofia*, VII: 2 (2020): 117-139.
- PÉREZ MARTÍNEZ CÁCERES, ANA MABEL. “Los conflictos entre la identidad individual y la identidad colectiva en la literatura rusa de la época de la revolución”. Tesis. Universidad Complutense de Madrid, 2016.
- RHODES, CAROLYN H. “Frederick Winslow Taylor’s System of Scientific Management in Zamiatin’s *We*”, en *The Journal of General Education*, 28: 1 (1976): 31-42.

STIRNER, MAX. *El único y su propiedad*. México: Sexto Piso, 2014.

STRUVE, GLEB. “Review of Yevgeny Zamyatin’s ‘We’” [en línea]. En *Tribune* (25 de enero de 1946). Disponible en: <<https://www.orwellfoundation.com/the-orwell-foundation/orwell/essays-and-other-works/freedom-and-happiness-review-of-we-by-yevgeny-zamyatin/>> [23 de marzo de 2022].

ZAMIATIN, EVGUENI. *Nosotros*. Trad. Alejandro Ariel González. Madrid: Hermita, 2016.

FILMOGRAFÍA

Metrópolis. Dir. Fritz Lang. Guion: Fritz Lang y Thea von Harbou. Prod. UFA. Alemania, 1927. DVD.

JAIME TRUEBA César

Doctorante en filosofía por la Universidad de Guanajuato (Ucto), donde también cursó la maestría en filosofía. Asimismo es licenciado en psicología por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMex) y cuenta con diplomados en las áreas clínica y educativa por instituciones como la UAEMex, AMAPSI y el Conservatorio de las Rosas. Se ha desempeñado laboralmente en instituciones públicas y privadas como psicoterapeuta docente de nivel superior y psicoterapeuta. Sus líneas de trabajo giran en torno a las relaciones entre psicología, filosofía, estética y literatura, especialmente en autores como Schopenhauer, Nietzsche y Dostoievski, entre otros. Es autor del artículo “Nietzsche y la psicología como estudio de la voluntad de poder”, publicado en la *Revista Inflexiones* de la UNAM (núm. 09).