

LEÓN TOLSTÓI

Divina anarquía

NICOLÁS SÁNCHEZ DURÁ

La obra filosófica de León Tolstói no suscita hoy la extraordinaria atención que mereció en las últimas décadas del siglo XIX y primeras del XX. Sin embargo Tolstói, justamente considerado una de las cumbres de la literatura occidental, dedicó tantas páginas a una explícita reflexión religiosa, moral y política como a su celebrada obra literaria. Esas tres dimensiones de su pensamiento no son estrambóticas, sino un todo coherente establecido a través de una reflexión filosófica. Una filosofía cuyo núcleo es la formulación de la pregunta contemporánea por el sentido y que procede evaluando el legado ilustrado desde una perspectiva, a pesar de sus críticas, ilustrada.

La pregunta por el sentido de la vida lleva a Tolstói a la religión como ámbito donde encontrar la respuesta, a considerar lo religioso como un horizonte ineludible de la racionalidad y, tras su revisión crítica del cristianismo, a establecer tanto una moral donde amor y fraternidad son los valores centrales cuanto una política que auspicia un orden social igualitario donde esté proscrita la violencia. No por azar la breve introducción de su obra *El Reino de Dios está en vosotros* (1890–

1893) la tituló “El Reino de Dios está en vosotros o el cristianismo no como una doctrina mística, sino como una nueva concepción de la vida”.¹ De ahí su crítica radical a la propiedad, a la Iglesia y al Estado con su poder de vigilar, juzgar, castigar, hacer la guerra y de legislar en favor de las condiciones que perpetúan la desigualdad social.

Religión y ciencia

Es notable que en las líneas precedentes he hablado de “religión” y de “cristianismo”, oscilando de un término a otro. Pues a pesar de la apología tolstóiiana de lo que consideraba las verdaderas enseñanzas de Jesús, y aún teniendo en cuenta cierta ambigüedad que nunca le abandonó, el Dios de Tolstói se convierte de sujeto en predicado: es divino todo aquello que desarrolle el valor de la igualdad y de la fraternidad entre los hombres. De ahí, un progresivo tono ecuménico a lo largo de su obra, como puede apreciarse en uno de sus textos tardíos *¿Qué es la religión y en qué consiste su esencia?* (1902).

¹ Tolstói, L. *El Reino de Dios está en vosotros*, Kairós, Barcelona, 2009, pág. 16.

Este ensayo, escrito ocho años antes de su muerte, no comienza por una apología del cristianismo, sino por una crítica acerba de lo que se tiene por tal, ya sea en su versión paulina primitiva, bizantina, eclesial medieval, ortodoxa o católica. Con el propósito de deducir el núcleo fundamental de qué sea la religión –más allá de su experiencia personal de conversión tal como la había expuesto en *Confesión* (1879) o en *¿Cuál es mi fe?* (1884)–, Tolstói procede según un análisis comparado de las grandes religiones históricamente habidas. Ahora bien, la condición de ese escrutinio es su rechazo del esquema positivista (en esta ocasión imputado a un químico francés, Berthelot). Según éste, la humanidad habría abandonado sucesivamente un periodo religioso de ignorancia y superstición (del que quedarían ocasionales *survivals*; Tolstói dice “rastros atávicos”) y un periodo metafísico, para por fin haber alcanzado “un periodo de ciencia positiva que sustituiría a la religión para llevar a la humanidad

² Tolstoy, L. *What is religion and of what does its essence consist?* en L. Tolstoy *A Confession and other religious writings*. Penguin books, London, 1987, pág. 84.

al mayor grado de desarrollo, inalcanzable mientras estaba subordinada a las enseñanzas supersticiosas” de aquélla.²

Tolstói no niega que las religiones estén plagadas de supersticiones, pero ello es así porque todas se han degradado al olvidar o mistificar su núcleo esencial. Es cierto que leyendo algunos de sus textos puede parecer que conciba la variedad religiosa desde un esquema evolucionista según una secuencia temporal lineal, de manera que el agotamiento de unas comportaría la preeminencia de otras. A tal conclusión podría llegarse cuando, por ejemplo, leemos que tras el brahmanismo, al devenir en formas fosilizadas y desviarse de su sentido original, apareció el budismo; que el cristianismo surge tras el declive de las religiones griega y romana; o que después de la degeneración idólatra y politeísta de la Iglesia Cristiana de Bizancio aparecieron por un lado los paulianos y por otro los mahometanos, con la enseñanza de que Dios es uno, su oposición a las doctrinas de la Trinidad, etc.

Incluso llega a afirmar que “tras un periodo de alto desarrollo, la religión siempre entra en un periodo de decadencia y muerte que usualmente



León Tolstói

se sigue por un periodo de regeneración y de formación de doctrina religiosa que es más racional y lúcida que con anterioridad”; también sostiene que tras los periodos de declive la religión “renace en formas que son incluso más perfectas que las previas”.³ Ciertamente, afirmaciones de este tenor pueden llevar a pensar en un punto de vista evolucionista. No obstante, a pesar de fragmentos semejantes aquí y allá, pienso que la

idea fundamental de Tolstói es que todas las religiones son distintas formulaciones histórica y etnográficamente determinadas de un principio fundamental que, en tanto tales, están sometidas a ciclos de generación y corrupción que aportan diversas y provechosas enseñanzas religiosas: “La religión, como todo lo que vive, tiene los rasgos del nacimiento, desarrollo, envejecimiento, muerte y renacimiento”.⁴ He aquí, por

cierto, otra de las razones de un ecumenismo crítico que se fue acentuando en la obra del autor de *Guerra y Paz*.

Pues el verdadero significado de todas las religiones es el mismo: “es esa relación, concorde con la razón y el conocimiento, que un hombre establece con el mundo infinito que lo rodea, que liga su vida a ese infinito y que es la guía de sus acciones”.⁵ Es notable que en esta definición no hay ningún rasgo que la coloree confesionalmente. La auténtica religión, lejos de ser una superstición, es y debe ser acorde con la razón y el grado de conocimiento alcanzado en un lugar y época dados. Obviamente, también puede ser superstición, o estar plagada de ellas. De hecho es lo que suele ocurrir, como veremos. Pero para Tolstói, tomada en su núcleo más abstracto, la religión no es irracional y no debe entrar en conflicto con la ciencia (por ejemplo, en lo que concierne al cristianismo deben desecharse los milagros, o el diluvio universal y su arca, etc.). Hasta tal punto su perspectiva no es anticientífica que, para explicar la forma en la que la religión

es el ámbito de la racionalidad de fines, Tolstói elige una metáfora matemática: el cálculo integral como suma infinita de sumandos infinitamente pequeños. Que el hombre se considere como una parte (finita) de un universo infinito en un tiempo infinito, que a diferencia de la conducta instintiva de los animales sea consciente de que más allá de los resultados inmediatos de sus acciones éstas tienen una superabundancia de consecuencias imprevistas que pueden ser dañinas para él y para los otros, le lleva como ser racional a

“hacer lo que en matemáticas se llama integración: es decir, establecer una relación entre los asuntos inmediatos de la vida, una relación con el entero universo infinito en el tiempo y en el espacio, concibiéndolo como un todo. Y la relación establecida por un hombre con ese todo, del cual se siente una parte y de la cual deriva una guía para su conducta, es lo que es y ha sido llamado religión”.⁶

Si la fe es lo mismo que la religión pero vista desde la experiencia subjetiva, si es un “particular estado espiritual”⁷ que lleva a comportarse de una determinada manera de acuerdo con la

³ *Ibidem*, pág. 91.

⁴ *Loc. cit.*

⁵ *Ibidem*, pág. 89.

⁶ *Ibidem*, pág. 87.

⁷ *Ibidem*, pág. 97.

finitud del hombre, entonces la fe —o la religión— no puede ser irracional, sobrenatural, sinsentido o “incompatible con el conocimiento efectivo”: no cabe el *Credo quia absurdum*.⁸ Ahora bien, si las ciencias pretenden identificarse con la entera razón, entonces hay que afirmar, piensa Tolstói, que no necesitamos la ciencia para nada que vaya más allá de establecer las relaciones causales que rigen entre los fenómenos de la naturaleza. Por otra parte, no es sólo que las ciencias decidan estudiar un tipo de fenómenos y no otros, no es ya que no puedan agotar el conocimiento de la totalidad, sino que la ciencia es falible. Por tanto, también cabe en ella la superstición: la creencia en la infalibilidad de la ciencia es “enteramente arbitraria” e “injustificada”, “una creencia muy similar a la fe en la infalibilidad de la Iglesia”.⁹

El sentido de la vida

Con todo, frente a las pretensiones del positivismo de una vida emancipada de lo religioso, lo decisivo es que, dado el carácter propio del conocimiento científico, esto es, dada su dedicación a establecer relaciones causales entre fenómenos, “no puede ofrecer ninguna guía a la vida humana”. Pues la pregunta por el sentido de la vida tiene su arraigo en la inminencia de la muerte, o en la presencia de la muerte como anticipación interiorizada del muerto que seré, tal como su relato *La muerte de Ivan Ilich* muestra y en

Confesión declara: “Sentía horror por lo que me aguardaba; sabía que ese horror era aún más terrible que la misma situación, pero no podía ahuyentarlo ni esperar el fin con paciencia”.¹⁰ Así, respecto de la propia experiencia de conversión dice que su búsqueda de Dios no era un razonamiento, sino “un sentimiento... que procedía del corazón. Era una sensación de miedo, de abandono, de soledad en medio de todo lo que era extraño para mí y, a la vez, una sensación de esperanza en encontrar la ayuda de alguien”; y todo ello pese a aceptar la imposibilidad de probar la existencia de Dios como Kant había demostrado.¹¹

Por tanto, para Tolstói, todo hombre es religioso; pues todos, de una manera o de otra, tienen ese sentido de la finitud, sienten o reflexionan de una determinada forma su relación con el universo infinito, y tal cosa es, ya se ha dicho, la esencia de la religión. Según ese criterio establece una tipología de religiones que, a pesar de la apariencia, creo que avala una interpretación no evolucionista de su punto de vista y descarta el cristianismo históricamente efectuado como un estadio superior. Tolstói reduce la variedad religiosa a tres tipos: la religión salvaje; la pagana, social o civil; y la cristiana verdadera. Los dos primeros tipos se guían por un principio egoísta: lo que da significado a la vida es la búsqueda del bien personal.

¹⁰ Tolstói, L. *Confesión*, Barcelona, Acantilado, 2008, pág. 39. Énfasis mío

¹¹ *Ibidem*, opág. cit., pág. 108. Énfasis mío

La diferencia entre el primer tipo y el segundo es que, en el caso de la pagana, social o civil el mayor bien posible se persigue a través de lo que es bueno para un determinado grupo: “la familia, la tribu, el pueblo, el Estado e incluso la humanidad (ensayo de una religión positivista)”¹²; y todo ello “independientemente de la pregunta por el daño causado por esta búsqueda al bien de otras criaturas”.¹³ Enseguida hablaré de la verdadera religión cristiana. Pero lo que me interesa de inmediato es subrayar que esos tipos no se suceden linealmente, ni unos engendran a otros, cada uno a partir de un supuesto estadio previo. Pues Tolstói incluye en el tipo de la religión pagana el cristianismo de Estado, católico u ortodoxo, tal como fue diseñado, dice, por San Pablo y San Agustín, dado que pretenden la salvación, “es decir, la consecución del mayor bien del individuo en una vida futura”.¹⁴

Por otra parte, en su ensayo *¿Qué es la religión y en qué consiste su esencia?* de 1902 a menudo insiste en que, dado que la religión es la autoconciencia de la finitud del hombre en relación con la infinitud del universo, con un ser o seres infinitos, todas ellas incluyen “el concepto de igualdad entre los hombres”¹⁵ frente

¹² Tolstói, L. *Religion et Morale*, Paris, Typography A. Davy, 1898, pág. 15. En *¿Qué es la religión y en qué consiste su esencia?* afirma, “Es imposible darle el nombre de religión al positivismo de Comte, porque sólo establece una relación entre el hombre y la humanidad, no con el infinito”. Opág.cit. pág. 89

¹³ *Ibidem*, pág. 14.

¹⁴ *Ibidem*, pág. 21.

aquello que se considere divino, ya sea un rayo, el viento, un animal o un héroe. Y ese valor de la igualdad de todos los hombres —que será pensado también políticamente— debe ser uno de los principios rectores de la conducta: “la aceptación de la igualdad entre los hombres es una característica necesaria y fundamental de todas las religiones”.¹⁶ Obviamente antes de que se perviertan, de lo cual hablaré más tarde.

En otros textos, como *Religión y Moral* (1893), los valores que más se subrayan son el amor y la fraternidad. Pero incluye aquí un aspecto importante: si en un principio la formulación es pareja a la recién vista —“La esencia de toda religión solamente consiste en una respuesta a la pregunta: ¿por qué vivo y qué relación tengo con el universo infinito que me rodea?”—¹⁷ ahora incluye no sólo la relación con el universo infinito, sino también con su «principio». De manera que la verdadera concepción cristiana de la religión considera —a diferencia de los otros dos tipos señalados, la religión salvaje y la pagana— que “el sentido [de la vida] está por entero contenido en la obediencia a la voluntad que lo ha creado, a él [el hombre] y al mundo entero, no para que alcance sus propios fines, sino los de esa voluntad creadora”.¹⁸ Ahora bien, si en el caso del verdadero cristianismo cabe

¹⁵ Tolstoy, L. *What is religion and of what does its essence consist?*, opág. cit. pág. 91.

¹⁶ *Loc.cit.*

¹⁷ Tolstói, L. *Religion et Morale*, opág. cit. págs. 12–13.

¹⁸ *Ibidem*, pág. 17.

⁸ *Ibidem*, pág. 98.

⁹ *Ibidem*, pág. 84.

razonar sobre cuál deba ser la apropiada relación con lo infinito, ¿de qué forma puede establecerse esa vinculación verdadera con el universo que me permita reconocermelo como el “instrumento de una voluntad superior que [me] ha enviado al mundo para realizar la obra que [me] ha asignado”? En este punto, a riesgo de malentender a Tolstói, debemos preguntarnos qué quiere decir “creador” y, en general, en qué forma Dios es principio.

Premios y castigos

En una carta escrita el último año de su vida a un obrero de Baku, Tolstói considera digno de ser “olvidado por completo” lo mucho que la Biblia habla sobre “el Dios que crea el mundo y la especie humana y que castiga a todo al que le desobedece”. Al final de la carta, vuelve sobre el asunto de la supuesta distribución divina de premios y castigos y afirma que nuestra vida sólo tiene sentido cuando vivimos de acuerdo con el mandamiento de amarnos los unos a los otros. Pero la razón para cumplir ese mandamiento no es el eventual castigo que pudiéramos recibir en otra vida ultramundana, sino que de ignorarlo “la vida se hace dolorosa, problemática, mala”. La vida aquí, la única, pues, escribe Tolstói, “da la impresión de que los premios y los castigos que puedan merecer nuestras acciones los recibiremos en esta vida, puesto que no podemos conocer ninguna más”. Todo *El evangelio abreviado* (1881), la síntesis que escribió para mostrar lo que constituía el núcleo del cristianismo, gira sobre esta idea:

“La verdadera vida, la que realiza la voluntad del padre, no es la que pasó, ni la que será, sino la vida de ahora. Y por eso no se debe *flaquear nunca ante la veracidad de la vida*. Los hombres no tienen que preocuparse por la vida pasada ni la futura, sino la que viven, y en ella cumplir la voluntad del padre de todos.Y por eso el hombre debe trasladar toda su fuerza al momento presente; sólo en él se puede cumplir la voluntad del padre. *La voluntad del padre es la vida y el bien de todos los hombres* y, por eso, cumplir la voluntad del padre es el bien para todos los hombres. Sólo viven los que hacen el bien.”¹⁹

Entonces, si Dios no castiga ni premia, si Dios no ha creado ni el mundo ni la humanidad ¿en qué forma es principio? En la misma carta al obrero de Baku, Tolstói afirma rotundamente que “sólo podemos decir que eso que llamamos vida es simplemente el principio divino”.²⁰ Por ello, la fraternidad, bajo las diferentes formas del amor y el perdón, es sagrada. Porque afirma la vida y puede decirse entonces que es divino (i.e., cumple la voluntad de Dios) todo lo que contribuya a no flaquear ante la veracidad de la vida. Esta es la razón de fondo de lo que afirmé al principio: el Dios de Tolstói parece convertirse de sujeto en predicado. Son innumerables los pasajes donde el escritor ruso afirma que la voluntad divina quiere que consideremos a todos los hombres iguales,

que la voluntad divina “consiste en que el hombre debe consagrar su vida al servicio de los hombres”.²¹ De hecho, la mayoría de relatos o cuentos populares de esta época resumen en ese principio su enseñanza; *Amo y esclavo* o *Los dos ancianos* son una buena muestra. En el último año de su vida, en la correspondencia que mantuvo con un Gandhi todavía en el Transvaal, Tolstói afirma que “el amor o, en otras palabras, el esfuerzo de las almas de los seres humanos hacia la unidad y el comportamiento dócil entre sí que resulta de ello, representa *la más elevada y, en realidad, la única ley de la vida*”.²² La única diferencia entre las naciones cristianas y las demás es que en el cristianismo, dice, “la ley del amor ha sido definida con más claridad que en cualquier otra religión”.²³ En el mismo sentido, si bien con mayor radicalidad, se había manifestado en una carta al pintor J. Estyka unos meses antes:

“La doctrina de Jesús no es para mí más que una de las bellas doctrinas religiosas que hemos recibido de la antigüedad egipcia, judía, india, china y griega. Los grandes principios de Jesús: el amor de Dios, es decir, la perfección absoluta, y el amor al prójimo, es decir, a todos los hombres sin ninguna distinción, han sido predicadas por todos los sabios del mundo, Crisna, Buda, Lao-Tse, Confucio, Sócrates, Platón, Epicteto, Marco Aurelio, y entre los modernos, Rousseau, Pascal, Kant, Emerson, Channing y mu-

chos otros. La verdad religiosa y moral es en todas partes y siempre la misma... No tengo ninguna predilección por la cristiana. Si he estado particularmente interesado por las doctrinas de Jesús, ha sido: primero, porque he nacido y vivido entre cristianos; segundo, porque he encontrado una alegría de espíritu al separar la pura doctrina de las sorprendentes falsificaciones operadas por la Iglesia”²⁴

Los guardianes de lo sagrado

Pero todo conspira para que el auténtico cristianismo se aparte de sus valores nucleares de igualdad, fraternidad y afirmación de la vida; o peor, todo conspira para que los oculte y mistifique. Lo notable en la crítica de Tolstói es su combinación de descripciones generales con una percepción y diagnóstico circunstanciado de la época que vivió. Desde un punto de vista general, piensa que los administradores de las religiones son los responsables de introducir ortodoxias a partir de las cuales perseguir herejías sobre la base de una jerarquía que postula su infalibilidad y su privilegio para interpretar la voluntad divina tal como se expresa en escrituras o fórmulas rituales. Pero esa mediación introduce castas, distinciones entre legos y consagrados, etc. y las subsiguientes formas de dominio. En definitiva, esos autoproclamados guardianes de lo sagrado pretenden de todas las maneras debilitar los medios de escrutinio racional, acentuar la sugestión en los creyentes y oscurecer

¹⁹ Tolstói, L. *El Evangelio Abreviado*, KRK, Oviedo, 2006, págs. 208–209. Mío el énfasis.

²⁰ Tolstói, L. “Carta a Pyotr Melnikov, un obrero de Baku del 22 de enero de 1910”, en Parini, J. *La última estación en la vida de Tolstói*, Barcelona, Península, 1995, págs. 21–22.

²¹ Tolstói, L. *Religion et morale*, opág. cit. pág. 40.

²² Carta a Gandhi del 7 de septiembre de 1910, en Tolstói, L. *El Reino de Dios está en vosotros*, opág. cit. Apéndice (sin paginación)

²³ *Ibidem*.

²⁴ Tolstói, L. carta al pintor J. Estyka del 27 de julio-9 de agosto de 1909, en Rolland, R., *Tolstói*, La Nave. Madrid, 1935, nota 1, pág. 123.

el principio de igualdad. Es más, Tolstói cree que esa tendencia general, “con la ayuda del concepto de Iglesia”, ha llegado en el cristianismo “más lejos que en ninguna otra religión”.²⁵

Es en este punto donde de forma sorprendente introduce una consideración explícita sobre la tecnificación del mundo que volvemos a encontrar en muchos pensadores de la primera mitad del siglo XX, especialmente después de la Guerra Mundial de 1914. Ciertamente es que en *Confesión* ya había criticado, al hilo de la pregunta sobre el sentido de la vida, la categoría histórico-gráfico/moral de progreso. Después de su conversión religiosa escribe que antes de la misma “no había comprendido que, respondiendo que uno debía vivir conforme al progreso, hablaba exactamente igual que una persona cuya barca es arrasada por las olas y el viento, y que ante la única pregunta vital e importante— “¿Qué dirección tomar?”— dice, sin responder: “Somos llevados a algún lugar”.²⁶ Pero en punto a su crítica del cristianismo la consideración del progreso técnico es socio-política. Si los poderosos de esta tierra siempre se han aprovechado de la institucionalización religiosa para ocultar el principio de igualdad como núcleo de lo religioso, todavía es más fácil hacerlo en la época de “las masas trabajadoras” (la expresión es de Tolstói):

“No hay duda de que nunca antes en la historia se ha logrado un éxito material, i.e. una conquista de las fuerzas de la naturaleza humana, como en el siglo XIX. Pero tampoco cabe duda de que nunca antes en la historia ha habido un despliegue de una vida tan inmoral, libre de cualquier fuerza que constriña los deseos animales de los hombres, como existe ahora en nuestra humanidad cristiana, que cada vez es más bestial”.²⁷

El progreso técnico tiene por lo menos tres consecuencias. En primer lugar, en un tono muy similar al que cincuenta años después será el de un Günther Anders y su reflexión sobre el oscurecimiento del mundo,²⁸ Tolstói señala cómo el sofisticado proceso de mediaciones en las sociedades tecnificadas conlleva, si no una disolución de la responsabilidad moral, sí un oscurecimiento de la percepción de tal responsabilidad y una merma de la sensibilidad moral: “En nuestros días matamos a la gente a través de un proceso tan complejo de comunicación, y las consecuencias de nuestra crueldad son tan cuidadosamente escondidas y apartadas de nosotros, que no hay ninguna contención en la bestialidad de la acción”.²⁹ En segundo lugar, Tolstói subraya cómo la enormidad de los ingenios producidos, de los ferrocarriles a los túneles, imprentas o fonógrafos, sin duda prodigiosos, suponen la destrucción de millones de vidas humanas y “desfiguran

más que embellecen la vida” porque la lógica de todo ello es “la ganancia personal”.³⁰ En tercer lugar, hay en Tolstói una explícita condena del colonialismo: las naciones cristianas europeas, a pesar de sus disensiones, “están unidas en una banda federada de criminales donde se comete robo, saqueo, libertinaje y asesinato individual o en masa” sin el menor remordimiento, incluso con complacencia. Las naciones cristianas han conquistado y subyugado a “los indios de América, a los hindús y a los africanos”³¹; también se refirió explícitamente a los recientes crímenes de los Boers y de China: “El lujo —afirma— no se puede obtener si no es esclavizando a otros pueblos”.³²

No obstante, todo este proceso de brutalización de la vida, de lujo de unos y de pauperización de otros, no es por causa de la religión. Lo único que demuestra para Tolstói es que el cristianismo corrupto, el social y estatalmente admitido o potenciado, es parte de la barbarización de las sociedades dichas civilizadas, pero en absoluto que se pueda vivir sin religión, sin los principios que la religión establece. A pesar de las apariencias, hay una perfecta alianza entre “clérigos y científicos” (de mentalidad positivista, hay que entender): unos consagran cañones, prisiones y horcas, los otros bendicen la teoría social de la lucha por la existencia y la supervivencia de los más fuertes. Las referencias polémicas al

darwinismo social son constantes en su obra del último periodo. En la carta de despedida que le escribió a su hijo Serguéi desde el lecho de muerte en Astapovo, creyó esencial prevenirle contra la teoría social de la lucha por la supervivencia.

Las preguntas fundamentales

Por el contrario, si la ciencia se dejara guiar por los valores que establece la religión tal como él la entiende, se dedicaría a estudiar y a comprender las preguntas fundamentales y más urgentes. Así, la sociología o economía política deberían tratar una sola cuestión: por qué hay hombres que no hacen nada y otros trabajan para ellos, de manera que dejaría de pensarse que el pasado y el presente son tan inalterables “como el curso de los cuerpos estelares en el cielo”.³³ Lo cual, sea dicho de paso, recuerda la crítica de Marx de que la economía política liberal trata las leyes económicas como si fueran leyes naturales y, por ende, incuestionables. En cuanto a la jurisprudencia, su dedicación primera debería ser por qué hay gentes que se permiten ejercer la fuerza sobre otros, ejecutándolos, encarcelándolos y mandándolos a la guerra.

En *Resurrección* una de las grandes novelas del periodo posterior a su conversión religiosa donde, entre otras cosas, se dedica a criticar ferozmente el sistema jurídico penal zarista, Tolstói alude a las teorías antropológico-forenses de Lombroso, Garofalo, Ferri,

²⁷ Tolstoy, L. *What is religion and of what does its essence consist?*, opág. cit., pág. 101.

²⁸ Cf. Anders, G. *La obsolescencia del hombre*. Pretextos, Valencia, 2011

²⁹ *Ibidem*, pág. 100.

³⁰ *Ibidem*, pág. 100.

³¹ *Ibidem*, pág. 102.

³² *Ibidem*, pág. 103.

³³ *Ibidem*, pág. 108.

²⁵ Tolstói, L. *What is religion and of what does its essence consist?*, opág. cit., pág. 95.

²⁶ Tolstói, L. *Confesión*, opág. cit. pág. 21.

List, Maudsley y Tardé, etc. Para él, su temática se resume en una serie de preguntas del tipo “si el hombre tiene o no libre albedrío, si se puede reconocer a un criminal por la medida de su cráneo, etcétera; el papel que desempeña la herencia en la delincuencia; si existe la inmoralidad innata; qué es la moral, la locura, la degeneración y el temperamento; la influencia sobre el crimen del clima, la alimentación, la ignorancia, la limitación, el hipnotismo, las pasiones...”. Sin embargo, todas esas teorías, dice, no pueden contestar a la pregunta moral de “por qué razón y con qué derecho unos hombres encierran, atormentan, deportan, azotan y matan a otros hombres cuando ellos son exactamente iguales que aquéllos a quienes torturan, azotan y matan”.³⁴

En cuanto a la Historia, su pregunta debería ser cómo viven las masas trabajadoras, es decir, la mayoría de la humanidad. Además, las ciencias aplicadas, la tecnología y la medicina, no ofrecen lo que prometen. La tecnología no mejora las duras condiciones de vida de las masas, sino que se desarrolla en la dirección de la mejora del consumo de los acomodados, lo cual todavía agrava más la división de clases. Mientras que los avances de la medicina, dado el sistema en el que se inscribe, sólo marginalmente llegan a los desheredados; al igual que los avances técnicos que, dice Tolstói, si es el caso que “algunos

fragmentos llegan al regazo de las clases trabajadoras, no es porque fueran pensados para esas gentes, sino simplemente porque dada su naturaleza no podían ser mantenidos al margen de ellas”.³⁵

Es notorio que en la subordinación de los fines particulares de las ciencias a los valores de la religión, aquéllos convergen en una moral pública de inmediatos efectos políticos. No podría ser de otra manera, puesto que también los tipos de moral expresan una determinada relación con el universo infinito y su principio:

“La moral no puede ser independiente de la religión porque no solamente es una consecuencia de la religión (es decir, de la relación en la cual el hombre reconoce estar con el universo), sino que se encuentra ya *implicada* en la religión. Toda religión es una respuesta a la cuestión: ¿Cuál es el sentido de mi vida? Y la respuesta religiosa implica siempre un cierto número de exigencias morales que, a veces, pueden nacer solamente después que el sentido de la vida haya devenido aparente y que, a veces, *pueden existir anteriormente*”.³⁶

Moral, religión y política

Los relatos literarios de esta segunda época de Tolstói son la expresión más acabada de esta síntesis religioso-moral que no exime de una praxis social. Muchos podrían ser los ejemplos, pero quizá *Los dos ancianos* muestre mejor lo que me interesa subrayar. En forma de parábola el relato trata de defender qué constituye una actitud verdaderamente religiosa. Dos

ancianos campesinos cumplen la promesa de ir a Jerusalén a visitar los santos lugares. Al llegar a Ucrania, en una zona de gran hambruna por causa de la mala cosecha, uno decide detenerse en una *isba* para asistir a un hombre, su mujer, una niña y una anciana a punto de morir absolutamente depauperados por el hambre. El otro sigue camino y llega a la ciudad que Tolstói describe como un lugar donde las órdenes religiosas hacen sus negocios abasteciendo de ritos y reliquias a los creyentes. Todo el cuento transmite la enseñanza de que el verdadero santo es el peregrino que se queda en la *isba* y no llega a Jerusalén.

Ahora bien, lo que quiero subrayar, según lo que me ocupa, es la descripción que hace de la conducta de éste último: lo que comienza siendo una simple limosna de la comida que llevaba para su consumo en la peregrinación, se convierte en una estancia más larga donde fabrica con sus manos las cosas necesarias o gasta todo su dinero comprándolas. Porque asistir a esa gente más allá de la piedad inmediata, que sanen y recuperen los medios para que puedan mantenerse y aprovechar la cosecha futura, supone deshipotecar las tierras, comprar una carreta y un caballo y una serie minuciosa de acciones encaminadas a asegurar su vida futura. Cuando el que sí llegó a Jerusalén pasa de vuelta a casa por el poblado, los que fueron asistidos por el que no llegó le cuentan de él como de un santo ejemplar: “Si no hubiera venido, habríamos muerto todos en el pecado... porque moríamos en la desesperación, *maldiciendo a Dios y a los hombres*. Él nos sacó de apuros, nos enseñó a conocer

a Dios y a *tener confianza en los hombres de bien*... Antes vivíamos como las bestias, él nos convirtió en seres humanos”.³⁷

Contrariamente a la opinión de las corrientes socialistas de la época que tildaban a Tolstói de apolítico, su pensamiento religioso – esa sacralización de la fraternidad que incluye el perdón como una forma del amor– tiene efectos morales públicos, es decir políticos. Conocida es su lucha contra la propiedad de la tierra, por la reducción de la jornada laboral, la instrucción de las masas campesinas, la denuncia de la violencia organizada del Estado en general y de los sistemas judiciales y penitenciarios en particular. Un estudio pormenorizado de sus posiciones políticas, y de su distancia con los socialistas revolucionarios, supondría ineludiblemente un análisis de *La esclavitud de nuestro tiempo* y de la multitud de escritos de intervención política que escribió.³⁸

En cualquier caso, para Tolstói toda acción debe estar siempre presidida por el principio de no dañar a los demás. O dicho de otra manera: la no violencia es una de las formas de la fraternidad que su religión fundamenta. Su oposición a cualquier guerra –y por tanto al Estado que cree tener el derecho de declararla y a la Iglesia que la legítima–, a cualquier acción personal o colectiva violenta, fue cobrando cada vez mayor radicalidad. Lo cual no obsta para que la expre-

³⁴ Tolstói, L. *Resurrección*, Barcelona, Vertical de Bolsillo, 2008, pág. 438.

³⁵ Tolstoy, L. *What is religion and of what does its essence consist?*, opág. cit., pág. 110.

³⁶ Tolstói, L., *Religion et Morale*, opág. cit. pág. 35.

³⁷ Tolstói, L. *Los dos ancianos*, en *Relatos*, Alba, Barcelona, 2008, pág. 339. Mío el énfasis.

³⁸ Tolstói, L. *La esclavitud de nuestro tiempo*, Littera, Barcelona, 2000, pág. 26.

sión pública, o política, de su moral vulnerara la legalidad; pues si no todo lo legal es moral, está fuera de duda para Tolstói “que todo acto que hace dar a la moral un paso adelante consiste siempre en una transgresión del orden establecido”.³⁹ Llamó a la objeción de conciencia, a la desobediencia de órdenes y a la desertión. Y clamó contra la violencia fría de la pena de muerte, “peor que la muerte de un soldado en el frente.” En 1901 apareció en la puerta de todas las iglesias el decreto oficial de excomunión del Santo Sínodo de la Iglesia Rusa.

Tolstói y nosotros

La vida de Tolstói recorre prácticamente el siglo XIX. Nacido en 1828 muere en 1910, cuatro años antes de la Primera Guerra Mundial, hoy considerada el arranque del siglo XX. Vivió dos acontecimientos fundamentales de la historia rusa: la emancipación de los siervos de 1861, bajo el zar Alejandro II, y la revolución de 1905 (también las inacabables guerras de frontera en el Cáucaso noroccidental). Es decir, un horizonte histórico completamente diferente al nuestro. Con ello no quiero señalar la obviedad de que la sociedad de su tiempo era diferente a la nuestra, sino algo más difuso pero no menos relevante al considerar hoy su lectura.

Para nosotros, como afirma Jameson, después de la experiencia histórica del siglo XX parece más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Esto es,

nuestro horizonte de espera es totalmente opuesto al del tiempo de Tolstói: de regirse por un principio de esperanza todo parece indicar que hayamos pasado a la adaptación y aceptación de un orden en el que el futuro es mera reproducción idéntica de lo existente.⁴⁰ Sin embargo, el pensamiento de Tolstói se rige por el principio de esperanza. Recuérdesse lo dicho al comienzo, el cristianismo no es para él una doctrina mística, sino una nueva concepción de la vida.

Que la crítica moral y política de fundamento religioso de Tolstói se mueve en ese horizonte que ha sido el del siglo XX, se pone de manifiesto al considerar la opinión que su obra mereció a Lenin, uno de los que más poderosamente lo fraguó. Frente a Plejanov, que consideraba a Tolstói un representante de la aristocracia terrateniente arruinada por los progresos del capitalismo, Lenin estima “insuficiente” juzgar lo que llama “sus contradicciones” desde el punto de vista del movimiento obrero y socialista contemporáneo: “Tolstói es grande como intérprete de las ideas y de los estados de ánimo de millones de campesinos rusos en vísperas de la revolución burguesa en Rusia... el conjunto de sus ideas tomadas en bloque, expresa justamente las particularidades de nuestra revolución, en tanto que revolución burguesa *campesina*”.⁴¹ Por cierto, no otra es la opinión de Bajtin al hilo de su prólogo-crítica de la novela *Resurrección*.⁴²

Obviamente mi propósito no es considerar el criterio de Lenin como la última palabra sobre la peculiaridad de la obra del escritor ruso. Muchos de los aspectos de ésta le parecían nocivos, desviados, contrarios a su concepto de la revolución y del socialismo, especialmente su revisionismo religioso. No obstante, no duda en afirmar que las alabanzas de los liberales están fuera de lugar porque “el liberal ruso no tiene fe en el Dios de Tolstói, ni simpatía por la crítica que Tolstói hace del régimen existente”.⁴³ Como no podía ser de otra manera, Lenin era contrario a su crítica del progreso, más aún a su concepción de la resistencia no violenta al mal. En cuanto a Tolstói, *La esclavitud de nuestro tiempo* —también otros ensayos y *Resurrección*— contiene una crítica *explícita* a muchos de los principios que guiaron la política del revolucionario bolchevique. Con todo, Lenin ve que la obra de Tolstói forma parte del movimiento revolucionario general de su tiempo, es decir, de un horizonte de espera regido por el principio de la esperanza. En el elogio fúnebre que escribió cuando el autor de *La muerte de Iván Ilich* muere en la estación de Astapovo, afirmó que “en su herencia hay algo que no queda en el pasado, algo que pertenece al

futuro”. Pues su crítica “del Estado, de la Iglesia y de la propiedad privada de la tierra... del Capital y del poder del dinero” la consideraba un paso valioso según una concepción del progreso histórico (y de la violencia como partera de la historia) que, por otra parte, no era en absoluto la del homenajado.⁴⁴

En cualquier caso, leído hoy, especialmente en nuestro país, la crítica tolstóiana del cristianismo nos muestra una paradoja: un pensamiento profundamente religioso que, sin embargo, nos da a pensar una sociedad liberada del dogmatismo y de las relaciones de dominio político a las que toda iglesia tiende. Nos da a pensar no un más allá consolador después de la muerte, pero sí un futuro menos áspero que viene de un pasado donde no se había perdido la esperanza. Cuando gran parte de la historiografía y de la filosofía política se ha dedicado al análisis autocrítico del pasado siglo europeo —un “siglo de catástrofes” lo ha llamado Habermas⁴⁵—, Tolstói se alza como una figura que, si bien no participa de una filosofía de la historia presidida por la categoría de progreso, no por ello concluye en una consagración del orden social dado al recordarnos las bases morales de la política. ■

³⁹ Tolstói, L. *Religion et Morale*, opág. cit. pág. 44.

⁴⁰ Cf. Traverso, E. *L'Histoire comme champ de bataille*, La Découverte, Paris, 2011, págs. 259–260.

⁴¹ Lenin, V. *Escritos sobre la literatura y el arte*, Ediciones Península, Barcelona, 1975, pág. 125.

⁴² Cf. Bajtin, M. “Préface a Réurrection”, en Todorov, T. *Mikhaïl Bakhtine. Le principe Dialogique suivi de Écrits du Cercle Bakhtine*, Seuil, Paris, 1981, pág. 221.

⁴³ Lenin, V. *Escritos sobre la literatura y el arte*, opág.cit, pág. 123

⁴⁴ *Ibidem*, pág. 133.

⁴⁵ Habermas, J. *La constelación postnacional*. Paidós. Barcelona. 2000.

Nicolás Sánchez Durá es profesor del Departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento de la Universidad de Valencia