

## ANTROPOLOGIA FILOSÒFICA I LITERATURA: LA RELIGIÓ EN LA NOVEL·LA DE L. TOLSTÓI «RESURRECCIÓ» (1899)

Joan B. Llinares  
Universitat de València

**Abstract:** In first place the text sets out the importance of the abundant and very little-known Tolstoi's essays. After doing that, it justifies the study of the religion in his works; especially on account of the documented effect it had on two great philosophers, the mature Nietzsche, particularly in *The Antichrist*, and the young L. Wittgenstein, the author of the *Tractatus*. The reading of *Ma Religion* was especially significant to the first one, whereas *Kurze Darlegung des Evangelium* had an important influence on Wittgenstein. The novel *Resurrection* is analyzed with a double intention. On the one hand the text presents the anthropology of religion in Russia at the end of the 19th century, by showing the rituals and the sects just the way they are described in the book; and on the other hand it points out the philosophy of religion, which takes shape from the description of the ideas of some significant characters, such as the ones of the Prince Nekhludov, and from the explicit speech of the narrator as well.

**Keywords:** Philosophical Anthropology, Anthropology of Religion, Sociology of Religion, Philosophy of Religion, Philosophy and Literature.

### 1. TOLSTÓI COM A PENSADOR

Potser el primer pas que cal fer abans d'entrar en matèria siga assajar una mena de justificació del treball que volem realitzar —presentar un estudi de l'obra de Lev Tolstói, *Resurrecció*, de 1899, açò és, d'una 'novel·la'—, el qual pot semblar fora de lloc en el context d'un congrés no de 'literatura' sinó de 'filosofia'.

Segurament, el lector sap que l'escriptor rus, juntament amb F. Dostoievski, és un dels més grans literats de la història, autor d'obres avui ja considerades com textos clàssics indiscutibles de la literatura universal, com ara les extraordinàries novel·les *Guerra i pau* de 1869, i *Anna Karènina*, de 1877, peces de grans dimensions en tots els sentits; o els relats i novel·les curtes *La mort d'Ivan Ílitx*, de 1886, o *Khadji-Murat*, publicada pòstumament l'any 1911, per posar ara uns pocs exemples ben coneguts. La qualitat artística d'aquest escriptor ha estat des dels inicis ben reconeguda i per això ha estat tractat amb tota justícia fins i tot com l'Homer del segle XIX, el màxim autor èpic de la narrativa russa per excel·lència, com ha dit i argumentat, per exemple, G. Steiner.

Tanmateix, a l'Europa de les acaballes del segle XIX i començaments del XX, la imatge predominant de l'escriptor era més complexa i interessant, menys literària i artística, ja que als diferents països i llengües del continent, sobretot a Anglaterra, arribaven directament i sense entrebancs les seues obres de la maduresa, marcada per una profunda crisi personal, magistralment narrada en l'autobiogràfica *Confessió*,

obra començada l'any 1879, inici d'un procés de recerca d'orientació radical que li donarà un sentit a la vida. Aquesta 'conversió' religiosa acabà en la cristal·lització d'una espècie d'ideologia cristiano-anarquista-populista, radicalment pacifista, que Tolstói desenvolupà en diversos escrits, prohibits o censurats al seu país, molt crítics vers l'Església ortodoxa oficial i la resta d'esglésies cristianes, i vers l'Estat rus i el tsarisme imperant, amb les institucions que el conformaven i sostenien, com ara l'exèrcit, el sistema judicial i penal, l'administració i l'aristocràcia, la propietat privada de la terra, etc. En aquest sentit, Tolstói és un important pensador rus del moment, com ho va ser Alexander Herzen —exiliat a Londres i autor de publicacions periòdiques a favor del populisme—, o el 'liberal' I. Turguenev, o com F. Dostoievski i les seues columnes periòdiques anomenades 'Diari d'un escriptor', de diferent tarannà, així com Bakunin i tants altres pensadors de l'anarquisme, el nihilisme, el radicalisme i el socialisme russos, fins les corrents revolucionàries comunistes que provocaren i aprofitaren la 'revolució' posterior. Així ho ha reconegut de manera magistral el professor de filosofia política I. Berlin a *Russian Thinkers*,<sup>1</sup> que conté un famós capítol dedicat precisament a Tolstói, estudi que ha merescut ser editat com a obra separada.<sup>2</sup>

Aquesta producció assagística de l'escriptor rus és abundant i notable, i en alguns dels seus aspectes és prou reconeguda en les nostres facultats de filosofia, per exemple, en la vessant reflexiva i crítica al voltant dels fenòmens artístics, com ara el seu important llibre d'estètica *Què és l'art?*<sup>3</sup> Podríem afegir que la línia Tolstoiana que analitza críticament el sistema judicial, sobretot en l'aspecte penitenciari, és un antecedent imprescindible d'obres com *Vigilar i castigar* de Michel Foucault. Aquestes crítiques eminentment polítiques, cada vegada més dures i arriscades, sovint prohibides i censurades a Rússia, però de seguida publicades a l'estranger per editorials russes d'exiliats a Ginebra i Berlín, i traduïdes a l'anglès, al francès i a l'alemany per fervorosos deixebles, seguidors de l'anomenat 'Tolstóisme', es troben sobretot en textos ja del segle XX, com ara *L'esclavatge del nostre temps, És vergonyós, No puc callar, No mataràs* o *La falsa doctrina de l'Estat*. No convé oblidar tampoc la permanent dedicació, teòrica i pràctica, de l'autor a problemes i experiències didàctiques i pedagògiques, deutores de Rousseau i inspiradores d'escoles llibertàries i alternatives del nostre temps, ja que l'educació dels fills dels camperols de les seues terres fou una preocupació intermitent, però de vegades punyent i obsessiva del gran escriptor, amb revistes didàctiques, articles, abecedaris il·lustrats i manuals pedagògics, contes populars per a xiquets, etc.

De tota manera, la part més extensa i més llargament meditada de la producció de l'assagista Tolstói està dedicada al tema religiós. Immediatament després de la terrible crisi espiritual de l'any 1876 i de la redacció del text autobiogràfic ja citat, *Confessió*, que conta el procés de superació del nihilisme que l'aristòcrata arrossegava malgrat l'èxit literari i l'aparent felicitat familiar, Tolstói redactà durant 1879-1880 una *Crítica a la teologia dogmàtica*, el document que explicita l'allunyament en la teoria i en la pràctica de l'autor respecte a l'Església ortodoxa. Estudià aleshores grec per poder llegir el *Nou Testament* en els textos originals i descobrir el verita-

<sup>1</sup> Londres, The Hogarth Press, 1978. Hi ha traducció castellana a FCE, Mèxic, 1979.

<sup>2</sup> Cf. L. Tolstói, *El erizo y el zorro*, Barcelona, M. Muchnik ed.

<sup>3</sup> Cf. L. Tolstói, *Sobre arte*. Traducció de Maria Teresa Beguiristain. Valencia, Cuadernos Teorema, 1978.

ble missatge de Jesús de Nazareth. D'aquest treball sobre l'escriptura bíblica, sobre les diferents edicions crítiques a l'abast, i sobre els principals comentaris textuais, sobretot dels sants pares, és a dir, de la patristica grega, i dels teòlegs de la tradició ortodoxa, deriven uns textos que, primer, es publicaren a l'estranger, com ara *La concòrdia i la traducció dels quatre Evangelis*, que aparegué a Ginebra (1892-1894). Quan encara no havia arribat a les premses aquesta mena d'edició crítica i de traducció personal, amb comentaris propis, dels Evangelis, l'any 1881 un deixeble de Tolstói, V. I. Alekséiev, va aplegar la part dedicada solament a la traducció tolstoiana de la síntesi dels Evangelis. Aquesta simplificació li semblà encertada a l'escriptor, qui permeté i autoritzà que sortira traduïda a l'anglès, per tal de facilitar-ne la divulgació. Sortí aleshores *The Spirit of Christ's Teaching (A commentary of the Essence of the Gospel)*, Londres, 1885. Una versió d'aquest text preparat pel citat deixeble, però revisada i comentada per Tolstói, aparegué a Ginebra l'any 1890, i es coneix com *L'Evangelí abreujat*. L'any següent, 1891, l'editorial d'Hugo Steinitz de Berlín la publicà en traducció alemanya amb el títol de *Kurze Auslegung des Evangeliums [Breu interpretació de l'Evangelí]*. L'any 1892 l'editorial de Philipp Reclam de Leipzig en publicà una nova traducció, la *Kurze Darlegung des Evangelium [Breu presentació de l'Evangelí]*.

Juntament amb aquest treball de traducció i d'exegesi sobre llibres del Nou Testament l'escriptor rus tractà d'exposar els continguts de les seues creences, inspirades en el cristianisme primitiu i originari, tot fonamentant-les i raonant-les, cosa que el portà a redactar un conjunt d'assaigs de considerable extensió, que de seguida també es publicaren per tota Europa i en traduccions no censurades a diferents llengües, són *La meua religió* o *El que jo crec*, o també *Quina és la meua fe?* (1884) i *El regne de Déu està entre vosaltres* (1890-1893), que anaren acompanyats de tot un seguit d'articles sobre la religió i la moral, la raó i la religió, l'anarquisme i el cristianisme, l'Estat i l'Església, el pacifisme i la no resistència, etc.

Aquestes publicacions tingueren forta ressonància internacional, Tolstói fou reconegut aleshores no només com un gran artista —el més gran escriptor rus i potser el màxim escriptor viu al món, fotografiat i entrevistat per periodistes de tot arreu del planeta—, sinó també com un savi important, el màxim *guru* d'Occident, tot un mestre de vida, un guia i pensador que ensenya a trobar el sentit de l'existència, a resoldre els greus problemes polítics i socials del moment, a preparar el futur de la terra d'una manera ecològica i fraternal. El pacifisme radical del novel·lista tingué fortíssima incidència, entre d'altres, sobre una de les personalitats més originals i decisives del segle XX, Gandhi. Les influències del seu pensament foren notables pertot arreu, des de Romain Roland fins Bernard Shaw. Això és ben sabut, tanmateix nosaltres voldríem subratllar la necessitat d'estudiar i rellegir aquestos textos per una qüestió estrictament filosòfica, és a dir, per reconstruir amb rigor genealògic el pensament de dos filòsofs en concret, F. Nietzsche i L. Wittgenstein. Com hem indicat nosaltres mateixos en la introducció al vol. IV dels *Fragments pòstums (1885-1889)* de Nietzsche «De los planes para *La voluntad de poder a Ecce homo* y *Nietzsche contra Wagner*. Otoño de 1887-Comienzos de enero de 1889»,<sup>4</sup> en les notes per a la somniada *Transvaloració de tots el valors* i en

<sup>4</sup> F. Nietzsche, *Fragments pòstums Vol. IV*, Madrid, Tecnos, 2008, 2ª ed., pp. 21-33, p. 24 en especial.

la gestació de *L'Anticrist* és perfectament documentable l'efecte de la lectura, en traducció francesa, de l'obra de Tolstói *Ma religión*. Quan Nietzsche pensa sobre el tipus psicològic de la figura de Jesús, sobre el missatge essencial del Sermó de la Muntanya, o sobre què ha estat la intervenció de teòlegs com Pau de Tarsos sobre el cristianisme eclesiàstic, aleshores cal saber què ha trobat prèviament en l'autor rus i de quina manera dialoga críticament amb ell, així com amb Dostoievski i amb tot el que coneixia indirectament de la novel·la *L'Idiota*, o amb el Renan de *Vie de Jésus*... Així mateix, sobre L. Wittgenstein, qui lluità durant la Primera Guerra Mundial amb un exemplar d'aqueix *Evangelio abreviat* a la butxaca, ja ha donat moltes informacions el professor Valdés Villanueva en el seu article «El curioso caso de la librería de Tarnów. Wittgenstein y el *Evangelio abreviado*», que és l'epíleg del llibre de Lev Tolstói, *El evangelio abreviado*.<sup>5</sup> La dimensió eticoestètica i religiosa de l'autor del *Tractatus* demana també, doncs, una relectura en profunditat d'aquests textos de l'escriptor rus, com ha fet el citat professor Valdés Villanueva en «Tolstói y Wittgenstein: el significado y la vida», publicat en el volum *Sentido y sinsentido. Wittgenstein y la crítica del lenguaje*.<sup>6</sup>

Quan des de 1889 Tolstói començà a redactar una nova novel·la de grans dimensions, no un assaig o una obra de teatre o una contalla o relat curt, com acostumava a fer des de 1877, aquesta creació estètica havia d'estar en concordança amb les idees que havia anant desenvolupant des del patiment i la superació d'aquella crisi que quasi el portà al suïcidi. El resultat d'aqueixos 10 anys de treball, amb algunes significatives interrupcions dedicades a altres textos, és la darrera gran obra literària de l'escriptor, publicada l'any 1899, considerada per molts com l'obra cimera del realisme; així ho pensava, per exemple, el gran escriptor i crític literari *Clarín*, per al qual *Resurrecció* era l'obra més aconseguida de Tolstói. Ací nosaltres volem proposar una lectura del text de la novel·la des de la consideració del fenomen religiós tal i com apareix tractat en aqueixa crònica d'una 'conversió' o 'resurrecció' doble: com diu el resum de la traducció catalana, «una jove criada és seduïda pel seu amo. En un marc fet de prínceps i generals, de tietes i camperols, de detinguts i escarcerers, *Resurrecció* explica la història d'aquests dos personatges. La caiguda i la redempció d'ella, que té el dolor per vida i expia unes culpes que no ha comés. La caiguda i redempció d'ell, que viu amb la facilitat que correspon als del seu estament i coneix el martiri a través de l'amor.» Doncs bé, què és la religió en aquesta història de dues transformacions vitals?

## 2. MATERIALS PER A UNA SOCIOLOGIA I UNA ANTROPOLOGIA DE LA RELIGIÓ

En principi, és possible l'estudi de la religió en aquesta novel·la des d'una doble consideració, en *primer* lloc, des de les formes en què apareix la religió —o les religions— com a fenomen social, com a creació cultural, com a conjunt d'usos i costums d'un poble i de determinats grups socials; i, en *segon* lloc, com una experiència personal, com una creença i un sentiment particulars, específics, que generen reflexió i diàleg amb altres persones, i que impliquen una forma de vida, un canviament en la manera de viure, i que arriben fins i tot a debats més o menys filosòfics sobre la

<sup>5</sup> Ed. de Iván García Sala. Oviedo, KRK Ediciones, 2006, pp. 319-346.

<sup>6</sup> Carlos J. Moya (ed.), Valencia, Pre-Textos, 2008, 207-226.

discutible veritat i la possible fonamentació d'aquesta vivència i creença al voltant de la consciència, de l'existència de Déu, de l'origen i el sentit de la vida, etc. Podem dir, doncs, que convé tractar de fer una lectura doble del text de Tolstói, primer, des de l'*antropologia de la religió*, i després des de la *filosofia de la religió*. Citarem per la traducció catalana de R. Llates i A. Maseras,<sup>7</sup> indicant en números romans la part del llibre a què correspon el text, després indicarem el capítol corresponent, i, a continuació, la pàgina o pàgines de l'obra, pensem que d'aquesta manera el lector podrà trobar amb facilitat els passatges a què farem referència, si de cas consulta d'altres edicions i traduccions, potser més a l'abast a hores d'ara.

## 2.1. Els rituals religiosos

Segurament el moment més explícit de *cerimònia religiosa* de tota la novel·la siga la descripció d'un *ofici religiós a la presó*, un diumenge de matí, després del xiulet del despertar a les 5 de la matinada (I, 38, p. 166) i de les presses per rentar-se i pentinar-se els presoners i les presoneres, perquè, com diu el vigilant: «Ja és hora de missa» (I, 38, p. 167). Aleshores han de passar llista i de formar en columna, i d'aquesta manera tots caminen cap a la capella. «Després de baixar els graons, va fer-se el silenci entre les dones, que, amb signes de creu i amb profunds acataments, van entrar de dues en dues a la capella encara buida i brillant de daurats.» (Ibid.) Les dones ocupen la part dreta, els homes, la part esquerra i el centre de la capella. El director de la presó va posar-se a la primera fila. «La capella de la presó feia poc que havia estat edificada, gràcies a la generositat d'un ric mercader que hi havia després algunes desenes de milers de rubles. Tota ella regalimava daurats i colors llampants.» (I, 38, p. 168).

Ja plena la capella, l'ofici diví començà. La descripció ocupa tot el capítol 39 (pp. 169-172), i es complementa amb uns comentaris del narrador que acaben el relat de la missa, ja en el capítol 40 (pp. 173-175). Fet i fet, el text sembla una crònica periòdica, o les notes etnogràfiques d'un observador que presencia amb els propis ulls un ritual misteriós, estrany i poc comprensible, com un acte d'una òpera alemanya per a un camperol analfabet, que demana explicacions. L'ofici té tres parts, la *primera i principal* és la *missa* pròpiament dita.

«Aquest ofici es desenrotllava així: el capellà, portador d'un vestit especial, de brocat, estrany i molt incòmode, partia un pa i el disposava a bocins menuts sobre un plat, després els posava en una copa plena de vi, tot murmurant frases i pregàries. Durant aquest temps, el sagristà de primer llegia, després cantava, alternant amb el cor dels presoners. Diverses pregàries en eslavònic, ja gairebé incomprendibles de per sí i que ho esdevenien del tot a causa de la rapidesa de la lectura i del cant. L'objecte principal era de desitjar el benestar de l'emperador i de la seua família. Eren repetides diverses vegades, amb d'altres o separadament, de genolls. El sagristà llegia després alguns versicles dels apòstols, remugant de tal manera que no s'entenia ni un mot. El capellà llegia, al contrari, molt netament el passatge de l'evangeli de Sant Marc on és dit que el Crist, després d'haver ressuscitat, i abans de pujar al cel i d'asseure's

---

<sup>7</sup> Barcelona, Proa, 1985.

a la dreta de son Pare, es va aparèixer d'antuvi a Maria Magdalena, l'exorcitzà dels set dimonis, després es va aparèixer als onze apòstols i els va ensenyar la manera de predicar l'evangeli a tot ésser vivent, declarant que aquell que no creurà morirà, mentre que aquell que creurà i farà el senyal de la creu serà Salvat; i també que podrà exorcitzar dimonis, guarir els homes de malaltia amb la imposició de les mans, parlar noves llengües, fascinar serpents i, si beu metzines, ser preservat de la mort.»

Després de les pregàries i lectures (epístola i evangeli), comença la consagració, ço és, «suposar que el bocí de pa... submergit dins el vi es transforma, gràcies a les manipulacions i les pregàries, en cos i en sang de Déu.» Les manipulacions consistien en el fet que el capellà enlairava els braços en cadència, tot i les dificultats que li donava el sac de brodat que portava, i els abaixava cap als genolls. En determinat punt, el capellà agitava amb les dues mans una tovallola damunt del plat i del calze d'or tot seguint un ritu. «Hom presumia que en aquell moment el pa i el vi es transformava en carn i sang. De manera que tota aquesta part de l'ofici era envoltada d'una mena de solemnitat particular.»

Hi ha aleshores un cant a la Verge Mare, aquella que, sense perdre la virginitat, ha portat Crist al món, gesta per la qual és més honorada que els querubins i serafins. I el capellà seguidament menja un bocí de pa —de carn de Déu— i beu una glopada de vi —de sang de Déu— i passa a invitar els fidels a menjar i beure el mateix, tot i que solament hi acudeixen alguns infants. El sacerdot acaba després tot el que resta de pa i de vi, s'eixuga els bigotis i la boca i surt amb pas ferm.

La *segona part* de l'ofici és una cerimònia particular, unes *lletanies a Jesús*, que pretenien per part del capellà «consolar els malaurats presoners». Aquest senyor es col·locà davant la imatge d'aquest Déu —que tenia la cara negra i les mans negres—, il·luminada per una dotzena de ciris, i començà a recitar i cantar alhora, amb una veu falsa, una llarga oració a Jesús, interrompuda per senyals de la creu i acataments fins a terra que repeteixen, imitant-lo, tots els presents. Les lloances —«Jesús meravellós, sorpresa dels àngels! Jesús totpoderós, salvador dels avantpassats! Jesús el dolç, grandesa dels patriarques! Jesús el gloriós, puixança del reis!», etc.— acabaven amb el cant del cor, que repeteix les paraules: «Tingues pietat de nosaltres!», o bé: «Al·leluia!», però són tan llargues i hi ha tantes pauses que els presoners ja no s'inclinen en totes les prosternacions, i viuen amb un sospir d'alleujament l'acabament de les lletanies.

La *tercera part* o el darrer acte de l'ofici cristià consisteix en una particular forma d'adoració de la divinitat: «el capellà va agafar de la gran taula una creu daurada, els extrems de la qual eren ornats per medallons esmaltats i avançà fins al mig de l'església. Tots van començar a desfil·lar i a *besar la creu*: el director primer, després els vigilants, després tots el presoners, que van anar passant pitjant i remugant en veu baixa paraulotes de les seves. El capellà, parlant amb el director, allargava la creu o la mà, ara a les boques, ara als nassos dels presoners, que feien esforços per besar la creu i la mà.» (El subratllat és nostre).

El narrador finalitza el capítol amb aquestes paraules iròniques: «Així va acabar l'ofici cristià, celebrat per al consol i l'ensenyament de les ovelles esgarriades.» El contrast entre la suposada bona intenció i la realització concreta s'ha fet ben evident, com si fos un acte fallit, una paròdia o una farsa, ja que la descripció no ha deixat de

subratllar l'exterioritat, la ritualització pesada, la incomprendibilitat verbal i l'estranyesa de l'ofici.

El capítol següent explica aquesta diferència, aquestes *contradiccions* entre els dos nivells: tots han estat repetint el nom de Jesús moltíssimes vegades, però ningú no ha pensat un instant que aquest mateix Jesús ha prohibit precisament «aquesta fraseologia inepta i aquesta fetilleria blasfemadora practicada damunt el pa i el vi pel pastor d'ànimes»; ha prohibit «anomenar pastors els altres; ha prohibit «les pregàries als temples, ordenant a cadascú de pregar en solitud»; «ha prohibit els temples i tot, dient que havia vingut per destruir-los i que calia pregar, no pas als temples, sinó en l'ànima i en la veritat»; i «ha prohibit, sobretot, no solament de jutjar els homes, d'empresonar-los, de martiritzar-los, de degradar-los, d'infligir-los tota mena de suplicis, com ho feien aquí, sinó també totes les violències, dient que havia vingut per alliberar tots els presoners!»

Així, doncs, el narrador deixa ben explícit que el ritual que ens ha descrit és «la blasfèmia més enorme i una mofa sagnant d'aquell mateix Crist, en nom del qual es cometien tots aquells actes!» Ningú no pensa en la creu que ha besat, la força del suplici que Crist patí per haver prohibit actes semblants. Hom detecta, en conseqüència, que per al narrador hi ha una diferència brutal entre el missatge real del Crist i allò practicat pels anomenats cristians, sobretot pels responsables d'aqueixa religió, els capellans. Surt, doncs, la pregunta: i com és possible aquest allunyament, aquesta falsificació, aquesta incongruència tan colpidora entre el que diu l'Evangelí i el que practica l'Església cristiana?

El narrador sap que ni el capellà, ni el sagristà, ni els vigilants, ni els presoners actuen per mala consciència, volent tergiversar l'Evangelí, ja que han estat *educats* des de la infantesa en aqueixes pràctiques i creences. Per això tots ells tenen la consciència tranquil·la. Tots pensen que han de creure d'aqueixa peculiar manera, i els responsables de la fe —els capellans— tenen, a més, i en gaudeixen, els beneficis que els dona el càrrec que ostenten, uns beneficis que són el fonament de la seua forma de vida, com ho són els diners que reben els sagristans per la feina que fan. Els vigilants i el director de la presó creuen en aqueixes creences «perquè l'autoritat superior, i el mateix tsar, hi creien» i perquè «sentien que aquesta creença justificava llurs funcions cruels.» Aquesta religió fonamenta en la pràctica, segons el narrador, el manteniment del sistema penitenciari amb bona consciència per part dels funcionaris. Heus ací, per tant, una interpretació alhora genealògica i funcionalista de la persistència d'aquest sistema religiós. El més estrany és que els presoners que ho pateixen també s'ho creuen.

«Quant als presoners, exceptuant-ne ben pocs, que veien clarament tota l'enganyifa i que en llur fur intern es mofaven d'aquesta religió, la majoria creia que aquestes icones daurades, aquest ciris, aquestes copes, aquestes casulles, aquestes creus, aquestes lletanies incomprendibles («Jesús el més dolç! Miserere!») contenien una força misteriosa, gràcies a la qual es podien obtenir grans comoditats en aquesta vida i en la vida futura.»

Tot i que les pràctiques dels rituals religiosos no els havien augmentat les comoditats terrestres, «cadascun estava fermament convençut que aquest fracàs era degut a l'atzar i que aquesta institució, aprovada pels savis i pels bisbes, era una institució molt seriosa, important i útil, si no en aquesta vida, almenys en la vida futura.»

En resum, el ritual es repeteix una vegada i una altra, cada dia festiu, tot i ser contradictori amb el Crist i de resultar pesat i incompreensible.

A la novel·la hi ha una altra descripció, menys extensa però també acurada, d'una *missa*, en el capítol 15 de la Primera part (pp. 77-80), en tot un altre context civil. La tècnica, ja vista, de l'*estranyament* torna a ser utilitzada pel narrador. Dissabte al vespre, vigília de Pasqua, el capellà, acompanyat del sagristà, anà a casa de les ties del príncep Nekhliú dov a celebrar maitines, tots els residents de la casa assistiren a la cerimònia. Després, algunes persones anaren al poble, per assistir a la benedicció del pa pasqual, a la missa de nit, *la missa de Pasqua*, que es celebra en l'església del poble. Estava plena, amb els pagesos a la dreta i les dones a l'esquerra, tots vestits amb les millors robes i sabates. «Els pagesos feien amples senyals de la creu i grans acataments que, en redreçar la testa, els tiraven els cabells enrere; les dones, principalment les velles, fitaven obstinadament la icona envoltada de ciris i apesantien vigorosament llurs dits replegats adés sobre el front, adés sobre les dues espatlles, sobre el ventre, i tot mormolant pregàries s'inclinaven i queien de genolls. Imitant els grans, les criatures pregaven amb fervor, sobretot quan algú les mirava. L'urna daurada regalimava llum enmig dels ciris embolcallats d'or. Així mateix, el gran canelobre era tot guarnit de ciris. Cantaires de bona voluntat formaven dos cors, en els quals el mormol dels baixos s'unia al soprano agut de les veus dels infants.»

Així com a la capella de la presó el lloc prominent està ocupat pel director, ací són els propietaris rurals, els aristòcrates, qui ocupen el centre, el primer rengle. L'ambient, però, és molt diferent: «Tot tenia un aire de festa; tot era solemne, alegre i enciser; els capellans, amb la casulla de plata, ornada de creus d'or; el diaca i el sagristà amb les estoles brodades d'or i de plata, els cants de joia dels cantaires del poble amb els cabells lluent, les repetides benediccions del capellà elevant el ciri per damunt dels fidels, la manera com la gent, diverses vegades, salmejava: «Crist ha ressuscitat! Crist ha ressuscitat!» Tot era bell, però més bella era encara Katiuixa... Muntaven tots aquells cants d'alegria: «La Pasqua del Senyor! Humans, alegreu-vos!»

Hi ha un interval entre la missa de nit i la de l'alba, la gent surt aleshores de l'església, els fidels van a asseure's entre les tombes del cementiri i el pati de l'església, es saluden besant-se en plena boca tres vegades i dient: «Crist ha ressuscitat!» i regalant-se ous tintats de color, sense fer diferències de classe entre captaires i propietaris, demostrant «la igualtat de tots en aquell dia», «en aquella nit de la resurrecció del Crist», «aquella nit commemorativa de la resurrecció del Crist!». Nekhliú dov recorda anys després que aquella nit va sentir durant un minut la puresa de l'amor per tots i per tothom. L'estranyesa del ritus 'pasqual' ha estat, tanmateix, fortament subratllada pel narrador.

En la novel·la, un altre ritual religiós directament lligat, però, al sistema judicial, és invitar el pope a fer que els jurats *presten jurament*. El pope, un vellet amb una sotana bruna i una creu d'or penjada al coll, s'acosta a una icona que hi ha al tribunal. Els jurats s'alçaren i el seguiren en massa. En aquest moment, el narrador explica la situació: les funcions del pope al tribunal «dataven de la inauguració de la jurisdicció criminal. Tenia una gran vanitat per haver fet jurar més de deu mil persones... No havia pensat mai a fer mal obligant la gent a jurar damunt d'aquest Evangeli que prohibeix expressament tots els juraments i, lluny de pesar-li, aquesta funció



li agradava, perquè li procurava l'ocasió d'entrar en relació amb gent important.» (I, 8, p. 46). Heus ací el ritual: «Quan els jurats van pujar els graons de l'estrada, el pope, inclinant de costat la testa calba, coronada de cabells grisos, la feu passar per l'obertura greixosa de la seua estola, va posar en ordre els seus rars cabells i, girant-se de cara als jurats: Alçareu la mà dreta i posareu els dits així! —digué amb la seva lenta veu de vell, al mateix temps que la seua mà grassona, amb clotets, s'alçava amb els dits plegats com per prendre una mica de rapè. Ara repetiu amb mi —digué. I va començar: Jo prometo i jo juro, davant Déu Totpoderós, davant el sant Evangeli i la creu vivificant de Nostre Senyor —digué, aturant-se després de cada membre de frase. No abaixeu la mà. Tingueu-la així! —va observar a un jovençà que l'havia deixada caure. Que l'afer en el qual...» (I, 8, pp. 46.47). Tot i que alguns tenien la mà alçada amb un plaer particular i proferien la fórmula del jurament amb un aire ben alt, d'altres parlaven baix i s'endarrerien. «Però tots semblaven molestos, tret del pope, convençut que feia una obra greu i útil.»

A més dels rituals de l'Església ortodoxa russa, la novel·la presenta d'altres pràctiques religioses: en els dos casos que ara veurem, per part de gent de l'*aristocràcia*, i com una mena de *complement* dels rituals ortodoxos en què, com és habitual, aquests nobles també participen per raons de *classe* i d'*ofici* o de càrrec oficial (inauguracions, accions de gràcies, funerals, juraments, misses, vespres, matines, combregars, benediccions, etc.). El primer cas indica que s'organitzaven sessions per part de pastors protestants, possiblement calvinistes, és a dir, «reunions evangèliques» (II, 16, p. 321), «la doctrina religiosa que s'havia posat de moda» (II, 16, p. 323). El narrador ho presenta així: «la comtessa Iekaterina Ivànovna era una fervorosa adepta de la doctrina que veu en la Redempció l'essència mateixa del cristianisme. Ella anava a les reunions on era predicada aquesta doctrina, que aleshores s'havia posat de moda, i a casa seua es reunien alguns fidels. Per bé que aquesta creença rebutjava moltes cerimònies, les icones i fins els sagraments, la comtessa Iekaterina Ivànovna tenia imatges a totes les habitacions del seu pis i fins al capçal del llit i complia totes les cerimònies exigides per l'Església, sense veure en aquest fet la més mínima contradicció.» (II, 14, pp. 312-313).

El capítol 17 de la Segona part descriu *una sessió o reunió evangèlica* a casa de la citada comtessa: «Després de sopar, els comensals passaren la sala gran. Com ho fan a les sales de conferències, havien col·locat les cadires en renglera i en un costat, una butaca i una tauleta, amb una ampolla d'aigua per al conferenciant. Els invitats arribaven, nombrosos, car els abellia sentir el predicador Kieseweter. (...) Al davant de la porta, al carrer, s'estacionaven magnífics carruatges. A la sala, esplèndidament decorada, hi havia dames vestides de seda, de vellut, de randes, amb pentinats postissos, amb cossos estrangulats per la cotilla i amb pits amplificats amb buata. Enmig d'elles, uns quants cavallers, civils i militars, i cinc homes del poble: dos conserges, un botiguer, un criat i un cotxer. (...) Kieseweter era un homenet corpulent i de cabell gris. Parlava en anglés, i una senyoreta magra, que duia ulleres, anava traduint ràpidament i correctament el que deia. (...) Deia que els nostres pecats són tan grans, que és tan gran i tan inevitable el càstig que hom els reserva, que no ens és possible de viure tranquils esperant tal sentència. (...) «Caríssims germans i germanes! Pensem en nosaltres mateixos, en la nostra manera d'obrar, en la nostra manera d'irritar la còlera de Déu tot misericordiós i d'augmentar els sofriments de Crist; i aleshores comprendrem que per nosaltres no hi ha perdó, ni eixida, ni salvació, car tots estem

condemnat a una pèrdua certa. La damnació més gran, els turments eterns ens esperen! —clamava amb veu ploranera i profètica. I com salvar-nos, germans? Com fugir d'aquest terrible incendi? La nostra casa ja comença a ser un forn sense eixida!» (...) Va callar i per les seues galtes rodolaren unes llàgrimes autèntiques.» Els assistents fan gemecs, posen el cap entre les mans, tremolen, sacsegen les espatlles. L'orador descobreix el rostre, amb un somriure, «el somriure de què es valen els actors per expressar la joia, i amb veu dolça i tendra va dir: «Tanmateix, la salvació existeix. Aquí la teniu, impalpable, joiosa! Aquesta salvació és la sang del Fill unigènit de Déu, vessada al damunt nostre. El seu martiri, la seua sang vessada, ens salven. Germans i germanes! —va afegir amb noves llàgrimes a la veu—, donem gràcies a Déu que es va dignar sacrificar el seu únic Fill per la redempció de l'espècie humana! La seua sang sagrada...» (II, 17, pp. 325-326). El narrador no es limita a descriure aquesta sessió evangèlica, en la persona del príncep Nekhliú dov manifesta la consideració que li mereix: «va experimentar un fàstic tan gran que, tot arrugant el front i contenint uns gemecs de vergonya, se n'anà de puntetes i es va tancar a la seua cambra.» (Ibid. p. 326).

L'altre cas és el de *les sessions d'espiritisme*, com les practica el baró Kriegsmuth, que «*donne dans le spiritisme*» (II, 14, p. 313), o el vell general encarregat dels detinguts polítics. Quan el príncep Nekhliú dov el visita, el vell general està assegut en un salonet fosc, junt amb un jove pintor, al davant d'una tauleta amb incrustacions, i tots dos feien girar un platet sobre un full de paper. Tenen els dits encavallats i les mans mesclades giravoltaven el platet, amb un moviment intermitent, per damunt del full de paper sobre el qual hom havia inscrit totes les lletres de l'alfabet. El plat responia a la pregunta que feia el general referent a com es coneixen les ànimes després de la mort. En aquell moment, l'ànima de Joana d'Arc, que parlava per mitjà del platet, acabava de dir: «Es reconeixen entre elles...» i això havia estat apuntat. Però, a continuació, el vell general pensava que el dictat es referia a determinades lletres per tal de dir que les ànimes es reconeixen després de llur purificació, mentre que el pintor pretenia que les ànimes es reconeixen després de la llum que es desprendre de llur cos eteri, i cadascú empenyia el platet en la direcció interessada (Cf. II, 19, pp. 332-333). Una visita interromp la sessió, que segueix el jove pintor en solitari, ja que sent «que torna el fluid». Quan el vell general torna al salonet, l'artista ja havia anotat la resposta de Joana d'Arc: «...es reconeixen l'una a l'altra segons la llum que es desprèn de llur cos eteri...». El general, però, pregunta: «Però si la llum és igual per a totes, com se les distingirà?» I barrejant de nou els dits amb els del jove artista, tornà a asseure's a la tauleta. (II, 19, p. 336).

La presència d'elements religiosos en la vida quotidiana dels personatges està també perfectament indicada, com ara les esglésies i catedrals, les creus, les icones, els llibres d'obres religioses a les presons i a disposició dels presoners (II, 19, p. 334), les expressions verbals, les manifestacions corporals amb la senyal de la creu quan sonen les campanes anunciant l'*Angelus* o la 'consagració', o en presència d'un cadàver, i, fins i tot, certes melodies o tocs de les campanes abans de donar les hores: «el rellotge de la torre va tocar, amb un repic alegre, el cant: «Que Déu sigui lloat!» (II, 19, p. 332). «El rellotge de la fortalesa tocava, amb una alegre cançó: «Lloat siga Déu a Sió.» Els sentinelles es rellevaven. Dins la catedral del castell, davant les tombes dels tsars, hi havia ciris cremant i la guàrdia d'honor que vetllava.» (II, 19, p. 337).

## 2.2. Les sectes religioses

Al capítol 6 de la Primera part, en una crítica presentació dels membres del tribunal criminal, ço és, el president, el jove substitut o fiscal, i el secretari o escrivà, en determinat moment parlen de «l'afer dels *skoptsy*», és a dir, dels «*castrats*», una secta religiosa derivada dels flagel·lants. Es castraven per tal d'evitar les temptacions de la carn. Esperaven el segon adveniment del Crist. Segons ells, el Salvador vindria en un carro de foc, faria sonar la campana de la torre Ivànovski de Moscou, i es reuniria amb els seus fills fidels. Tot seguint les indicacions del president del tribunal, el fiscal denega que es considere aqueix cas i l'ajorna, no per l'absència de testimonis, que és la raó que al·lega, sinó perquè si l'afer es judica en una gran ciutat, els jurats pertanyents a les classes instruïdes en donarien l'absolució, mentre que si l'afer anava al tribunal criminal d'un cap de partit, hi havia més possibilitats d'obtenir la condemna d'un jurat format gairebé exclusivament de pagesos (I, 6, p. 39).

Al capítol 11 de la Segona part, el príncep Nekhliúdiv parla amb el seu advocat i li demana que presente a la capital determinades queixes de la presó que li han estat comunicades, una té a veure amb els adeptes d'una secta religiosa, que han estat empresonats, cosa que li sembla un afer «ben monstruós». Heus ací els esdeveniments: «En un poble hi havia un pagès que es va posar a llegir l'Evangeli i a comentar-lo a uns amics seus. La clerecia hi va veure un delictes i el va denunciar; el jutge d'instrucció va interrogar el pagès, el substitut va redactar una acta d'acusació i el tribunal va pronunciar una condemna que ha estat confirmada pel tribunal superior. És molt gros... Que una cosa així sigui possible!» (II, 11, pp. 298-299). El bon príncep no entén aquesta acusació: «Existeixen lleis, però que atorguin el dret de deportar un individu per haver llegit l'Evangeli a uns amics?», i l'advocat li explica: «No solament tenen el dret de deportar-lo, sinó d'enviar-lo a presidí, si s'ha demostrat que ha comentat l'Evangeli en un sentit contrari a la regla i que, per tant, contradia l'Església. Així, doncs, ultratge públic a la fe ortodoxa: deportació en virtut de l'article 196.» (Ibid.) Per a Nekhliúdiv l'afer és tan incompreensible, que vol ocupar-se personalment de resoldre'l a Sant Petersburg, l'afer «dels sectaris arrabassats a llurs famílies per ser deportats al Caucas per haver llegit i comentat l'Evangeli. S'havia promès molt més a ell mateix que no havia promès a aquells homes de fer tot el que pogués per posar en clar la qüestió.» (II, 14, p. 310).

Com sabem després, el problema d'aquests «sectaris» és el següent: «uns cristians que s'havien separat de l'ortodòxia havien estat primerament amonestats i multats, després jutjats; però el tribunal els havia absolt. L'arquebisbe i el governador, aleshores, varen decidir d'aprofitar-se de la il·legalitat dels casaments celebrats segons llurs ritus per deportar marits, dones i criatures, separant-los els uns dels altres. I aquestes parees, aquests fills, aquests marits i mullers eren els que demanaven poder-se tornar a reunir.» (II, 27, pp. 369-370). Les autoritats de Sant Petersburg (Topórov) havien pensat que no hi hauria cap mal a confirmar l'ordre de disseminar per diversos llocs els membres d'una mateixa família d'aquells camperols. Per altra part, llur sojorn al país nadiu hauria pogut tenir greus conseqüències, perquè hauria arrossegat cap al cisma la resta de la població; i encara: aquest afer evidenciava el zel de l'arquebisbe, per això havien deixat que l'afer fes el seu curs, sense posar entrebancs.

Estant a la capital, el príncep tracta de solucionar l'afer dels membres de la secta religiosa, i, pels consells del seu antic company Bogatiriov, visita Topórov, personatge de

qui depenia l'afer dels sectaris. El narrador no deixa de mostrar la contradicció inherent a la funció de la institució humana al cap de la qual es trobaven Topórov i els seus funcionaris, ja que aquest 'ministre' «sostenia i defensava, per mitjans i formes diverses, sense excloure'n la violència, l'Església instituïda segons la seua pròpia definició per Déu mateix, la qual no pot ser enderrocada ni pels enviats de l'infern ni per cap esforç humà» (II, 27, p. 368). Topórov no veia o no volia veure aquesta contradicció. «Com tots els homes sense veritables sentiments religiosos fonamentats en la consciència de la igualtat i de la fraternitat, estava convençut que el poble és compost d'éssers absolutament diferents d'ell i que necessiten allò de què ell pot prescindir perfectament. En el fons, era un ateu i trobava aquest estat d'ànim molt còmode i agradable; però temia que el poble hi arribés també; i segons expressió seva, considerava que era un deure sagrat preservar-lo d'això.» (Ibid.). Ell estava perfectament convençut que el poble vol ser supersticiós. «Certament, el culte a totes aquestes icones d'Ivèria, de Kazan, de Smolensk, és una idolatria grossera, però com que el poble ho vol, com que creu en totes aquestes imatges, cal mantenir-li aquestes supersticions.» (II, 27, p. 369). Ell no ajuda el poble a eixir de les tenebres de la ignorància.

Si Topórov intervé favorablement en l'afer dels sectaris és perquè hom podria presentar la qüestió al tsar sota un aspecte particular que en palesaria la crueltat i perquè podria arribar a la premsa estrangera. Ell mira amb indiferència la posició 'particular' i 'limitada' del príncep perquè està situat per damunt, ell representa l'Estat i els interessos de l'Estat, i fins i tot té una resposta per a fer front al patiment que s'ha fet sofrir a aqueixa gent: «un zel exagerat en les qüestions de la fe és menys perillós i menys nociu que una indiferència exagerada davant d'aquestes mateixes qüestions que es propaga d'un quant temps ençà.» (II, 27, p. 371).

A la Rússia del XIX, els polonesos i el catolicisme no deixen de ser també una altra secta religiosa, així es dedueix d'aquest comentari del narrador, presentant la contradictòria personalitat del senador Wolff: «arruïnar, fer deportar o empresonar centenars d'innocents, només perquè estimaven el poble i romanien fidels a la religió de llurs pares; les exaccions que havia comés quan era governador d'una província de Polònia: vet aquí coses que no solament no considerava deshonoroses, sinó que, ben al contrari, tenia per molt honorables i patriòtiques.» (II, 16, p. 321).

També fan referència a Polònia els *uniats* o unionistes, cismàtics de l'Església Ortodoxa que reconeixen la superioritat del papa tot conservant el culte exterior del ritu grec. A les acaballes del segle XVI, a les regions ucraïnianes de Polònia, s'hi establí una «unió religiosa» entre les Esglésies catòlica i ortodoxa, els fidels restaven sota la potestat del papa, però havien d'acceptar els dogmes de l'Església ortodoxa. Al capítol 27 de la Segona part apareix la superiora d'un convent, una dama provinent de l'aristocràcia, la qual propagava i sostenia a Polònia l'ortodòxia entre els *uniats*. La monja porta còfia, un llarg vel, una cua negra i uns rosaris de topazis (II, 27, p. 369).

Deixem ací l'anàlisi d'aquesta novel·la, caldrà estudiar en una altra oportunitat la *filosofia de la religió* que conté, sobretot en els capítols finals, un profitós resum de les tesis defensades a *La meua religió*, el gran assaig de 1884 que tant influència Nietzsche, com demostren els seus quaderns de notes, i una excel·lent mostra de la doble figuració literària amb la qual Tolstói manifestà la seua realitat personal d'aristòcrata penedit i el somni de pelegrí que tractà de realitzar en la que ha estat anomenada «la seua darrera estació». Ho exposarem en altra ocasió.

# XVIII CONGRÉS VALENCIÀ DE FILOSOFIA

# XVIII CONGRÉS VALENCIÀ DE FILOSOFIA

València, Facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació  
25, 26 i 27 de març de 2010

SOCIETAT DE FILOSOFIA DEL PAÍS VALENCIÀ

VNIVERSITAT  
DE VALÈNCIA



VALÈNCIA  
2010

L'edició d'aquest llibre ha comptat amb la col·laboració del Vicerectorat d'Investigació i Política Científica de la Universitat de València

Societat de Filosofia del País Valencià



SOCIETAT DE FILOSOFIA DEL PAÍS VALENCIÀ

JUNTA DIRECTIVA

Enric Casaban (president), Vicent Martínez (vicepresident), Vicente Baggetto (secretari), Pascual Casañ (tresorer), Antoni Defez (vicesecretari), Vicente Domingo García (vicesecretari); els vocals són: Jesús Alcolea, Amador Antón, M.<sup>a</sup> Teresa Beguiristain, Rafael Beneyto, Salvador Cabedo, Neus Campillo, Jesús Conill, Adela Cortina, Román de la Calle, Carmen Ferreté, Joan Gaspar, Vicent Gozàlvez, Tobies Grimaltos, Javier Méndez-Vigo, Amparo Muñoz, Jesús Pardo, Marta Pedrajas, Fernando Pérez, Antoni Pomares, Eduardo Ranch, José Manuel Ros, Lluís Sánchez, Vicente Sanfèlix, Sergio Sevilla, Xavier Sierra

*Editor*

Enric Casaban Moya  
Societat de Filosofia del País Valencià

ISBN: 978-84-370-8108-3  
Dipòsit legal: V-1936-2011  
Maquetació: JPM Ediciones • Impressió: Diazotec, S. A.

## ÍNDICE

Efrén Poveda García: <i>Cultura, estructura social y naturaleza en Clifford Geertz</i> .....	7
Joaquín Gil Martínez: <i>Ludwig Feuerbach: del amor como sentimiento moral de reconocimiento</i> .....	23
Javier Gracia Calandín: <i>El estatuto de las ciencias humanas en la filosofía de Charles Taylor</i> .....	35
Isabel Tamarit López: <i>La crítica de Paul Ricoeur al concepto de capacidad</i> .....	49
Joan B. Llinares: <i>Antropología filosòfica i literatura: la religió en la novel·la de L. Tolstói «Resurrecció» (1899)</i> .....	61
Juan Manuel Monfort Prades: <i>Mary Douglas. El cuerpo como microcosmos en el contexto de la pureza ritual</i> .....	73
Luis S. Villacañas de Castro: <i>Sobre la pregunta por la educación y la respuesta marxista</i> .....	83
Ramón A. Feenstra: <i>Ética de los medios: autorregulación y monitorización</i> .....	89
Salvador Cuenca i Almenar: <i>El conflicte lingüístic valencià i la historicitat de l'existència</i> .....	99
Sònia Martín Marsà: <i>Las unidades de selección desde una perspectiva diacrónica</i> ....	107
Vicent Claramonte Sanz: <i>La causalitat final aristotèlica i el principi antròpic fort, justificacions il·legítimes en la cosmologia teleològica del disseny intel·ligent</i> .....	119
Jaime Vilarroig Martín: <i>Reflexiones en torno a la epistemología de Unamuno</i> .....	131
Ximo Díaz Boïls: <i>Modelos de recursión primitiva en Teoría de Categorías</i> .....	141
Jesús Alcolea Banegas: <i>Cap a un model d'argumentació retòrica</i> .....	157
Amador Antón y Jaime Vilarroig: <i>Panorama y aplicación de la argumentación en el ámbito de los estudios jurídicos</i> .....	173
Enrique Herreras: <i>Mitos democráticos en la tragedia griega</i> .....	191
Miquel Àngel Martínez i Martínez: <i>Filosofia i novel·la: Richard Rorty, lector de Milan Kundera</i> .....	205
Josep Rafel Moncho Pascual: <i>La amistad como entidad moral en Aristóteles</i> .....	217
M <sup>a</sup> José Codina Felip: <i>El deporte como herramienta para educar en valores</i> .....	223
Juan Carlos Siurana Aparisi: <i>La ética de la ética: el gran desafío de la ética aplicada</i> ...	235
Pilar Herráiz Oliva: <i>La defensa averroísta de la autonomía de la filosofía y de la ciencia</i> .....	249
Joan David Mateu Alonso: <i>L'ateisme religiós de Schopenhauer</i> .....	259
Jesús Pardo Martínez: <i>Alain Renaut: individualismo versus autonomía</i> .....	271
Agustín Moreno Fernández: <i>Religión y circunstancia en la filosofía de Ortega</i> .....	277
Pedro Jesús Pérez Zafrilla: <i>El concepto de persona: núcleo de la Democracia Deliberativa</i> .....	287



Vicente Raga Rosaleny: <i>Ensayo y escepticismo. Sobre algunas aportaciones de Montaigne a la tradición escéptica</i> .....	301
Raúl Francisco Sebastián Solanes: <i>La influencia de Macintyre en las éticas del deporte, desde la modernidad crítica</i> .....	313
Francisco Javier López Frías: <i>¿Qué puede ofrecernos la ética de las virtudes para la configuración de éticas aplicadas ajustadas a nuestras necesidades contemporáneas?</i> .....	329
Verónica Rosillo Pelayo: <i>El fundamento del odio hacia lo instintivo: el ideal ascético en F. Nietzsche</i> .....	345
Juan José Colomina Almiñana: <i>L'Objecció Psicològica en Semàntica i Pragmàtica</i> .....	359
Andrea Luquin Calvo: <i>La Confesión y el exilio español de 1939: María Zambrano, José Gaos y Juan David García Bacca</i> .....	377
Francisco Arenas-Dolz: <i>Nietzsche y la polémica sobre la interpretación de la catarsis trágica en la filología clásica alemana del siglo XIX</i> .....	387
Manuel Aparicio Payá: <i>La concepción de la justicia de Nussbaum y el modelo social de la discapacidad</i> .....	409
Francisco Martorell Campos: <i>«La naturaleza se ha ido para siempre». Esbozo de una ontología del presente a propósito de Fredric Jameson</i> .....	423
Luca Giancristofaro: <i>El temprano interés de Dilthey por la ética de Schleiermacher</i> ...	439
Òscar Llorens i Garcia: <i>Raons per la Raó</i> .....	449
Patrici Calvo: <i>El valor moral de la participación en la empresa</i> .....	463
Juan Manuel Ros Cherta: <i>¿El crepúsculo del deber? Una reflexión sobre la moral en la sociedad de hiperconsumo</i> .....	477
José Manuel Sánchez Fernández: <i>Origen de la noción de límite en la filosofía de Hegel</i> ...	487