

Notas sobre la religión en el maduro Tolstói y sobre la lectura wittgensteiniana de *Kurze Darlegung des Evangelium* (*El Evangelio abreviado*)

JOAN B. LLINARES CHOVER

SUELEN decir con toda razón los estudiosos de L. Wittgenstein que, para entender el trasfondo religioso de la obra y la persona del filósofo austríaco, conviene recordar la educación católica que le transmitió su madre desde la infancia y atender al menos a unos cuantos autores que le influyeron en ese terreno desde su adolescencia y juventud, a saber, A. Silesius, S. Kierkegaard, A. Schopenhauer, W. James y los dos máximos escritores rusos del XIX, L. Tolstói y F. Dostoievski. Quizá fuera pertinente que también se añadiera a esta lista el nombre de F. Nietzsche, pues hay constancia de la lectura de algunas obras del pensador alemán por parte del joven filósofo austríaco, entre ellas la de *El Anticristo* en una deplorable edición, manipulada y censurada, así como de las preguntas y meditaciones que esa lectura le motivó. Este dato es doblemente significativo, ya que hoy se sabe que esa obra final, resumen decisivo de toda la *transvaloración de los valores* por la que Nietzsche combatió a lo largo de los últimos meses de su vida lúcida, hubiera sido imposible tal como hoy la conocemos sin la previa lectura, minuciosa y largamente anotada, de un amplio ensayo de Tolstói en traducción francesa, editado en 1885, que llevaba por título *Ma Religion*. No obstante, en lo que sigue nosotros nos limitaremos a puntualizar solamente la presencia de Tolstói en el joven Wittgenstein, concretamente en el de los denominados *Diarios secretos*, tres cuadernos con anotaciones que abarcan de agosto de 1914 a agosto de 1916, en plena Primera Guerra Mundial y en el proceso de gestación de lo que será el *Tractatus*, ya que esos tres cuadernos se redactaron de manera cifrada en las mismas fechas y en la parte opuesta de las páginas en que ese soldado voluntario, de servicio en el frente, escribía sus denominados *Cuadernos de notas*, esto es, su *Diario filosófico (1914-1916)*, que se suele citar en inglés como *Notebooks 1914-1916*. Este objetivo nos obligará a volver al escritor ruso y a presentar su obra y su persona, aunque sea a grandes trazos.

Para eliminar equívocos y pretensiones desmesuradas quisiéramos insistir de entrada en una limitación ineludible, que para nosotros es importante: aquí dejaremos sin estudiar la huella que se detecta en el Wittgenstein de aquellos años de su apasionada lectura de lo que para nosotros es lo mejor del legado de Tolstói, del escritor Tolstói, esto es, su obra literaria, pues hay documentos de la época que demuestran que Wittgenstein la conocía bien y que estimaba mucho tanto el relato póstumo *Hadyi Murat* (publicado en 1912) como los *Cuentos populares* del escritor ruso. Tampoco es trivial el que desatendamos sus lecturas de Dostoievski, de *Crimen y castigo* y de *Los hermanos Karamázov* en especial, ya que creemos que aportan pistas muy esclarecedoras tanto para entender qué significa ser un “renacido” como para definir y discutir





qué quiere decir “religión” o “ser religioso” e incluso qué sea eso denominado “lo místico” en el joven Wittgenstein. Lo que aquí expondremos es, por tanto, una parte minúscula de una compleja relación, que perdura con notable constancia a lo largo de la vida del filósofo.

1. Un texto muy particular

El fundamento de nuestras consideraciones se halla en esta anotación de los *Diarios secretos*, un fragmento de lo que aquél escribió el día 2.9.1914, y dice así: “Ayer comencé a leer los comentarios de Tolstói a los Evangelios. Una obra magnífica.”¹ Desde este primer apunte se puede seguir el rastro de los efectos de la asidua lectura de este texto peculiar, que en parte traduce y adapta porciones del Nuevo Testamento y en parte es un ensayo teológico-crítico.

Comenzaremos con un primera aclaración sobre esta extraña obra del escritor ruso: Wittgenstein cita el librito de Tolstói como “*Erläuterungen zu den Evangelien (Comentarios a los Evangelios)*” los días 2.9.1914 y 8.9.1914, por ejemplo, aunque en la anotación del 11.10.1914 lo titula como “die “*Darlegungen des Evangeliums*” von Tolstoi (las “*Exposiciones del Evangelio*” de Tolstoi)”. Para complicar más las cosas, se sabe que en una carta a L. von Ficker Wittgenstein se refiere a esta obra como “*Kurze Erläuterungen des Evangeliums (Comentarios breves al Evangelio)*”, tal como ha precisado, por ejemplo, el profesor L. M. Valdés Villanueva.² Tres maneras diferentes de citar Wittgenstein, así pues, el título de una obra, de un libro concreto que adquirió por entonces. Pero ¿de qué libro se trataba exactamente?

La pregunta no es trivial, pues el lector alemán tenía al menos dos opciones entre las que escoger, que no eran, además, rigurosamente idénticas, veámoslo con detalle. La editorial Hugo Steinitz de Berlín publicó en 1891 la traducción de F. W. Ernst de la obra rusa *Krátkoye izlozhenie Yevánguelia* de L. Tolstói con el título de *Kurze Auslegung des Evangeliums (Breve interpretación del Evangelio)*. Ahora bien, en 1892 la editorial Philipp Reclam de Leipzig publicó la traducción de Paul Lauterbach de esa obra rusa en una de sus colecciones más difundidas, obra en la que por entonces Tolstói seguía trabajando y haciendo modificaciones; este nuevo traductor se pudo basar, así pues, en un manuscrito un tanto diferente del que sirvió para la traducción anterior, editada en Berlín; lo bien cierto es que su trabajo salió publicado con un título que también era ligeramente diferente del anterior, a saber: *Kurze Darlegung des Evangelium (Breve exposición (o presentación) del Evangelio)*. Había, por lo tanto, dos ediciones alemanas distintas de ese libro de Tolstói, basadas seguramente en manuscritos originales rusos no exactamente idénticos, como permite suponer su cotejo en varios pasajes de dichas traducciones, que por ello resultan bastante divergentes entre sí, al margen de cuestiones estilísticas que corresponden a las opciones terminológicas y a la forma de escribir de cada uno de los traductores.

Semejantes disparidades no son ninguna novedad en las ediciones de las obras de Tolstói, comenzando por los originales rusos, que, como es bien sabido, se vieron sometidos desde el último tercio del siglo XIX a los avatares y arbitrariedades de la censura, tanto de la zarista como, décadas después, de la soviética. En este contexto plagado de confrontaciones es digno de reseñar que la traducción castellana de I. García Sala publicada en 2006 por

1 Salvo indicación expresa, seguiremos la traducción de A. Sánchez Pascual de L. Wittgenstein, *Diarios secretos*, ed. de Wilhelm Baum, Alianza, Madrid, 1991.

2 Véase la nota 3 de su ensayo “Wittgenstein y “El Evangelio abreviado”, publicado como epílogo a Lev Tolstói, *El Evangelio abreviado*, ed. de Iván García Sala, KRK, Oviedo, 2006, p. 324.



la editorial KRK con el título de *El Evangelio abreviado* añade un apartado,³ inexistente en la edición rusa que toma como base para la traducción que publica, a saber, la preparada y dirigida por el eminente discípulo V. G. Chertkov (edición que salió a la luz pública en Moscú-Leningrado, 1928-1958), que fue el albacea literario de Tolstói, y por eso el citado traductor indica al final de su “Introducción” al lector⁴ que para ese fragmento que precede a la conclusión del libro se ha utilizado la traducción castellana de L. M. Valdés de dicho apartado de la traducción alemana de 1891 de la editorial Steinitz, traducción que sí lo contiene. No obstante, es el mismo profesor Valdés quien explica, en la citada nota 3 de su ensayo “El curioso caso de la librería de Tarnów” que sirve de “Epílogo” a *El Evangelio abreviado*, que “es razonable suponer que la edición que Wittgenstein compró en Tarnów fuera la de Reclam”. De la misma opinión es el editor de los *Diarios secretos*, W. Baum, pues en la nota 15 de su edición,⁵ explicando lo apuntado por Wittgenstein el 2 de septiembre de 1914, escribe sin equívocos lo siguiente: “La obra de Tolstói a que Wittgenstein se refiere es una traducción al alemán, titulada *Kurze Darlegung des Evangeliums (Breve exposición del Evangelio)*, de un texto de Tolstói. El librito (un volumen doble de la conocida “Universal-Bibliothek” de la Editorial Reclam) lo había adquirido Wittgenstein por casualidad unos días antes.” No se nos ofrecen pruebas de esta rotunda afirmación, aunque pensamos que la probable consulta de alguno de los ejemplares de la edición que Wittgenstein poseyó y regaló a sus amistades, y en especial la mera contrastación textual entre lo transcrito en los *Diarios* y las palabras de esta traducción de Reclam, servirían de confirmación.

No obstante, nuestra perplejidad al leer estas notas de dos reconocidos especialistas es doble, pues actualmente es posible obtener una copia de esa traducción alemana de la editorial Reclam de la obra de Tolstói por internet, gracias a un ejemplar conservado en la Universidad de California, y al examinarlo se comprueba, por una parte, que W. Baum cita mal el título, ya que a su transcripción le sobra una ese final en ‘*Evangelium(s)*’ y, por otra, que los editores de Oviedo han optado por hacer traducir un apartado de una traducción alemana que, según sus propias indicaciones, *no* es la leída y usada por Wittgenstein, si consideramos esta cuestión de manera “razonable”. Pensamos que se debería subrayar que ese apartado añadido en la edición castellana no existía en el ejemplar leído por el joven filósofo en el frente, aunque sí correspondiera a determinado fragmento de ciertos manuscritos de Tolstói, sobre los cuales sería oportuno recibir información. Otros comentaristas de ambos autores todavía son menos respetuosos con lo leído por Wittgenstein, pues ni se basan en las traducciones alemanas ni tampoco remiten a los originales en ruso de esa obra, se limitan a citar una traducción inglesa recientemente reeditada, *The Gospel in Brief*, una manera de proceder de discutible rigor, pues ante ella cualquier filólogo se alarmaría, y con toda razón, pero en estas cuestiones de tipo literario y religioso no se suele tener la misma pulcritud que a la hora de citar libros de ciencias o de matemáticas. Volviendo al texto en cuestión, puede constatarse que la edición de Reclam de *Kurze Darlegung des Evangeliums (Breve exposición del Evangelio)*⁶ tiene también ese comentario

3 Véanse las pp. 309-310.

4 Cf. *El Evangelio abreviado*, p. 22.

5 Op. cit. p. 49.

6 De ahora en adelante lo citaremos como KDE, e indicaremos las páginas de esta traducción alemana precediéndolas de la abreviación s. (y ss.), mientras que las páginas de la citada edición castellana de *El Evangelio abreviado*, a la que nos referiremos como EA, se indicarán con p. (y pp.), aunque siempre revisaremos la traducción y la modificaremos cuando lo consideremos pertinente, dando prioridad a lo que dice la versión que Wittgenstein leyó, pues lo que aquí nos importa es, ante todo, cómo le llegó esta obra de Tolstói al filósofo austriaco en su estricta literalidad.



de Tolstói que precede a la conclusión (KDE, ss. 196-197), y acaso hubiera sido sensato que hubiera servido de base para traducirlo al castellano, caso de optar por completar la edición rusa de Chertkov que se toma como texto de referencia. Por lo demás, las diferencias entre la traducción castellana de esta edición rusa de Chertkov publicada en EA y la traducción alemana de KDE son en ocasiones tan notorias, que hay que concluir que los originales rusos en que ambas se han basado son también muy diferentes.⁷ Por todos estos motivos pensamos que la única manera rigurosa de abordar esta cuestión textual por parte de los estudiosos del legado del filósofo austríaco implica atender tanto a la escritura de Wittgenstein en sus *Diarios secretos* como a la traducción alemana de la obra del escritor ruso tal y como aquél la leyó. Aquí y ahora, no obstante, no transcribiremos los textos de nuestras citas en alemán, nos limitaremos a indicar que los hemos analizado en cada ocasión, optando a veces por ponerlos entre paréntesis por la precisión que nos puedan aportar gracias a la terminología concreta de la que se sirven.

Esta labor filológica es imprescindible incluso por otro motivo más grave, y éste consiste en la, a nuestro parecer, muy discutible en ocasiones traducción castellana de *El Evangelio abreviado* publicada por KRK, pues, sin necesidad de remitirnos a los originales rusos y a la ayuda de lectores competentes en esa lengua, basta con la lectura de la traducción alemana de Paul Lauterbach de los manuscritos de Tolstói para comprobar, ya en la segunda página de la traducción castellana, que ésta malentiende el texto original de manera patente. Veámoslo con cierto detenimiento, ya que esta mirada también nos permitirá obtener algunas informaciones que consideramos de interés para la cuestión general que aquí nos ocupa.

2. La magna obra ensayística de un converso apasionado

En el “Prólogo” (EA pp. 27-28) Tolstói expone que la breve versión del Evangelio que en este libro nos ofrece es un *extracto* de una *obra mucho más extensa*, impublicable por entonces (principios de los años ochenta) en Rusia por evidentes motivos de censura, que está compuesta por *cuatro* bloques, por cuatro secciones, partes o núcleos, el *primero* de los cuales, de tipo personal, es el que, en nuestra opinión, remite a materiales que formarán el libro que hoy conocemos como *Confesión*; el *segundo* es una investigación crítica de los comentarios de la iglesia ortodoxa (de los concilios y sínodos y padres de dicha iglesia) a la doctrina cristiana, la cual, en nuestra opinión, remite al libro que hoy conocemos como *Crítica de la teología dogmática*; el *tercero* es “una investigación de la enseñanza cristiana que... nos ha llegado de la enseñanza atribuible a Cristo, escrita en los Evangelios; y la traducción de los cuatro Evangelios y su concordia en uno.” Y el *cuarto* lo forma “una exposición del verdadero sentido de la enseñanza cristiana, de las causas por las que fue falseado y de las consecuencias que tendrá predicarla”, exposición que en gran medida se encuentra en el libro que hoy conocemos como *Cuál es mi fe*, o *En qué consiste mi fe*, o también, según la traducción revisada que apareció por entonces al francés (París, Librairie Fischbacher, 1885), como *Mi religión*. Una vez expuestos los contenidos de estos cuatro apartados, la traducción castellana indica lo siguiente: “Esta breve versión del Evangelio (que viene a continuación) reduce la obra original a una tercera parte” (EA p. 28), cuando parece ser, si leemos la traducción alemana, que lo que dice el original es, más bien, lo siguiente: “Esta “Breve exposición del Evangelio” es, pues, un resumen (*Auszug*, un compendio o extracto) de ese

⁷ P. ej., lo que se lee en EA en las pp. 43-44 y el correspondiente texto alemán de KDE demuestran dicha diferencia con toda claridad.



tercer apartado” (KDE s. 5). Así las cosas, es obvio concluir que la nota 1 del traductor al castellano es también muy discutible e inexacta, ya que reduce el amplio trabajo de Tolstói por aquellos años a la única obra que corresponde a sólo ese tercer apartado, a saber, la obra que hoy conocemos como *Concordia y traducción de los cuatro Evangelios*.

Conviene tener en cuenta, en consecuencia, que la obsesiva y laboriosa dedicación del escritor ruso a la problemática religiosa le llevó, antes incluso de acabar *Anna Karénina*, a ampliar sus estudios de manera muy considerable y a redactar los textos siguientes: (i) una condensada autobiografía, significativamente titulada *Confesión*, redactada entre 1879 y 1882, publicada en ruso en Ginebra en 1884, que no en balde la editorial KRK ha presentado de acuerdo con los originales rusos con el significativo subtítulo de “(Prefacio para una obra no publicada)”.⁸ Esta “obra no publicada”, aquella a la que también se refiere su autor al inicio del EA, fue creciendo con los años y las sucesivas investigaciones llevadas a cabo por Tolstói desde 1878 y se concretó, como ya hemos dicho, en los libros siguientes: (ii) un ensayo contrario a las doctrinas de la Iglesia ortodoxa, redactado entre 1879-1881, llamado *Crítica de la teología dogmática*. (iii) Una obra con edición crítica en griego, traducción rusa y comentarios de *Los Cuatro Evangelios y su concordia*, publicada en ruso en Ginebra en 1890, de cuyos manuscritos procede el denominado *El Evangelio abreviado*, un compendio que elaboró previamente un discípulo de Tolstói, V. I. Alekséiev, y que el escritor revisó, reelaboró y prologó, el cual es el librito que en traducción alemana acompañó a Wittgenstein en la Primera Guerra Mundial, el KDE. (iv) El ensayo *Mi religión oCuál es mi fe* que se acabó de redactar en enero de 1884 y se publicó en ruso en Ginebra ese mismo año. Y (v) el ensayo *El reino de Dios está en vosotros* (1890-1893). Estas son las cuatro partes principales de la magna obra a la que se volcó el maduro escritor, cuyo pórtico está constituido por la notable autobiografía en la que confiesa sus creencias y sus crisis precedentes, previas a la “conversión” religiosa que cambió su vida y su literatura. No enumeramos aquí los artículos diversos de temática religiosa de estas dos décadas finales del XIX (de 1878 a 1900, si queremos ser exactos), que son, ciertamente, muy importantes para esclarecer esta cuestión, como *Religión y moral* (1893), o *La Iglesia y el Estado* (1882), por ejemplo, o *Sobre la razón y la religión* (1892), o los *Pensées de Tostoï*, publicados en París en 1898, con su equivalente en alemán, *Pensamientos sobre Dios y el cristianismo*,⁹ ni las cartas, ni los diarios del escritor durante esos años, textos que aportan muchas pistas y aclaraciones, ni tampoco sus otros ensayos diversos y sus obras de creación literaria que también están directamente relacionados con esa problemática; nos referimos, por ejemplo, a *¿Qué es el arte?* (1897), libro leído por Wittgenstein, a *¿Qué debemos hacer?* de 1884-1886, y a *Resurrección* (1899), respectivamente, limitándonos a textos significativos y extensos que sintetizan lo expuesto en obras ensayísticas menores y en la dedicación tolstoiana a la narrativa y el teatro populares, muy productiva por aquellas fechas, como lo demuestran sobre todo sus *cuentos*.

Con respecto a esos cinco primeros libros directamente dedicados a la religión que hemos destacado y numerado puede ser pertinente que añadamos alguna información: todos ellos tuvieron una gestación de varios años, desde que en 1877 Tolstói acabó la redacción de *Anna Karénina*; contaba cuarenta y nueve años

⁸ Oviedo, KRK, 2008.

⁹ Publicados en 1901, y fructíferamente utilizados para entender las relaciones entre Tolstói y Wittgenstein, por ejemplo, por Ilse Somavilla en su esclarecedor artículo “*Spuren Tolstoïs in Wittgensteins Tagebüchern von 1914-1916*”, ya a disposición pública en internet.



de edad,¹⁰ y ya que esos ensayos no podían editarse en Rusia sin fuertes cortes impuestos por la censura político-eclesiástica, aparecieron primero en otros países, traducidos al inglés, al francés y al alemán, e incluso a veces en el texto original ruso (en Ginebra y Berlín), en fechas diversas y en diferentes traducciones y editoriales, pues su autor era muy famoso en el mundo y el conjunto de sus discípulos crecía de año en año, muchos de ellos tuvieron que exiliarse por sufrir persecución en la Rusia zarista y colaboraron en la difusión de los manuscritos y en las diferentes traducciones en el extranjero. Por entonces el prestigio internacional del escritor era inmenso, redoblado por esa situación política amenazante que lo convertía en un foco de atención muy poderoso, visitado por periodistas y fotógrafos de todas las latitudes. Esta imagen de Tolstói como vate sabio y eminente publicista, como original maestro de vida seguido por muchísimos discípulos, pacifista, anarquista y vegetariano, notoriamente comprometido en causas humanitarias, era la predominante en la Europa de finales del XIX y comienzos del XX, y perduró al menos hasta años después de la muerte del escritor en 1910. Sin embargo, para nosotros tal faceta se ha desvanecido en la actualidad, persistiendo por encima de todo su extraordinario legado literario, anterior en gran medida a su “conversión”. Sus ensayos de índole religiosa son, de hecho, casi inexistentes hoy día en las librerías europeas, como hemos podido constatar una y otra vez, aunque recientemente se detecta un cierto *revival*. Si no se lee ruso, hay que consultarlos en ediciones del siglo pasado en las bibliotecas, o en ejemplares de aquellas fechas escaneados y disponibles *on line*. Pero es razonable suponer que el Wittgenstein de 1914, al igual que el joven Gandhi, o como B. Schaw, R. Rolland, S. Zweig... y muchos sionistas de aquellos años, también tendría una imagen de Tolstói en la que esos rasgos sapienciales, que ya no perduran en la que habitualmente nosotros tenemos del escritor, sí destacarían con bastante fuerza, reconociéndolo como artista y articulista, como novelista y pedagogo, y sobre todo como un gran pensador religioso, como un nuevo profeta de cierto cristianismo bastante singular, que le acarreó la excomunión por parte de las autoridades de la iglesia ortodoxa. En torno a 1910, para decirlo en palabras de Vargas Llosa, Tolstói “hacía años que había dejado de ser sólo uno de los más grandes novelistas de todos los tiempos, para convertirse en un profeta, un místico, un inventor de religiones, un patriarca de la moral, un teórico de la educación y un fantasioso ideólogo que proponía el pacifismo, el trabajo manual y agrícola, el ascetismo y un cristianismo primitivo, libertario y *sui generis* como remedio a los males de la humanidad... Las cosas que decía reverberaban por todo el planeta y por lo menos en cuatro de los cinco continentes surgieron, ya en vida de él, comunidades agrarias de jóvenes tolstoianos... que abandonaban las ciudades, renunciaban al espíritu de lucro e iban a regenerarse moralmente compartiéndolo todo y trabajando la tierra con sus manos.”¹¹

De hecho, entre el escritor ruso y el filósofo austríaco hay notables afinidades electivas, o, si se prefiere, determinado parentesco o aire de familia, y ya es habitual indicar evidentes paralelismos entre ambos: son vástagos de familias muy ricas, pero predicaron la austeridad, el desprendimiento y el ascetismo con sus propias vidas, entregando sus cuantiosos patrimonios personales; a pesar de su ‘aristocracia’, estimaban el trabajo como un valor indispensable, también y sobre todo el manual, aunque Tolstói fuera físicamente fuerte pero poco diestro y Wittgenstein fuera un ingeniero con maña; a los dos les gustaba mucho la música, la soledad y la naturaleza; ambos tuvieron experiencias bélicas y en

¹⁰ Y no “cincuenta y ocho”, como nos dice el prologuista de la traducción española del EA p. 12.

¹¹ M. Vargas Llosa, “La querencia del maestro”, página de “Opinión” de *El País*, 11-julio-2010, p. 29.



ellas demostraron su ánimo y su coraje; ambos sufrieron graves crisis que les llevaron al borde del suicidio, y ambos vivieron una especie de “conversión religiosa”, confrontados con la muerte, si bien lejos de iglesias o sectas confesionales, de instituciones y jerarquías; ambos tuvieron profundas preocupaciones pedagógicas y se dedicaron al magisterio durante algunos años de sus vidas, redactando incluso manuales para la enseñanza en forma de diccionarios o abecedarios; ambos desconfiaban del ambiente académico y de las enseñanzas oficiales, y por su inquisitivo talante, su abierta inteligencia y sus diversos intereses no vivieron la escisión entre las denominadas “dos culturas”; ambos llevaban a menudo un diario íntimo, confesando cuestiones muy personales, confiando a la escritura sus problemas sensuales y espirituales; aunque desde vivencias e influencias muy diferentes, a los dos les caracteriza una visión que contrapone quizá en enfermizo exceso el amor y la sexualidad; ambos estuvieron muy influidos por la obra de Schopenhauer; ninguno de los dos tenía predilección por Shakespeare; etcétera. Creemos que no es descabellado imaginar que, si hubiera vivido un par de décadas antes, el Wittgenstein que intentó vivir como obrero en la URSS quizá hubiera deseado compartir su soñada existencia de trabajador manual en un grupo tolstoiano consecuente que hubiera escogido residir en algún paraje aislado y silencioso, de naturaleza agreste y hermosa.

3. Crisis vital y conversión religiosa

Tal vez sea útil recordar la gestación y el contexto de redacción de KDE. Se sabe que en la depresión subsiguiente al laborioso parto de *Guerra y paz*, obra acabada en 1869 tras seis años de arduo trabajo, Tolstói se dedicó a leer mucha filosofía, las obras de Kant y de Schopenhauer de manera especial, e incluso pensó traducir al ruso, con un amigo, *El mundo como voluntad y representación*. Ese libro le fascinó, también por sus concordancias con el pensamiento clásico tanto oriental como occidental, que el escritor llegó a conocer de manera autodidacta y muy viva, sin erudiciones ni academicismos. Los diarios de su mujer documentan que en 1870 el escritor pensaba que le había llegado ya la hora de morir. En sus depresiones recordaba mucho la muerte de su querido hermano Nicolai años atrás, las muy recientes de su suegro, de una tía y de la mujer de un buen amigo, entre otras que por entonces le afectaron. Y en sus tétricas fantasías temía la disgregación, el vacío de la nada. Los biógrafos destacan la angustiada experiencia vivida en un viaje hacia Penza en septiembre de 1869, acompañado de un criado joven, muy lejos de casa, la inolvidable noche en la hostería junto a la ciudad de Arzamas, cuando sintió que le visitaba la muerte y que la habitación en la que estaba era su propio féretro, experiencia que luego contó de manera indirecta en *Notas de un loco* y también le sirvió para su magistral relato *La muerte de Iván Illich* (1886).¹² A su mujer le escribió que “de pronto, me sentí poseído por una tristeza, un miedo, un espanto tales como nunca había sentido antes” (carta del 4.9.1869). Esa pesadilla nocturna se le convirtió en una revelación fúnebre, desde ese momento todo lo que veía tenía el color de la ceniza. En los diarios de los años sesenta ya se lee esta reflexión: “Deseo lo que no existe aquí en este mundo. Pero que existe en alguna parte puesto que lo deseo. ¿Dónde? Regenerarse, morir. He aquí la calma que espero y que esperamos todos...”.

Desde esa crucial experiencia del horror los biógrafos describen la vida de Tolstói como “el crecimiento de la angustia”. Los principales años de redacción de *Anna Karénina*, de 1873 a 1875, estuvieron marcados por fuertes vivencias de duelo en su propio hogar, el escritor perdió a tres hijos y a dos tías a las que quería

¹² Cf. H. Troyat, *Tolstoi, vol. II*, trad. de L. de Mora, Bruguera, Barcelona, 1984, pp. 117-123.



muchísimo, una de ellas había sido como una madre para este huérfano hipersensible que siempre la añoró. En ese contexto, en una carta a su prima Alejandrina de marzo de 1876 le informa de que ha conocido a determinado conde muy creyente, fundador de una “Sociedad para el estímulo de las lecturas religiosas y morales”, y lo presenta con estas palabras: “No puede ser contradicho porque él no trata de probar nada. Dice simplemente que cree y, al escucharle, se siente que es más feliz que los que no creen, se siente sobre todo que una fe como la suya no puede obtenerse por un esfuerzo de la mente, sino que debe ser recibida como un don milagroso. ¡Eso es lo que yo deseo!”.¹³

Acabando de componer la citada novela, en septiembre de 1876 experimentó una noche el mismo acceso de terror que “la angustia de Arzamas”. Esa traumática conmoción la trasladó a la obra: en la parte final de *Anna Karénina*, la octava, Tolstói cuenta esas crisis y sus vías de solución de manera sucinta pero muy certera y veraz, a través de su *alter ego* en la ficción, el personaje de Lievin, cuyo nombre es un diminutivo del suyo propio.¹⁴ La vida se le aparecía a éste como más terrible aún que la muerte, cargada de problemas insolubles: ¿de dónde venía, qué significaba, por qué se nos ha otorgado? Sus convicciones científicas, minuciosamente revisadas, no le aportaban soluciones. Lee entonces a Platón y Spinoza, Kant y Schelling, Hegel y Schopenhauer. “Schopenhauer le proporcionó dos o tres días de calma por la sustitución que hizo en sí mismo de la palabra *amor* por lo que este filósofo llamaba *voluntad*, pero cuando lo examinó desde el punto de vista práctico, aquel nuevo sistema se fue a pique igual que los otros.”¹⁵ Comienza entonces la lectura de obras teológicas, constata las contraposiciones entre teólogos católicos y ortodoxos, y tales construcciones también se le desmoronan. La vida le resultaba entonces un suplicio, una broma amarga, intolerable, provocada por la cruel ironía de un genio maligno... “Y la tentación del suicidio acosaba tan frecuentemente a aquel hombre de bien, a aquel venturoso padre de familia, que se veía obligado a poner cualquier soga fuera del alcance de su mano, y no se atrevía a salir con la escopeta.”¹⁶

Pero la vida seguía su curso natural. Una vez superada la crisis de nihilismo existencial el mismo personaje reconocerá que vivía bien, pero cometía el error de pensar mal. “Cuando Lievin pensaba en lo que era y para qué vivía, no encontraba respuesta y se desesperaba; pero cuando dejaba de formularse estas preguntas, parecía saber quién era y para qué vivía, ya que actuaba firme y decididamente.”¹⁷ Se dedicaba por entero a su hacienda, aunque le acosase incesantemente esta pregunta: ¿Quién soy, dónde estoy, para qué existo? Por entonces y en el breve descanso de la jornada laboral, una conversación casual con un campesino que trabajaba para él le permite descubrir algo tan sencillo como que no todos los que contratan a jornaleros son iguales, unos son egoístas impenitentes que no viven más que para llenar su panza, mientras que otros son buena gente, piensan en Dios y en su alma, es decir, observan la ley de Dios y no hacen daño a los pobres. Estas palabras del campesino hallan hondo eco en su corazón, y sus pensa-

13 Cit., por H. Troyat, *Op. cit.*, pp. 198-199.

14 Cf. los capítulos VIII-XIX de la parte final de *Anna Karénina*. Pensamos que es oportuno señalar que, durante el viaje que hicieron a Islandia en 1912, D. Pinsent “comparaba a su amigo Wittgenstein con Beethoven y también con L(i)evin, el personaje que aparece en la novela *Anna Karenina* de Tolstói”, como dice W. Baum, *Ludwig Wittgenstein Vida y obra*, trad. de J. Ibáñez, Alianza, Madrid, 1988, p. 64.

15 L. Tolstói, *Anna Karénina*, ed. de J. Pérez Sacristán, Cátedra, Madrid, 1986, pp. 962-963.

16 *Op. cit.* p. 964. En *Confesión* Tolstói reconocerá que él mismo vivía por entonces con idéntica angustia y un temor semejante.

17 *Ibid.* El lector percibe aquí como un guiño inequívoco la formulación agustiniana del problema del *tiempo*, un problema que se abordará explícitamente en KDE.



mientos, en principio confusos, “resplandecían con una claridad nueva”: sin acabar de comprender las ideas vagas que se agitaban en su interior, comenzó a entregarse “a las emociones de un estado anímico totalmente nuevo.”¹⁸ Las palabras del campesino fueron como una chispa que había logrado que sus difuminados conceptos adquiriesen densidad y colmaran su corazón de gozo inexplicable: “No más vivir para mí, sino para Dios”. Estas religiosas palabras no le suenan ahora falsas ni oscuras; si se les da el mismo sentido que les daba el campesino al pronunciarlas, entonces se comprenden con toda claridad, de manera que Lievin saca esta conclusión: “Es el sentido de toda mi vida, y también de la vida de todo el mundo. ¡Y yo que buscaba un milagro para vencerme! He ahí el milagro, el único posible, que no he notado a pesar de que me rodea por completo.” De ello extrae consecuencias teóricas y prácticas: “Hay que vivir para el bien. El solo conocimiento claro, indubitable, absoluto que tenemos es ése, y no hemos llegado a él por el simple razonamiento, porque la razón lo excluye, porque no tiene causa ni efecto. El bien, si tuviese una causa dejaría de ser bien, como si tuviese una consecuencia, una recompensa. Por lo tanto, el bien está fuera de la ligazón de causas y efectos.”¹⁹ He aquí la razón profunda de sus deseos y aspiraciones: “vivir para Dios, vivir para el alma”. Y Lievin concluye: “No he descubierto nada. Sólo me he enterado de lo que sé.” La razón no se lo podía explicar porque ella

“no alcanza el nivel del problema. Sólo la vida podía darme una respuesta a la medida de mis deseos, y eso gracias a mis conocimientos del bien y del mal. Y ese conocimiento yo no lo he adquirido... sino que me ha sido “dado”... La razón no puede inducirme a amar al prójimo, porque este precepto no nos viene dado por el simple mecanismo de la razón... existe el orgullo de la inteligencia... la estupidez de la inteligencia... y la perfidia de la inteligencia... No, la razón no me ha hecho aprender nada; lo que yo sé me ha sido dado, revelado por el corazón, por la fe en la enseñanza capital de la Iglesia.”²⁰

¿De la Iglesia? No, sus dogmas no guardan relación, dice, con la fe en Dios y en el bien, con la consagración a la verdad y la renuncia al egoísmo, con la estricta observancia de la ley moral que se halla en el corazón de todo hombre. Esta revelación, que nos hace a cada uno de nosotros partícipes del bien y el mal, no tiene por qué limitarse a la Iglesia cristiana, ya que nos reúne a todos los que compartimos esa misma creencia en la ley del bien, inherente al corazón de todos los hombres, pero que en el caso de Lievin él ha recibido a través del cristianismo.²¹ Este sentimiento nuevo se ha deslizado en su alma por el dolor y ha arraigado en ella con firmeza, aunque ni lo ha cambiado ni lo ha hecho totalmente feliz. ¿Deberá darle el nombre de fe? Lievin no lo sabe. Sólo sabe que ahora cada minuto de su vida tiene un sentido indiscutible, el sentido del bien.²²

Como es bien sabido, en *Confesión* Tolstói narra de manera sucinta sus años de crisis y las etapas que atravesó hasta encontrar una salida.²³ Esa autobiografía está vertebrada por la búsqueda del sentido de la vida, la cuestión es crucial y el ya citado profesor Valdés ha expuesto y publicado entre nosotros una lectura de esta obra insistiendo en sus hondas relaciones y semejanzas con la filosofía de Wittgenstein. Pensamos que los *Diarios filosóficos* del joven filósofo en el frente siguen posibilitando nuevas visitas a ese dramático relato confesional en sus dimensiones más genuinamente filosóficas y religiosas.

18 Op. cit., p. 969.

19 Op. cit. pp. 969-970.

20 Op. cit. pp. 971-973.

21 Cf. op. cit. pp. 998-991.

22 Cf. op. cit. p.992.

23 L. Tolstói, *Confesión*, trad. de M. Rebón, Acantilado, Barcelona, 2008.



La *Crítica a la teología dogmática* es un ataque frontal a las enseñanzas de la iglesia ortodoxa en primer lugar, si bien la católica y la protestante también reciben críticas fortísimas. Desde el uso impostergable del entendimiento y la razón, que Tolstói reivindica como buen hijo de la Ilustración, rousseauiano confeso, también rechaza cuanto cree que los sobrepasa, por ejemplo, el dogma de la Trinidad, o que Jesús sea la segunda persona de un Dios uno y trino, que se haya encarnado en el seno de la Virgen María por obra del Espíritu Santo, o que haya resucitado al tercer día, así como todo lo concerniente a ángeles y demonios, a la creación del mundo en seis días, al mito del paraíso y de Adán y Eva y la serpiente, o a la doctrina de la salvación y la condenación eternas, etcétera. Todo esto son, para él, vulgares leyendas, meras supersticiones. Ni siquiera considera que haya que rezar para tener fe, como si los humanos no supiéramos la situación precaria y efímera en que nos hallamos, como náufragos en grave peligro, siempre a merced de la muerte. En la religión lo fundamental para el pensador ruso es saber lo que el ser humano debe hacer, cómo debe vivir. El Evangelio (sinopsis de los cuatro que el Nuevo Testamento recoge) es, en última instancia, el anuncio de una regla de vida, que se reduce a cinco mandamientos que se refieren a cinco tentaciones a superar (no encolerizarse, no cometer adulterio, no jurar, no resistir el mal con el mal, no tratar como enemigo a nadie), esos mandamientos se condensan en una norma central: “amarás a Dios y al prójimo como a ti mismo”, lo cual equivale a cumplir este precepto fundamental: “no quieras para los demás lo que no quieras para ti”. Esta es la novedad de la enseñanza de Jesús tal y como la expuso en el sermón de la montaña, en claro contraste con las doctrinas judías tradicionales, con la ley de Moisés, y con las doctrinas eclesiásticas posteriores, pervertidas por el servicio de las tres iglesias supuestamente cristianas a los intereses del Estado.

En sus ensayos de temática religiosa Tolstói trata de ser claro y comprensible para cualquier lector, de ahí que no tema incurrir en repeticiones y prefiera servirse de metáforas existenciales muy plásticas (la fábula oriental del pozo y el dragón, el bosque inmenso sin caminos ni salidas, la barca en aguas tormentosas, la nave sin rumbo, ni brújula, ni capitán, etcétera, como si fueran los sueños de un Kaspar Hauser), así como de contraposiciones estructurales muy efectivas, aunque quizá excesivamente maniqueas, de nítido y rotundo contraste entre blanco y negro, como el bien y el mal, la vida y la muerte, la luz y la oscuridad, la situación vital después de reconocer la doctrina evangélica (“ahora”) y la existencia sin esa fe y sin la moral que de ella se deriva (“entonces”), esto es, la antítesis entre la ley de Jesús y la ley del mundo, el genuino evangelio y la iglesia, la vida verdadera y racional frente a la vida falsa y absurda, la contraposición entre la fe y la razón, el corazón y el intelecto, el individuo y la masa, el niño y el adulto, la voz de la conciencia propia y la opinión pública o el qué dirán, el sentido y el sinsentido, el espíritu y la carne, el tiempo y la eternidad, e incluso entre los hombres y las mujeres, la salud y la enfermedad, la sensatez y la locura, el campo y la ciudad, la agricultura y la industria, la paz y la guerra, etcétera. Tolstói generaliza y universaliza lo que dice de manera contundente, con lo cual resulta que todo lo que sabemos del autor del *Eclesiastés* (Salomón), de Sócrates, de Buda, Confucio o Mahoma, todo se reduce y viene a ser una misma sabiduría vital, reformulada recientemente por Schopenhauer, pues, en el fondo, todos los sabios coinciden y vienen a decir lo mismo, a saber, aquello que Jesús enunció con máxima claridad y bien perfiladas consecuencias prácticas, y que el novelista ruso considera olvidado y pervertido, y, por ello mismo, necesitado de nuevo anuncio, el que él formula con su infatigable escritura, traduciendo, comentando y compilando a su modo y manera los Evangelios.



Por la luz que puede aportar a la hora de resumir la concepción tolstoiana de la divinidad y del alma, queremos acabar esta breve visión de conjunto de su peculiar manera de entender la religión cristiana con una de las cartas que redactó en su último año de vida, concretamente el 22 de enero de 1910, en respuesta a determinadas preguntas que le hizo P. Melnikov, un obrero de Bajú:

“A mí me parece que le preocupan a usted dos problemas: Dios (¿qué es Dios?) y la naturaleza del alma humana. Se interesa usted también por la relación de Dios con la humanidad y se pregunta sobre la vida después de la muerte.

Permítame que responda a la primera cuestión. ¿Qué es Dios y cómo se relaciona con la humanidad? La Biblia habla mucho de cómo Dios creó el universo y cómo se relaciona con su pueblo, distribuyendo premios y castigos. Esto es absurdo. Olvídelo por completo. Sáquelo de su mente. Dios es el principio de todas las cosas, la condición esencial de nuestro ser, y un poquito de lo que consideramos vida dentro de nosotros y que se nos revela por el Amor (de ahí que digamos: “Dios es amor”). Pero olvide por favor, también, esas consideraciones sobre el Dios que crea el mundo y a la especie humana y que castiga a todo el que le desobedece. Debe borrar eso de su mente para enfocar su propia vida de una forma nueva.

Lo que le he dicho es todo lo que sabemos de Dios, o podemos saber.

En cuanto al alma, sólo podemos decir que eso que llamamos vida es simplemente el principio divino. Sin él no existiría nada. No hay nada material en ello, nada temporal. Así que no puede morir cuando deja de existir el cuerpo.

También quiere usted saber (como todos nosotros) sobre la vida después de la muerte.

Para entenderme ha de prestar atención detenida a lo que digo a continuación.

El tiempo existe para el hombre mortal (es decir, sólo para el cuerpo): es decir, pasan horas, días, meses y años. También existe sólo para el cuerpo el mundo material... lo que se puede ver, tocar con las manos. Lo que es grande o pequeño, duro o blando, frágil o duradero. Pero el alma es atemporal; sólo reside en el cuerpo humano. El *yo* del que hablé hace setenta años es el mismo *yo* al que me refiero ahora. Tampoco hay nada material en el alma. Yo siempre soy, pase lo que pase, mi alma, el *yo* al que me refiero se mantiene igual y es siempre inmaterial. Por tanto el tiempo existe sólo para el cuerpo. Para el alma el tiempo y el espacio y el mundo material no tienen ninguna realidad. Así que no podemos preguntar realmente lo que le pasará al alma o dónde irá después de la muerte, porque la expresión *pasará* indica tiempo y la palabra *dónde* indica espacio. Ni el tiempo ni el espacio tienen sentido para el alma una vez que el cuerpo material ha dejado de existir.

Debería estar ya claro que esas especulaciones sobre la vida después de la muerte o el cielo o el infierno son superficiales y erróneas. Si el alma se fuese a vivir a algún lugar después de la muerte, sería algún lugar anterior al nacimiento. Pero nadie parece darse cuenta de eso.

Yo tengo la impresión de que el alma que hay dentro de nosotros no muere cuando muere nuestro cuerpo, pero que no podemos saber lo que le pasará y adónde irá... aunque *sepamos* que no puede morir. Respecto a castigos y premios: creo que nuestra vida aquí sólo tiene sentido cuando vivimos de acuerdo con el mandamiento de amarnos los unos a los otros. La vida se hace dolorosa, problemática, mala, cuando ignoramos este mandamiento. Da la impresión de que los premios y castigos que puedan merecer nuestras acciones los recibiremos en esta vida, puesto que no podemos conocer ninguna más.”²⁴

4. El Evangelio abreviado de Tolstói en los Diarios secretos de Wittgenstein

Hechas estas puntuales aclaraciones que aquí no podemos comentar, retomemos el hilo anterior y volvamos a lo que ahora nos reclama: *Wittgenstein compró a finales de agosto de 1914 El Evangelio abreviado de Tolstói* y, como anota el día 2 de septiembre, *desde el día 1 de ese mes había comenzado su lectura.*

El día 2 reconoce cierta decepción, pues aunque la considera “*una obra magnífica*”, en seguida añade que “*todavía no es para*

²⁴ Cit. en J. Parini, *La última estación en la vida de Tolstoi*, trad. de J. M. Álvarez Flórez, Península, Barcelona, 1995, pp. 21-22.



mí lo que yo esperaba de ella". No obstante, ya un día después, el día 3, anota que ha "*leído a Tolstói con gran provecho*". Llama la atención que no diga que ha leído el "Evangelio", o el "Evangelio abreviado", sino que ha leído a "Tolstói", como si le importara mucho la voz del escritor ruso y su propio mensaje, más que la versión de alguno de los evangelistas de la figura y las enseñanzas de Jesús, o la persistente cuestión de quién fue el Jesús histórico, el problema de las fuentes, el cristianismo primitivo, etcétera.

Cinco días después, el 8 de septiembre de 1914, escribe: "Trabajado mucho cada día y *leído mucho los comentarios de Tolstói a los Evangelios*".²⁵ De nuevo queremos insistir en que no se cita el título del libro ni se reconoce sin más que se leen los Evangelios, sino "los comentarios (*Erläuterungen*, aclaraciones o explicaciones) de Tolstói a los Evangelios", en clara acentuación de *la autoría del escritor ruso* que nos vuelve a sorprender: se destaca así esa presencia mediadora, con sus puntos de vista personales, y no su mera labor de traducción o síntesis de las palabras de Jesús de Nazaret, de los textos de los cuatro evangelistas, o del Nuevo Testamento en su conjunto. Parece ser, por tanto, que a Wittgenstein le interesa sobre todo la perspectiva tolstoiana de los Evangelios, la labor hermenéutica del escritor ruso, su particular mensaje religioso. De hecho, un mes después, el 11 de octubre de 1914, escribe: "Llevo *siempre* conmigo a todas partes, como un talismán, las "Exposiciones del Evangelio" de Tolstoi". No es necesario subrayar el carácter mágico y religioso que se le atribuye aquí a este libro, como si fuese un amuleto en conexión con la astrología y el todo del cosmos, un objeto cargado de fuerzas que protegen de cualesquiera acechanzas, vengan de fuera, como las balas de los fusiles enemigos, sean de uno mismo, como las tentaciones que asedian tanto al alma como al cuerpo y quieren apoderarse de su fortaleza.

Hagamos otro inciso y precisemos qué hace Tolstói en esta obra según lo que él mismo nos indica en el "Prólogo": sintetiza los cuatro evangelios canónicos según la doctrina de Jesús, y avala la veracidad de su interpretación con un doble argumento, la unidad, claridad, simplicidad y totalidad de la enseñanza así presentada, esto es, su economía y coherencia, y, por otra parte, su correspondencia con el sentimiento interno de toda persona que busque la verdad (EA p. 34), cayendo de este modo en una especie de arrogante petición de principio, que le sirve para legitimar su trabajo por la presunta superior pureza de sus intenciones y, a la vez, para desautorizar tanto a los eclesiásticos, sean de confesión católica, protestante u ortodoxa, como a los historiadores y librepensadores del XIX que han abordado el estudio científico-positivista de los Evangelios, como D. F. Strauss o E. Renan, los cuales siguen sin entenderlos porque también tienen intereses desviados y buscan igualmente su propio provecho. La enseñanza de Jesús se resume en doce puntos, que equivalen al contenido del "Padre nuestro" tal y como lo traduce e interpreta el escritor ruso.

5. La carne y el espíritu

Volvamos a los *Diarios secretos* de Wittgenstein. Cuatro días después de la penúltima cita que transcribimos, cuando se halla inmerso en la lectura y la relectura de KDE, el 12 de Septiembre de 1914 escribe esta importante anotación, pues da pistas sobre los núcleos principales de su interés, de los focos de su atención: "Una y otra vez me repito interiormente las palabras de Tolstói: "El hombre es *impotente* en la carne, pero *libre* gracias al espíritu." ¡Ojalá que el espíritu esté en mí!"

De hecho, el subtítulo del Capítulo Primero del EA ya dice así: "El hombre es hijo de Dios, impotente en la carne y libre gracias al espíritu (*Der Mensch ist ein Sohn Gottes, ohnmächtig im Fleische*

25 Hasta aquí, los subrayados de las citas han sido nuestros.



und frei durch den Geist) KDA s. 31 (“débil de carne y libre de espíritu”, dice EA p. 63)”. Esta antítesis *carne-espíritu* atraviesa el texto entero de *El Evangelio abreviado* así como también marca con trazo poderoso las anotaciones de los *Diarios secretos*. Ya el primer punto del resumen de la enseñanza evangélica es, según Tolstói, el siguiente: “El ser humano, hijo del origen infinito, es el hijo de este padre no por la carne, sino por el espíritu” (KDE s. 6, EA p. 29). Ahora bien, lo que aquí resulta más significativo es que esta última palabra, el “espíritu”, al margen de la contraposición señalada, aparece igualmente en los *Diarios secretos* de forma constante y diversa. Importa, pues, precisar en lo posible los usos y sentidos de este término, de tan densa historia en las diferentes religiones y también, de manera muy especial, en la filosofía y la cultura de lengua alemana.

W. Baum anota al respecto que “Wittgenstein le da el sentido que tiene en el libro de Tolstói: es la mismidad del hombre, lo que en él es “eterno” o “divino”. Por ello lo más importante es “no perderlo”.²⁶ Ahora bien, ¿cómo se pierde algo ‘eterno’? ¿Acaso esa pérdida supone una especie de castigo o condena para siempre? ¿Y qué es lo ‘divino’ en el hombre, el don del lenguaje, el uso de la razón, el alma ‘inmortal’, el intelecto, el corazón, la voluntad...? ¿Qué significa “mismidad”, algo así como ipseidad, o bien la identidad, o el *yo*, un *yo* empírico, o, quizá mejor trascendental, o trascendente y metafísico...? Tengamos conciencia al menos de que clarificar estas difíciles cuestiones nos obliga a releer a Tolstói más allá de su versión abreviada del Evangelio y nos emplaza ante las anotaciones estrictamente filosóficas del joven Wittgenstein.

I. Reguera ha explicado que, según el uso ordinario de ese término en alemán, “*Geist*”, en él se mezclan connotaciones intelectuales y espirituales, o mentales y religiosas. En él hay algo civil (“mi” espíritu) y algo sagrado (“el” espíritu), su extenso campo abarca desde el “*genius*” goethiano hasta lo opuesto a la “carne” en la concepción bíblica.²⁷ Concentrarse en este problema y tratar de exponer cómo usa el término el texto de KAE ya merecería una investigación, quizá ayudase a perfilar mejor alguno de sus usos en el joven Wittgenstein; nosotros aquí sólo haremos una breve aproximación a la antítesis *carne-espíritu*, la cual, como es sabido, no equivale a la más usual entre filósofos entre el cuerpo y el alma, aunque tiene muy notable relevancia antropológica y teológica en la tradición occidental, y una compleja ascendencia al menos de doble raíz, judeo-cristiana y griego-germana. Esta raíz es profunda y enmarañada, ya que se complica si se atiende a su densa savia también en la doble tradición de la patrística, la latina (S. Agustín) y la griega (Orígenes, S. Juan Crisóstomo), cuyo estudio deja un rastro bien perceptible en los ensayos y los relatos del maduro Tolstói, quien abordaba el problema desde su personal lectura de los clásicos de la teología ortodoxa.

Por ejemplo, en la novela *Resurrección* resulta muy explícita la contraposición entre el *yo espiritual* y el *yo animal*, el *yo* honrado y el *yo* libertino, el *yo* que cree en él mismo y en lo que le dicta su conciencia personal y el *yo* que sólo cree en lo que los demás le dicen, en las opiniones que predominan en su contexto social (aceptación incondicional de valores como riqueza, sexo, poder, etc. *comme il faut*), entre el altruismo y el egoísmo, la pureza de corazón y la bestialidad carnal. Esta tesis central se formula en el capítulo 14 de la primera parte de la novela: “En (el príncipe) Nejlíúfov, como en todos los hombres, había dos naturalezas. Una espiritual, que sólo buscaba para sí el bien que fuese bien para sus semejantes, y la otra animal, que sólo buscaba el bien para sí

26 Op. cit. p. 53, nota 20.

27 Cf. “Cuadernos de guerra”, en L. Wittgenstein, *Diarios secretos*, ed. cit., p. 195.



y que en aras de este bien estaba dispuesta a sacrificar el bien del mundo entero.”²⁸

La primera explicación de esta contraposición que ofrece Tolstói en KDE se halla en su embrollado relato-comentario a la tentación de Jesús en el desierto, de extraña y entrecortada argumentación, cuando éste siente hambre y desea comer pan. En la carne el mismo Jesús no es todopoderoso, pues, según el escritor ruso, no puede convertir las piedras en pan, pero sí lo es según el espíritu, porque puede privarse de comer y seguir ayunando, de este modo puede superar la carne, puede negarla y vencerla, de ahí que sea hijo de Dios, pero no según la carne, sino según el espíritu. Y si es hijo del espíritu, entonces puede separarse de la carne y eliminarla, puede prescindir de sus deseos y exigencias. De ello deriva su respuesta: “he nacido en la carne gracias al espíritu. Esta fue la voluntad de mi padre y por eso no puedo oponerme a su voluntad.” Hay que aceptar, pues, que también se es de carne, pero sometida al espíritu.

“Pero si no puedes satisfacer tus deseos carnales y no puedes separarte de la carne, se dijo aún a sí mismo, entonces has de servir a la carne y disfrutar de todas las alegrías que te da. Y a esto respondió: No puedo satisfacer los deseos de la carne, ni puedo separarme de ella, pero mi vida es todopoderosa en el espíritu de mi padre y por eso yo, en la carne, he de servir y he de actuar sólo para el espíritu, para el padre. Y se convenció de que la vida del hombre sólo se halla en el espíritu del padre... y predicaba que el espíritu estaba en él... que para los hombres comenzaba una vida libre infinita, que todos los hombres, por infelices que fueran, podían ser bienaventurados” (s. 32; pp. 64-65).

El Segundo Capítulo expone este lema: “Y por eso el hombre no ha de servir a la carne, sino al espíritu” (s. 38, p. 75). En su comentario Tolstói transcribe estas palabras de Jesús: “El espíritu no se deja ver ni mostrar, el espíritu es la conciencia que tiene el hombre de su filiación con el espíritu infinito” (s. 40, p. 77). También en ese capítulo aparece el versículo 18 del capítulo 7 de Marcos, que dice: “¿No entendéis que lo externo, lo carnal, no puede hacer impuro al hombre?” Sólo puede hacerlo lo que procede de su alma” (s. 43, pp. 82-83). Y el versículo 25 del capítulo 2 de Juan: “No necesitaba que nadie le enseñara sobre el hombre, porque sabía que en el hombre está el espíritu” (s. 45, p. 85). La conclusión la ofrece el versículo 36 del capítulo 3 de Juan: “Dios es el espíritu en el hombre” (s. 47, p. 88), siempre según la versión tolstoiana de los textos evangélicos.

En el Tercer Capítulo se indica que Jesús enseñaba que ya desde la predicación de Juan (el Bautista) era patente que el reino de Dios está en el alma del ser humano, en ella está el origen y el fin de todo (obsérvese que aquí el término ‘alma’ se usa como sinónimo de ‘espíritu’). Todo ser humano reconoce en él mismo, además de saber que ha sido engendrado por un padre carnal en el cuerpo de una madre carnal, un espíritu libre, racional (*vernünftig*) e independiente de la carne. Este espíritu, infinito y procedente de lo infinito, es el origen de todo y es lo que llamamos Dios. Lo conocemos sólo en nosotros mismos. Este espíritu es el origen de nuestra vida, hay que ponerlo por encima de todas las cosas y vivir para él. Si lo hacemos el fundamento de la vida, entonces recibimos la vida verdadera e infinita (s. 50, p. 94). Los hombres pueden escoger por sí mismos la vida o la muerte. La vida está en el espíritu, la muerte en la carne... Creer en el espíritu significa hacer buenas obras... A Dios, el creador exterior, no lo conocemos. Todo lo que podemos saber de él es que sembró en los hombres el espíritu... Sólo el espíritu da vida a los hombres, pero de éstos depende conservarla o perderla. El mal no existe para el espíritu. El mal es la apariencia de vida... Todo ser huma-

²⁸ L. Tolstói, *Resurrección*, trad. de J. Laín Entralgo, Círculo de lectores, Barcelona, 1972, p. 58.



no tiene conciencia del reino de los cielos en el alma (de nuevo, se repite aquí el sinónimo, seguramente para indicar la función consciente y reflexiva del espíritu). Cada persona puede entrar o no en él voluntariamente (luego es crucial la función que ejerce la voluntad). Para entrar en él, hay que creer en la vida del espíritu (tiene importancia decisiva, pues, la fe). El que cree en la vida del espíritu tiene la vida eterna (s. 51, p. 95).

En el Capítulo Décimo se narra la última cena y la oración de Jesús en el huerto de Getsemaní, donde aparece el texto bíblico más conocido sobre esta antítesis central, el de Mateo 26, 41, que dice así: “¡Haz que no caiga en la tentación de la carne! El espíritu es fuerte (*stark*), la carne es débil (*schwach*)” (s. 171, p. 271), plegaria que Tolstói expone en su presentación de ese Capítulo del modo siguiente: “No penséis en lo carnal, tratad de elevaros gracias al espíritu, en el espíritu está la fuerza (*Kraft*), la carne es impotente (*ohnmächtig*)” (s. 161, p. 257).

Los dos últimos capítulos de KDE, el Undécimo y el Duodécimo, vuelven a explicitar la contraposición carne-espíritu. El primero de ellos tiene como lema esta aseveración: “la vida personal (esto es, la vida individual o privada) es un engaño de la carne, es el mal. La vida verdadera es aquella que es común a todos los humanos”, y comenta las palabras de despedida de Jesús (“os muestro el camino hacia la verdadera vida” (s. 172, p. 273)) de esta manera: “La mentira consiste en que los hombres creen en la vida carnal y no creen en la vida espiritual, (no creen) en que la verdad está en la unión con el padre, y que de ello surge la victoria del espíritu sobre la carne. Aunque yo no estaré en la vida de la carne, mi espíritu estará con vosotros. Pero también vosotros, como todos los hombres, no siempre sentiréis en vosotros la fuerza del espíritu. A veces os debilitaréis y perderéis la fuerza del espíritu, caeréis en la tentación y despertaréis de nuevo a la vida verdadera. Estaréis sometidos al yugo de la carne, pero sólo por momentos; sufriréis y os volveréis a levantar gracias al espíritu, así como sufre una mujer en los dolores del parto... así también vosotros sentiréis todo eso cuando, tras el sometimiento a la carne, os levantéis gracias al espíritu. Sentiréis una tal bienaventuranza, que ya no tendréis que desear nada más...” (ss. 173-174, p. 276).

El Capítulo Duodécimo se titula “la victoria del espíritu sobre la carne”, y en su subtítulo se lee que “la muerte carnal es la unión con el padre” (s. 182, p. 289). Al exponer las negaciones de Pedro, Tolstói indica que, apenas cantar el gallo, aquél entendió que hay dos tentaciones de la carne, la del miedo y la del combate con violencia (s. 183, p. 290), y entonces lloró por no haber podido elevarse mediante el espíritu para no caer en la tentación (s. 189, p. 298). Luego, en el interrogatorio de Jesús con Pilato, Jesús le dice que él es “un rey celestial, todopoderoso gracias al espíritu” (s. 185, p. 293). Lo único que Jesús enseña es, por tanto, que “uno es libre gracias al espíritu”. (No podemos sino subrayar que podría resultarle muy comprensible al soldado Wittgenstein en el frente la interpretación del ‘miedo’ como tentación de la carne, pero también es muy probable que rechazara la versión pacifista a ultranza del maduro Tolstói, quien no creía en el recurso al ‘combate con violencia’, esto es, a la guerra, a la activa participación en los enfrentamientos bélicos, y lo consideraba una grave tentación de la que habría que liberarse con todas las consecuencias para seguir los mandamientos del sermón de la montaña. Esta es la tesis que defiende en muchos ensayos, sobre todo en *El reino de Dios está en vosotros*.²⁹)

La “conclusión” de KDE dice así: “El conocimiento (*Erkenntnis*) de la vida es la práctica (*Ausübung*, el ejercicio) del bien.” En este momento final Tolstói no narra la pasión y crucifixión de Jesús, sino que traduce la primera carta de Juan, en la que se

²⁹ L. Tolstói, *El reino de Dios está en vosotros*, ed. de J. Fernández-Valdés, Kairós, Barcelona, 2010, 415 pp.



dice que “Dios es amor y quien ama está unido a Dios. Y cuando lo comprendemos, no tememos a la muerte, porque nos hemos convertido en iguales a Dios en este mundo. Nuestra vida se ha convertido en amor y nos hemos liberado del miedo y de todos los sufrimientos” (s. 201, p. 315). Entonces nuestra fe es verdadera, pues creemos lo que nos enseñó Jesús, hijo de Dios. Y el espíritu está en nosotros y nos asegura la verdad de su doctrina. Quien cree que en él está el espíritu de la vida, un espíritu que ha descendido de arriba, ése tiene satisfacción en sí mismo. El espíritu nos asegura que la vida que hay en nosotros es una vida eterna. En cada uno, en el ser humano, hay razón (*Vernunft*), para conocer que la verdad existe. Pero la verdad existente es el espíritu, el hijo del padre (ss. 201-202, pp. 316-317). Se vuelve a destacar aquí lo que ya antes se ha dicho, el espíritu es *racional*, en el ser humano, en tanto espíritu, hay, pues, *razón*, la facultad que le permite conocer la verdad.

Estos textos acompañaron al joven filósofo sobre todo en momentos de alto riesgo de perder la vida. En efecto, en situaciones de grave peligro de muerte Wittgenstein anota: “¡Que el espíritu me ilumine!” (15.9.1914), en frases cercanas a invocaciones a la divinidad (“¡Dios sea conmigo!”) y comentarios de raigambre goetheana, como bien indicaba I. Reguera: “¡Quién no es abandonado por el genio...!”.

Comprobemos la presencia de estos términos contrapuestos en los *Diarios secretos*. El 16.9.1914 su autor vuelve a transcribir el texto evangélico anteriormente citado, pero en este nuevo contexto: “El espíritu sigue asistiéndome, ¿Pero no me abandonará en el trance supremo? ¡Espero que no!... El hombre es impotente en la carne y libre gracias al espíritu. Y únicamente gracias a él.” Días después, el 21.9.1914, sucede lo que más temía: “Es verdad que soy libre gracias al espíritu, ¡pero el espíritu me ha abandonado!” No obstante, el 28.9.1914 acaba su nota con este deseo: “¡Que el espíritu me dé fuerza!” El 5.10.1914 comenta Wittgenstein: “En los períodos de bienestar externo no pensamos en la impotencia de la carne; pero si uno piensa en los períodos de penuria (*Not*), entonces sí que cobra consciencia de esa impotencia. Y uno se vuelve hacia el espíritu.” El 7 de octubre de 1914 anota: “El espíritu sea conmigo”, en estricto paralelismo con lo que había anotado el día anterior (“Dios sea conmigo”) y con lo que anotará más adelante, el 7.11.1914: “Que el espíritu no me abandone y permanezca constante en mí”, y añade un texto que podría estar igualmente en los *Diarios* del escritor ruso de la época de redacción de *Confesión*: “Aún no acierto a cumplir con mi deber simplemente porque es mi deber, ni a reservar mi persona entera para la vida del espíritu. Puedo morir dentro de una hora, puedo morir dentro de dos horas, puedo morir dentro de un mes o dentro de algunos años. No puedo saberlo y nada puedo hacer ni a favor ni en contra: *así es esta vida*. ¿Cómo he de vivir, por tanto, para salir airoso en cada instante? Vivir en lo bueno y en lo bello hasta que la vida acabe por sí misma.”

Este deseo o invocación, “¡que el espíritu sea conmigo!”, se repite en los *Diarios secretos*, por ejemplo, 12.2.1915 y 13.2.1915. Quizá otro texto explícito sobre el significado de ‘espíritu’ como equivalente a ‘Dios’ sea éste, muy tolstoiano, ciertamente, del 7.3.1915: “Toda la vida exterior, con toda su vulgaridad, se abalanza sobre mí. E interiormente estoy lleno de odio y no consigo dejar que penetre en mí el espíritu. Dios es el amor.” Aunque no siempre el ‘espíritu’ remite a la divinidad, he aquí otros usos más personales, más psicológicos, más en el ámbito del ánimo, de la consciencia y de lo intelectual y racional, de lo que medita, pondera y soluciona problemas lógico-filosóficos, al margen de las necesidades de la carne, del cuerpo, de la sensualidad: “Muy sensual. Espíritu indeciso, intranquilo.” (10.3.1915). El 13.10.1914 escribe: “Soy espíritu y por eso soy libre”. El 20.10.1914: “mi espíritu habla dentro de mí



contra mis depresiones. Dios sea conmigo.” El 16.11.1914: “iii... me hallo tan cerca de la solución de las más hondas cuestiones que casi me doy de narices con ella!!! ¡Pero justo ahora mi espíritu está sencillamente ciego para verla!” El 30.11.1914: “De nuevo algo sensual. ¡Vivir sólo para el espíritu y dejar todo en manos de Dios!” El 13.12.1914 Wittgenstein escribe esta nota, con una metáfora también tostoiana, muy habitual en Occidente desde los griegos de la época helénica en especial: “¡Con tal de que esté vivo el espíritu! Él es el puerto seguro, protegido, apartado del desolado, infinito, gris mar de los acontecimientos.” Y el 28.5.1916, en estado de máxima alerta, el filósofo anota lo siguiente: “Piensa en la meta de la vida. Es (incluso) lo mejor que puedes hacer. Debería ser más feliz. ¡¡¡Oh, si mi espíritu fuese más fuerte!!! Bien. ¡Dios sea conmigo! Amén.”