

entera. El incrédulo que está convencido de que su vida es un caso particular de la vida universal de la naturaleza, que su personalidad ha salido á luz á la existencia como un efecto normal y necesario de las fuerzas orgánicas eternas, sabe también con toda exactitud no sólo por qué, sino para qué vive; vive porque la vida, y por todo el tiempo que la vida, es para él una fuente de satisfacciones, es decir de alegría y de felicidad.

Tolstoï, con sus esfuerzos desesperados, ¿ha encontrado otra contestación? No. Las luces que no le aportaron sus reflexiones y sus estudios, las encontró, como hemos visto en el pasaje citado más arriba de *Mi Confesión*, en el seno de «la inmensa mayoría de los hombres... que trabaja y sufre, y que sin embargo, está tranquila y tiene ideas precisas sobre el objeto de la vida». «Comprendí, añade, que se debe vivir como esta muchedumbre, volver á su fe sencilla». La frase final es arbitraria; es un salto de ideas místico. «La muchedumbre vive tranquila y teniendo ideas precisas sobre el objeto de la vida», no porque tenga una «fe sencilla», sino porque está sana, porque está contenta de sentirse vivir, porque á cada función orgánica, á cada ejercicio de sus fuerzas, en todo momento, la vida le procura satisfacciones. La «fe sencilla» es un fenómeno accidental que acompaña á este optimismo natural. Sin duda, la mayoría de los iletrados en el pueblo, que representa la parte sana de la humanidad y por esta razón se siente dichosa de vivir, recibe en su juventud una enseñanza religiosa y no rectifica sino raramente, más tarde, por sus propias reflexiones, los errores que le han sido inculcados por función del Estado; pero su creencia semi-inconsciente es una secuela de su pobreza y de su ignorancia, como sus malos vestidos, su alimentación insuficiente y su habitación insalubre. Decir que la mayoría «vive tranquila y teniendo ideas precisas acerca del objeto», porque tiene una «fe sencilla», es una cosa tan lógica como decir, por ejemplo, que esta mayo-

ría «vive tranquila y teniendo ideas precisas acerca del objeto» porque come sobre todó patatas, ó habita en sótanos, ó se baña rarísimamente.

Tolstoï ha visto perfectamente que la mayoría no participa de su pesimismo y está contenta de vivir, pero este hecho lo ha interpretado á la manera mística. En lugar de reconocer que el optimismo de la muchedumbre es sencillamente una manifestación de su fuerza vital, Tolstoï lo atribuye á su fe, y busca por ende él mismo en la fe aclaraciones acerca del objeto de su propia existencia. «Fuí llevado al cristianismo», refiere en otra de sus obras, «no por los estudios teológicos ó las investigaciones históricas, sino por esta circunstancia: que á la edad de cincuenta años, habiéndome preguntado á mí mismo y habiendo preguntado á los sabios que tenía cerca de mí, qué significación tenía mi «yo» y mi vida, obtuve esta contestación: «Tú eres un encadenamiento fortuito de pequeñas partes; la vida no tiene ninguna significación; la vida es en sí misma un mal». Entonces me entregué á la desesperación y quise matarme. Pero acordándome que en otro tiempo, en mi niñez, en la época en que creía, la vida había tenido para mí un sentido, y que los hombres creyentes que me rodean — y cuya mayor parte no ha sido corrompida por la riqueza — llevan una verdadera vida, dudé de la exactitud de la contestación que había recibido de los sabios que tenía á mi alcance, y me esforcé por comprender la respuesta que da el cristianismo á los hombres que llevan una verdadera vida»<sup>1</sup>.

La respuesta de que se trata, la encontró «en los Evangelios, esta fuente de luz». «Esto, continúa, me era completamente indiferente: ¿Jesucristo era Dios ó no Dios; el Espíritu Santo emanaba de éste ó de aquél? No tenía tam-

<sup>1</sup> León Tolstoï, *Breve exposición del Evangelio*, traducido del ruso (en alemán), por Paul Lauterbach, Leipzig. Biblioteca universal de Reclam, pág. 13.



poco necesidad ninguna de saber cuándo ó por quién habían sido escritos el Evangelio ó una parábola cualquiera, y si podían ser atribuidos al Cristo ó no. Lo que me importaba era esa luz que desde hace ochocientos años ha iluminado é ilumina al mundo; en cuanto á nombrar la fuente de esta luz, á conocer su composición, á saber quién la ha encendido, todo esto me tenía absolutamente sin cuidado».

Apreciemos esta marcha de ideas de un espíritu místico: el Evangelio es la fuente de la verdad, pero no importa en modo alguno saber si el Evangelio es una revelación de Dios ó una obra humana, si encierra la tradición no alterada de los destinos del Cristo ó si ha sido redactado, siglos después de su muerte, valiéndose de un fondo de leyendas obscurecidas ó desfiguradas. ¡Tolstoï no deja de ser el primero en sentir que comete con esto una grave falta de razonamiento; pero se engaña á sí mismo, á la manera ordinaria de los místicos, empleando una comparación y presumiéndose sin fundamento que su imagen es la pura realidad; llama, en efecto, al Evangelio una luz y exclama que no importa saber qué nombre se ha de dar á la luz ni de qué está compuesta. Esto es exacto si se trata de una luz verdadera y material; pero el Evangelio es una luz tan sólo por metáfora, y no puede evidentemente ser comparado á una luz sino en el caso de encerrar la verdad; si encierra la verdad, es cosa que no puede ser reconocida sino á consecuencia de una exégesis; si esta exégesis demuestra que es una obra humana y tan sólo se compone de leyendas no probadas, no sería naturalmente el Evangelio un foco de verdad; no se podría ya compararlo á la luz, y la altanera imagen con ayuda de la cual Tolstoï pretende responder á quien le interroga sobre la fuente de la luz, se disiparía en humo. Así pues, llamando al Evangelio una luz y negando la necesidad de examinar sus fuentes, Tolstoï acepta lisa y llanamente como demostrado lo que precisamente está por demostrar, á

saber: que el Evangelio es una luz. Pero ya conocemos esta particularidad de los místicos, que consiste en apoyar todas sus conclusiones sobre las premisas más absurdas, en fingir el menosprecio de la realidad y en oponerse al examen razonable de sus puntos de partida. Me limito á recordar la frase de Rossetti: «¡Qué me importa que el sol gire alrededor de la tierra ó la tierra alrededor del sol!», y la aseveración de M. Mallarmé: «El mundo se ha hecho para venir á parar á un hermoso libro».

De qué manera Tolstoï arregla el Evangelio á fin de deducir de él las aclaraciones reclamadas, puede verlo el lector en su *Breve Exposición*. No se preocupa en lo más mínimo del texto sagrado, sino que hace entrar en él lo que se le pasa por el magin. El Evangelio tan fantásticamente transformado por él y que ofrece poco más ó menos tanta semejanza con los escritos canónicos, como la que ofrecen los *Fragmentos fisiognómicos* «sacados de su propia cabeza» por «el regocijado maestrillo de escuela María Wuz d'Auenthal», de Juan Pablo, con la obra de Lavater que lleva el mismo título, enseña lo que sigue á Tolstoï, sobre la significación de la vida: «Los hombres se imaginan que son seres especiales, cada cual libre de vivir según su voluntad; pero es una ilusión. La sola vida verdadera es la que reconoce la voluntad del Padre como origen de la vida. Esta unidad de la vida es revelada por mi doctrina, que representa la vida, no como retoños que brotan aislados, sino como un árbol único sobre el cual crecen todos los retoños. Aquél que vive en la voluntad del Padre como un retoño sobre el árbol, aquél solo es el que vive; pero el que quiere vivir á voluntad suya como un retoño arrancado, aquél muere»<sup>1</sup>. Más arriba ha dicho ya que Dios es el «origen universal infinito» y es sinónimo de «Espíritu». Si este pasaje tiene un sentido, no puede ser más que éste: la naturaleza ente-

<sup>1</sup> León Tolstoï *Op. cit.*, pág. 172.



ra no es más que un solo ser vivo; cada ser vivo en particular, por consiguiente también cada hombre, es una parte de la vida universal, y esta vida universal es Dios. Pero no es Tolstoï quien ha inventado esta doctrina; lleva un nombre en la historia de la filosofía: se llama el panteísmo; es presentida por el budhismo y aun por el hylozoísmo, y está desarrollada por Spinoza; pero no está seguramente contenida en el Evangelio y constituye la negación determinada del cristianismo. Este, con efecto, á cualquiera interpretación racionalista y á cualquiera tortura que se sometan sus escritos sagrados, no puede nunca renunciar á la doctrina del Dios personal y de la naturaleza divina del Cristo, sin quedar vacío de todo su contenido religioso, de todos sus órganos vitales esenciales y sin dejar de ser una fe.

Así vemos que Tolstoï, en su investigación de la explicación del enigma de la vida, cree haber ido á parar á la fe cristiana de la muchedumbre y ha llegado de hecho á lo contrario de la fe cristiana de la muchedumbre, al panteísmo. La respuesta de los «sabios» que él es, que el hombre es, «un encadenamiento fortuito de pequeñas partes, y que la vida no tiene ninguna significación», le ha «casi impulsado al suicidio»; por lo contrario, se halla perfectamente tranquilo al poder hacer constar que «la verdadera vida... no es la vida pasada ó futura, sino la vida presente, lo que ocupa á cada uno en el minuto actual»; niega expresamente en *Mi Religión* la resurrección del cuerpo y la individualidad del alma y no advierte que la doctrina que le satisface plenamente es en absoluto la misma que la de los «sabios» que le han «casi impulsado al suicidio». Puesto que si la vida no es más que el instante presente no puede tener ningún objeto, dado que éste nos muestra un porvenir; y si el cuerpo no resucita y si el alma no tiene existencia individual, los «sabios» tienen en absoluto razón en llamar al hombre «un encadenamiento de pequeñas partes», no, ciertamente, fortui-

to, sino necesario, puesto que es determinado causalmente.

La concepción del mundo de Tolstoï, el fruto del trabajo de reflexión desesperado de toda su vida, no es pues más que niebla, incomprensión de sus propias preguntas y respuestas y palabrería huera. No resulta mucho más favorecida su moral, á la cual el mismo Tolstoï confiere una importancia mucho mayor que á su filosofía. La resume en cinco mandamientos, de los cuales el más importante es el cuarto: «No oponerse al mal, sóportar la injusticia y hacer más de lo que piden los hombres; por consiguiente, no juzgar y no dejar que se juzgue... Vengarse no enseña más que á vengarse»<sup>1</sup>. Su admirador M. de Vogué expresa en esta forma la doctrina moral de Tolstoï: «No resistáis al mal, ... no juzguéis, ... no matéis.— Luego pues, no más tribunales, ni ejércitos, ni prisiones, ni represalias públicas ó privadas. Ni guerras ni sentencias de justicia. La ley del mundo es la lucha por la existencia, la ley del Cristo es el sacrificio de la propia existencia por los demás»<sup>2</sup>.

¿Es aún necesario demostrar la completa falta de razón de esta doctrina moral? Salta claramente á los ojos de todo espíritu sano; si el asesino no tuviera ya en adelante que temer al patíbulo, ni el ladrón á la cárcel, el asesinato y el robo no tardarían en convertirse en los oficios más generalizados, puesto que es mucho más cómodo escamotear el pan ya cocido y las botas ya hechas, que reventarse á trabajar en los campos y en el taller. Si la sociedad dejara de arreglárselas de modo que el crimen fuera una empresa peligrosa, ¿qué es lo que contendría á los malvados,—puesto que también existen, según Tolstoï mismo,—para entregarse á sus peores instintos, y qué es lo que contendría hasta á la gran masa de los indiferentes que no

<sup>1</sup> León Tolstoï, *Breve Exposición del Evangelio*, pág. 60.

<sup>2</sup> Vizconde E. M. de Vogué, *Op. cit.*, pág. 333.



tienen inclinación decidida ni por el bien ni por el mal, para no imitar el ejemplo de los criminales? A buen seguro que no sería la doctrina de Tolstoï, según la cual «la verdadera vida es la vida presente». La primera función de la sociedad, aquella para la cual los hombres aislados se han formado al principio en una sociedad, es la defensa de sus miembros contra los enfermos que padecen de impulsiones homicidas y contra los parásitos que—siendo desviaciones igualmente patológicas del tipo normal—no pueden vivir sino del trabajo de los demás y violentan sin vacilar, para saciar sus apetitos, á todo ser humano que encuentran en su camino. Los individuos de instintos anti-sociales no tardarían en formar la mayoría, si los individuos sanos no los combatiesen y no les creasen condiciones desfavorables para la existencia; pero que se les deje llegar á ser los más fuertes, y la sociedad, y en breve la humanidad misma, serían necesariamente condenadas sin remisión á la ruina.

Además del principio negativo de que no debe uno oponerse al mal, la moral de Tolstoï tiene también un principio positivo: se debe amar á todos los hombres, sacrificarlo todo por ellos, hasta la propia vida, hacerles bien cuando se puede. «Es necesario comprender que cuando el hombre hace un bien, no hace sino aquello á lo que está obligado, aquello que no puede dejar de hacer... Cuando sacrifica su vida carnal por el bien, no hace nada que merezca que se le agradezca ni que se le recompense... Sólo aquellos viven que hacen el bien» (*Breve Exposición del Evangelio*). «No es la limosna lo que es eficaz, sino el reparto fraternal. El que tiene dos mantos debe dar uno al que no tiene». (*¿Qué se debe hacer?*) Esta distinción entre la limosna y el reparto no puede ser sostenida con seriedad; todo don que un hombre obtiene de otro sin trabajo, sin reciprocidad, es una limosna y esa es una cosa profundamente inmoral. El enfermo, el anciano, el inválido que no pueden trabajar, deben ser mantenidos y cuidados

por sus semejantes; es el deber de éstos y también su instinto natural; pero hacer dádivas á un hombre capaz de trabajar es, en toda circunstancia, una falta y un engaño á sí mismo; si el hombre capaz de trabajar no encuentra trabajo, esto depende manifiestamente de un defecto de las instituciones económicas de la sociedad, y cada cual tiene el deber de colaborar seriamente en la supresión de este defecto, y de no facilitar su mantenimiento, calmando por un tiempo determinado, por medio de una dádiva á la víctima de estas condiciones defectuosas; la limosna no tiene otro objeto, en este caso, que aturdir la conciencia del que da y proporcionarle una excusa para sustraerse al deber que le incumbe de curar los males reconocidos del orden social. Pero si el hombre capaz de trabajar detesta el trabajo, la limosna entonces le corrompe por completo y mata en él definitivamente el deseo de poner en acción sus fuerzas, que es lo único que mantiene al organismo sano y moral. Así es como la limosna hecha á un hombre en estado de trabajar, degrada tanto al que la recibe como al que la otorga y envenena el sentimiento del deber y la moralidad de uno y de otro.

Pero, mirando las cosas de más cerca, el amor al prójimo que se manifiesta por la limosna ó aun por el reparto fraternal, no es tal amor en realidad. El amor, bajo su forma más sencilla y más primitiva (no hablo aquí del amor sexual, sino de la simpatía general hacia otro ser vivo, que ni siquiera necesita ser un ser humano), es un instinto egoísta que busca únicamente su propia satisfacción, y no la del ser amado; en un grado superior de desarrollo, por lo contrario, se propone principalmente, ó hasta exclusivamente, la felicidad del ser amado y se olvida de sí mismo. El hombre sano que no tiene instintos anti-sociales ama la sociedad de los demás hombres; evita pues casi inconscientemente los actos que apartarían de él á sus semejantes y hace lo que, sin costarle esfuerzos demasiado grandes, es suficientemente agradable á sus seme-



jantes para atraerlos hacia él. La representación de sufrimientos, aun de los que no son los suyos propios, provoca en el hombre sano un dolor más ó menos fuerte, según el grado de excitabilidad de su cerebro; cuanto más viva es la representación del sufrimiento, más violento es el sentimiento de dolor que la acompaña; así como las apercepciones provocadas por las impresiones sensoriales directas son las más vivas, los sufrimientos que ve uno con sus propios ojos le procuran también el dolor más agudo, y á fin de sustraerse á él, hace esfuerzos proporcionados para que el dolor ajeno cese, á veces sencillamente no más que para no tener que verlo. Este grado de amor al prójimo es, como lo hemos dicho, puro amor de sí mismo, puesto que no se propone otro objeto que evitarse á sí mismo el dolor y aumentar sus propios sentimientos de placer. Por lo contrario, el amor al prójimo que Tolstoï quiere evidentemente predicar, pretende ser desinteresado; se propone la disminución del sufrimiento y el aumento de la felicidad de los demás; no puede, pues, ser ya ejercido por instinto, puesto que exige un conocimiento exacto de las condiciones de existencia, de los sentimientos y deseos ajenos, y la obtención de este conocimiento supone observación, reflexión y juicio. Se ha de pesar seriamente lo que en realidad conviene á su semejante y redunda verdaderamente en sí bien; se ha de salir por completo de sus propias costumbres é ideas y esforzarse por identificarse, meterse en el pellejo del hombre á quien se quiere hacer bien; hay que ver con los ojos de este hombre, sentir con su alma, y no con los propios ojos y con la propia alma, el beneficio que uno se propone conferirle. ¿Obra así Tolstoï?; las obras suyas en que muestra en acción su pretendido amor al prójimo, atestiguan absolutamente lo contrario.

En el cuento titulado *Alberto*<sup>1</sup>, Delessow recoge en

<sup>1</sup> León Tolstoï, *Obras completas*, traducción alemana, tomo II; *Novelitas y Cuentos*, primera parte.

su casa, por admiración hacia su talento elevado y por piedad hacia su pobreza y su abandono, á un violinista,— un bohemio enfermo. Como el infortunado artista es un bebedor, Delessow le encierra, en cierto modo, en su domicilio, le coloca bajo la vigilancia de su criado Sachar, y le niega toda clase de bebidas alcohólicas. El primer día, Alberto—el artista—se somete, pero está deprimido y de mal humor; el segundo día lanza ya á su bienhechor «miradas rencorosas».—«Parecía temer á Delessow, un violento terror se dibujaba en su semblante cada vez que sus miradas se encontraban... No respondía á las preguntas que se le hacían.» El tercer día, en fin, Alberto se subleva contra la sujeción á la cual se cree sometido. «¡No tiene usted el derecho de obligarme á permanecer aquí!»—exclama. «Mi pasaporte está en regla, no le he robado á usted nada, puede usted registrarme; iré á quejarme al delegado de policía.» El criado Sachar trata de calmarle. Alberto se enfurece cada vez más y «grita de repente á grandes voces: ¡La guardia!» Delessow le deja marcharse, y Alberto «se va sin decir adiós y refunfuñando entre dientes palabras ininteligibles».

Delessow ha recogido á Alberto porque el aspecto del artista, enfermizo, paliducho, tiritando de frío en el invierno ruso, insuficientemente vestido, era doloroso para él. Cuando le vió en su casa, resguardado del frío, ante una mesa ricamente puesta, envuelto en una hermosa bata suya, Delessow se mostró contento y satisfecho de sí mismo. ¿Pero estaba también contento Alberto? Tolstoï nos asegura que Alberto se sintió mucho más desgraciado en su nueva situación que lo era antes; tan desgraciado, que tardó poco en no poderla soportar más, y que se sustrajo á ella con un transporte de furor. Y ahora, ¿á quién ha proporcionado un bien Delessow? ¿A él mismo, ó á Alberto?

En este cuento, se trata de un hombre de espíritu enfermo, y á un hombre de este género se tiene á veces, con efecto, que imponer por la fuerza un beneficio que él no



puede comprender ni sentir como tal—haciendo esto, por de contado, de una manera más lógica, más perseverante y más prudente que la que emplea Delessow; pero en otra historia del mismo volumen, *El Diario del príncipe Nechljudow*, se muestra aún con mucha mayor viveza y sin ninguna excusa lo absurdo de un amor al prójimo que no se preocupa de las necesidades reales del prójimo.

El príncipe Nechljudow ha oído, en una magnífica noche de Julio, delante del «Hotel Suizo» de Lucerna, á un cantante callejero, cuyos cantos le han emocionado y agradado profundamente; el cantante es un infeliz ente jorobado, mal vestido y tiene aspecto famélico. A todos los balcones del suntuoso hotel se habían asomado, con sus esposas, unos ricos ingleses que habían mostrado un vivo placer oyendo las canciones del infeliz contrahecho; pero cuando éste, quitándose el sombrero, había solicitado una pequeña recompensa, nadie le había echado el más ligero óbolo. La indignación de Nechljudow es extraordinaria; se siente irritado en extremo porque «el cantante ha tenido que solicitar por tres veces una caridad, y nadie le ha dado la más mínima cosa, y hasta la mayoría de los huéspedes se han reído de él». Le parece esto «un suceso que los historiadores de nuestro tiempo deben inscribir en letras de fuego inextinguibles en el libro de la historia». No quiere, por su parte, ser cómplice de este crimen inaudito; echa á correr detrás del pobre diablo, le alcanza y le propone ir á beber juntos una botella de vino. El cantante acepta. «Hay cerca de aquí un cafetín», dice; «podemos entrar en él; un café sin pretensiones, modesto», añade. «Esta palabra «modesto», hizo nacer involuntariamente en mí», cuenta Nechljudow en su libro de memorias, «la idea de no ir á un modesto café, sino al «Hotel Suizo», donde estaban las gentes que le habían oído cantar. Aunque el jorobado se negó varias veces, con una timidez conmovida, á ir al «Hotel Suizo», demasiado distinguido, decía, yo persistí en mi idea.»

El príncipe lleva al cantante al hotel distinguido. La servidumbre lanza miradas hostiles y despreciativas al vagabundo miserablemente vestido, aunque se presenta en compañía del huésped príncipe. Les indican «la sala de la izquierda reservada para el pueblo». El cantante se siente muy confuso y desearía estar á mil leguas de allí; pero no revela nada en su semblante. El príncipe manda que traigan Champagne; el cantante bebe sin verdadero gusto y sin confianza. Cuenta su vida, y dice de pronto: «Ya sé lo que quiere usted; emborracharme para ver lo que haré.» Los visajes burlones y descarados de los criados irritan á Nechljudow, que bruscamente hace entrar á su invitado en el elegante comedor de la derecha, destinado á los clientes distinguidos. Quiere que le sirvan allí, y nada más que allí. Los ingleses que se encontraban en la sala, la abandonaron indignados, los mozos se quedan estupefactos, pero no se atreven á oponerse á los deseos del príncipe ruso irritado; «el cantante ponía una cara lastimosamente asustada y me suplicó, sin comprender evidentemente por qué estaba yo irritado ni lo que yo quería, que le dejara marcharse cuanto antes». El hombrecillo estaba sentado, «medio muerto, casi desfallecido», al lado del príncipe, y se estimó dichoso cuando, por fin, Nechljudow le permitió marcharse.

Adviértase de qué manera tan incomprensiblemente absurda, el príncipe Nechljudow se conduce desde el principio hasta el fin. Invita al cantante á beber una botella de vino, aunque debiera decirse, si tenía la menor chispa de buen sentido, que una cena caliente, ó mejor aún, una moneda de veinte reales, sería mucho más necesaria y útil al pobre diablo que una botella de vino. El cantante propone que entren en una modesta taberna, donde estará á su gusto. El príncipe no presta la menor atención á este deseo natural y razonable, sino que arrastra al desgraciado á un hotel distinguido en el cual, con su miserable vestido, bajo el fuego cruzado de las miradas insolentes y