

La situación de la iglesia ortodoxa en Rusia en el siglo XIX y la actitud de Tolstoi ante la iglesia

ANNA HAMLING, *Univeristy of New Brunswick*
ahamling@unb.ca

Received: May 5, 2016.
Accepted: July 14, 2016.

RESUMEN

El objetivo de este artículo es considerar la situación de la Iglesia Ortodoxa Rusa a fines del siglo XIX y primeras décadas del XX, sin omitir una vista general de la relación entre el poder imperial y el eclesiástico en el siglo XVIII. Además se comenta la actitud de Leon Nikolaevicz Tolstoi ante la Iglesia Ortodoxa Rusa y su actitud ante los dukhobors.

Palabras claves: Rusia, Iglesia Ortodoxa Rusa, Doctrinas Principales, LN Tolstoi, Dukhobors.

Russian Orthodox Church in the 19th and 20th Century and L.N. Tolstoy's Attitude Towards It. An Introduction

ABSTRACT

The main objective of this article is to consider the situation of the Russian Orthodox Church at the end of the 19th century as well as the first two decades of the 20th century and to present a general relation between Russian Empire and the Russian Church in the 18th century. The introduction of Lev Nilolaevicz Tolstoy attitude towards Russian Orthodox Church and Dukhobors is also presented.

Keywords: Russia, Russian Orthodox Church, Main Doctrines, LN Tolstoy, Dukhobors.

La Iglesia Ortodoxa. Nota histórica

La Iglesia Ortodoxa es una de las principales variantes del cristianismo en el mundo. La división de la cristiandad en ortodoxa y católica se inició después de la ruptura del Imperio Romano en Imperio de Oriente e Imperio Romano de Occidente en el año 395, acontecimiento que reflejó las diferencias dentro del sistema socio-político y étnico de las dos entidades. Las nuevas condiciones políticas determinaron el desarrollo de las dos corrientes dentro de la cristiandad: la fe ortodoxa de oriente y la fe del catolicismo occidental. La división de la cristiandad en las dos variants “finalizó” en 1054.

Hasta esa fecha la Iglesia en sus dos variantes trató de revisar su orientación doctrinal y los requisitos canónicos durante siete concilios ecuménicos. El credo, formulado en Nicea, que los teólogos y los Padres de las dos Iglesias disputaron, debatieron, y en el que intentaron definir y unir la naturaleza divina y humana de Cristo, fue aceptado por la Iglesia Ortodoxa y por la Iglesia Católica.

El primer concilio de Nicea en el año 325, convocado para combatir la herejía de Arrio, que sostenía que Jesucristo era la más perfecta de las criaturas, pero que carecía de los atributos de la divinidad, formuló el credo que afirmaba la divinidad de Jesucristo, Hijo de Dios, pero que negaba la divinidad del Espíritu Santo (Denzinger, 1963: 12).

El primer concilio de Constantinopla del año 381, contra los macedonios y otros herejes

que negaban la divinidad del Espíritu Santo, redactó el credo niceno-constantinopolitano; éste afirmaba la divinidad del Espíritu Santo pero negaba que en Jesucristo hubiese dos naturalezas distintas: la divina y la humana (Denzinger, 1963: 24).

El concilio de Efeso, del año 431, contra los nestorianos que negaban las dos naturalezas del Redentor, la divina y la humana, afirma que en Jesucristo sí hay estas dos naturalezas distintas (Denzinger, 1963: 34).

El concilio de Calcedonia, contra los monofisitas, que también negaban que en Jesucristo hubiese dos naturalezas distintas, la divina y la humana, formuló la definición, en el año 451, en que afirmaba las dos naturalezas iguales de Cristo (Denzinger, 1963: 170).

Finalmente en los concilios II y III de Constantinopla de los años 553 y 680-681 una vez más confirmaron que Cristo “se encarnó en la santa gloriosa madre de Dios y siempre Virgen María y nació de ella” (Denzinger, 1963: 45), y que “la unión de Dios Verbo con la carne animada de alma racional e inteligencia se hizo según composición o según hipóstasis” (Denzinger, 1963: 79); que “Cristo es perfecto en la divinidad y perfecto en la humanidad, verdaderamente Dios y verdaderamente hombre . . . consustancial al Padre, según la divinidad y él mismo consustancial a nosotros según la humanidad” (Denzinger, 1963: 104).

Las doctrinas y ritos principales de la Iglesia Ortodoxa

Varios elementos del Credo Niceno no fueron definidos con precisión; por eso la Iglesia Ortodoxa todavía admite mucha libertad de interpretación. Como doctrina, la Iglesia reconoce a Cristo como la cabeza de la Iglesia. La doctrina se basa en el Evangelio, en la tradición y en las decisiones de los concilios ecuménicos. Por consiguiente se interpreta el Evangelio según los pronunciamientos de los concilios ecuménicos. Una de las diferencias fundamentales entre la Iglesia Ortodoxa y la Católica reside en el hecho de que la Iglesia Ortodoxa no reconoce al Papa como la cabeza de la Iglesia.

La Iglesia Ortodoxa reconoce a María como madre de Dios pero no define como dogma la doctrina de la inmaculada concepción de María. La tradición de exponer los iconos tiene mucha importancia en la Iglesia Ortodoxa. El sentido de los iconos reside en la relación entre Dios y el hombre. El hombre creado “en la imagen de Dios” lleva el icono de Dios dentro de sí mismo. Se canta la liturgia en la Iglesia Ortodoxa. Los sacramentos se parecen mucho a los de la Iglesia Católica. No se celebra la misa diariamente. Los curas pueden casarse. Se ofrece la comunión a todos los miembros después de la confesión excepto a los niños hasta la edad de siete años en que pueden recibir el sacramento sin confesarse. La misa en la Iglesia Ortodoxa es muy elaborada, decorativa y de gran belleza.

Origen de la Iglesia en Rusia

El origen de la Iglesia rusa tiene sus raíces en el “bautismo de Rusia” en el año 988 y la adopción oficial por los habitantes de Kiev de la versión ortodoxa bizantina de la religión cristiana. El responsable de la introducción de la religión ortodoxa, el príncipe de Kiev, Vladimir Svytoslavich, la impuso a la fuerza, invitando a Kiev a los curas de Constantinopla.

Al principio, la Iglesia rusa fue dirigida por la cabeza de la Iglesia en Bizancio. Después de la invasión de los tártaros y la destrucción de Kiev, se proclamó en 1448 el nacimiento

de la Iglesia rusa, cinco años antes de la caída de Constantinopla en manos de los turcos. Desde 1448, el concilio de la jerarquía rusa no tenía que someterse al poder del Patriarca de Constantinopla y elegía a su propia cabeza de la Iglesia.

En 1721 Pedro I reemplazó la forma patriarcal por una forma de administración comunal. El Sínodo Santo constituía el cuerpo administrativo de la Iglesia rusa y éste era dirigido por oficiales del Estado elegidos por el Zar.

La situación de la Iglesia Rusa en el siglo XIX

Las leyes promulgadas en la época de Pedro I permanecieron válidas hasta el siglo XIX y determinaron la posición de la Iglesia en Rusia. Los artículos más importantes del *Duhovnyj reglament*, o sea del estatuto eclesiástico, estaban integrados en el código del imperio ruso.

El primer artículo de este estatuto reforzaba el poder absoluto del Zar y por consiguiente, unía el poder de la Iglesia Ortodoxa con el poder estatal, o sea el estado autocrático. El artículo afirmaba que el emperador de toda la Rusia era un monarca absoluto y que Dios mandaba que los rusos obedecieran el poder supremo del Zar.

El artículo 40 del código declaraba que la fe ortodoxa era “la fe dominante” en Rusia, y los dos artículos siguientes definían la relación entre emperador y la Iglesia Ortodoxa. Según ellos, el Zar era el supremo protector del dogma de la Iglesia Ortodoxa. En efecto, el Zar podía dirigir la Iglesia según su gusto sin ningún vigilancia eclesiástico.

No se permitía el rechazo de la fe ortodoxa por los súbditos. De surgir tal situación, se enviaba a “los apóstoles”, quienes trataban de convertir al recalcitrante a la fe ortodoxa. Los que no se conformaban con esta ley muchas veces eran condenados a “los campos de trabajo”. Los fieles tenían que confesarse por lo menos una vez al año.

Todos estos “privilegios” de la Iglesia, resultaron en un régimen de “servitud religiosa” de parte de los súbditos. Lenín comentó una vez “que en el siglo XIX los ciudadanos rusos vivían una dependencia feudal bajo el poder de la Iglesia Ortodoxa” (Lenin, 1917: 19).

Los curas gozaban de ciertos privilegios; por ejemplo, a partir de 1842, recibían el salario del estado. Sin embargo, los curas tenían otras fuentes para asegurar su estabilidad económica: cobraban cierta cantidad de dinero por celebrar ritos religiosos tales como los bautismos y las bodas. También se concedía a la Iglesia pleno derecho de adquirir bienes y tierras.

La gran mayoría de los sacerdotes no tenía ninguna instrucción. Los curas de las zonas rurales eran como los campesinos. Los de la ciudad se sentían excluidos de las funciones de la alta sociedad, donde se discurría en francés, por falta de conocimiento de tal lengua: por consiguiente tenían poco contacto con las corrientes religiosas y filosóficas fuera de Rusia.

La educación teológica se limitaba a las tres academias de Kiev, San Petersburgo y Moscú. En 1842 se abrió una academia en Kazán. Las academias se dedicaban solamente a la enseñanza de la fe ortodoxa de la que querían alejar todo influjo del pensamiento progresivo social y científico. Durante el reinado del zar Nicolás I las academias empezaron a intervenir en las publicaciones seculares por la promulgación de una ley en 1828 que otorgaba a las academias el derecho de imponer censura incluso a las publicaciones seculares. Por consiguiente, la publicación de las obras de los materialistas franceses del siglo XVIII, de los clásicos y modernos de la literatura rusa fue sometida a la censura.

En efecto, la Iglesia tenía poder absoluto en los asuntos espirituales y muchas veces,

a los curas, se los llamaba “los gobernadores espirituales” o “los generales espirituales.” Durante el reinado del zar Nicolás I, el gobierno trató de disminuir los abusos del poder de los clérigos. En 1841 se promulgó una nueva ley que aseguraba la presencia de un oficial estatal que había de ejercer el rol de supervisor en cada diócesis. Esta nueva ley aumentó el número de chantajes por parte de los sacerdotes.

Sin embargo, la alianza de la Iglesia y del Estado no disfrutaba la igualdad. Todas las decisiones importantes sobre la organización de la Iglesia debían ser promulgadas por el emperador; los miembros del sínodo, o sea el núcleo administrativo de la Iglesia, también eran nombrados por el emperador. Muchas veces la Iglesia expresó su desilusión con el sistema, pero no consiguió alcanzar más peso en el aspecto administrativo de la Iglesia, lo cual la mantenía en una condición de servitud al estado.

Durante el reinado de Alejandro II, la situación de la Iglesia era bastante compleja y hasta ahora no ha sido bien estudiada. Del historiador Dmitriev sabemos que el interés que tenía Alejandro II en el catolicismo, en el misticismo, y en el protestantismo no era un secreto. También es sabido que Alejandro II siempre tenía tiempo y dinero para el apoyo a la Iglesia Ortodoxa (Dimitrev, 1966: 52).

El hecho de que Alejandro I y Alejandro II permitieron que entraran los jesuitas en Rusia se debe más bien a una estrategia política, y a que el gobierno del zar intentaba atraer a cualquier oponente de la Francia napoleónica.

Tras la victoria sobre Napoleón no existía ya ninguna razón para que siguieran entrando los jesuitas. Por eso unos treinta años después de la guerra contra Napoleon a los jesuitas se les desterró.

La guerra napoleónica produjo sin embargo un breve “período de las luces” en el cual se fundaron nuevas academias teológicas. Como se sabe, hasta entonces, a los clérigos de la Iglesia Ortodoxa se les consideraba como el prototipo del estancamiento y la ignorancia (Friche, 1928: 89).

La Iglesia en el período posnapoleónico

Tras la victoria sobre Napoleón, el gobierno del zar se entregó totalmente a la lucha contra cualquier movimiento revolucionario o que simplemente fuese alentado por ideas progresistas. La religión era el instrumento principal para conseguir estos fines. No obstante, muchos políticos de la época del zar Alejandro II sostenían que la Iglesia Ortodoxa no tenía la preparación adecuada para entregarse a la lucha contra las ideas revolucionarias que se fomentaban entre los intelectuales. Por eso el gobierno insistía en que los sacerdotes asistieran a las academias teológicas y que se instruyeran.

En 1822 se fundó una sociedad de estudios bíblicos con representantes de casi todas las religiones europeas, y que contaba con la participación activa del zar. Durante aquella época los jefes de la jerarquía eclesiástica en Rusia prepararon un documento en el cual se oponían a la “europeización” de la Iglesia Ortodoxa en Rusia. En efecto el catequismo de 1823 compuesto por Filaret de Moscú se convirtió en un texto obligatorio en las escuelas. Al sexto mandamiento “no mates” el autor añadió “excepto la matanza durante guerras o revoluciones” (Filaret, 1887: 98).

En la preparación para la reforma de 1861 con motivo a la liberación de los campesinos

de la condición de siervos, la lucha política entre la Iglesia Ortodoxa y los intelectuales se incendió. El obispo Afanasij de Kazán declaró que la Iglesia no encontraba ninguna razón para liberar a los campesinos (Filaret, 1887: 10). El obispo Ignatyj Bryanchaninov de Stavropol le apoyó.

Había algunos clérigos que defendían la reforma, como, por ejemplo, el obispo Grigoryj de Kaluga, que veía la mejoría de las condiciones de los campesinos como una acción que pudiera satisfacer a Dios. También aparecieron artículos en defensa de la reforma en el *Pravoslavnyj Sobesednik* (Interlocutor ortodoxo), la revista de la Academia de Teología de Kazán, que era partidaria de las reformas.

En 1861, el expediente de la reforma ya estaba preparado, pero la primera versión fue rechazada por Filaret por falta de detalles relevantes (Filaret, 1887: 109). Así que, en una carta del 31 de enero de 1861, el senador M. I. Tapinsky le pidió al arzobispo que hiciera los cambios necesarios.

M. I. Tapilsky trató de negociar con el obispo para adelantar los asuntos, pero Filaret en Moscú opinaba que la reforma era “un asunto bastante frágil.” Sin embargo, Filaret se esforzó por revisar el texto e insistió en que debía ser leído por los campesinos (Maude, 1910: 103).

Filaret aceptó una declaración para liberar a los campesinos del estado de servitud y una persistente prueba del diálogo entre los latifundistas y los campesinos sobre la venta de la tierra (Filaret, 1887: 103). La propuesta de entregar la tierra a los campesinos, Filaret la rechazó a secas.

Filaret temía que la promulgación de la ley pudiera disminuir la total devoción de los latifundistas al gobierno (Filaret, 1887: 201). Mas finalmente, el 19 de febrero de 1861, el zar firmó la ley sobre la reforma del campesinato, y el 5 de marzo se publicó la versión de Filaret.

Este manifiesto, escrito en un estilo denso, con largas oraciones, era difícil que lo comprendiera incluso la gente instruida. Filaret intentó confundir a los campesinos para que no supieran de qué trataba el asunto. Las autoridades seculares veían esta confusión deliberada del manifiesto como una peligrosa provocación a los campesinos. Tal opinión tenía una base bien fundada. Los alborotos de los campesinos ocurrieron una semana después de la promulgación de la ley y se suprimieron brutalmente. Un centenar de campesinos perecieron así en la provincia de Kazán, y otro centenar salió maltrecho. La sección democrática, especialmente los estudiantes de la Academia de Teología de Kazán, organizó una marcha de protesta contra el tratamiento de los campesinos. Shchapov, uno de los graduados de la Academia de Teología, afirmaba que la enseñanza de Cristo significaba la vigilancia de la democracia y que Cristo había muerto por la libertad del hombre. Aseguraba que una Rusia libre ya iba acercándose (Lavrin, 1946: 67). También un cura, Yakhontov, rezó una misa por los que murieron por la libertad y por el amor a la Madre patria (Lavrin, 1946: 105).

Al enterarse de lo que había pasado en Kazán, el zar Alejandro II firmó un documento que condenaba a Shchapov a la cárcel (Fadaev, 1928: 150). Al responder al juicio del zar, Shchapov le escribió una carta señalando su plan personal para las reformas, lo cual provocó una reacción indignada por parte de Filaret que consideraba a Shchapov como un individuo rebelde al gobierno y a la justicia (Fadaev, 1928: 60). Shchapov fue suspendido de la Academia Teológica de Kazán y condenado a varios años de cárcel.

Filaret en esta época tenía el poder absoluto como cabeza de la Iglesia Ortodoxa. Como ya se ha advertido, empezó su lucha contra las reformas en 1825 y la continuó hasta bien

entrados los años sesenta. En 1861, Pyotr Valuyev, ministro de asuntos interiores, sugirió que se nombrara a los obispos ortodoxos para el concilio estatal. Filaret rechazó de plano la sugerencia por miedo de interferencia estatal en los asuntos de la Iglesia, y el 18 de enero de 1862 se promulgó una ley que permitía establecer y fundar escuelas bajo el control de la Iglesia; el ministerio de Educación tenía que fundar sus propias escuelas primarias. Filaret explicó que para el conocimiento de la historia de Rusia eran mejores los cambios graduales, o sea educar a la gente en cincuenta años en vez de cinco y era la Iglesia la que servía para conseguir estos fines (Fadaev, 1928: 123).

Filaret explicó que el pueblo no estaba preparado para la instrucción universal. Según él, no urgía ninguna necesidad social que pudiera justificar un desarrollo de instrucción rápida (Fadaev, 1928: 124).

La caída del sistema de servidumbre causó un cambio en el estado ruso y este cambio fue un paso adelante en la transformación de la monarquía: de feudal en burguesa. La Iglesia, sin embargo, seguía imponiendo su autoridad.

El 13 de junio de 1884 se publicó un estatuto referente a las escuelas: permanecían éstas vinculadas a las Iglesias. Además, las escuelas controladas por los Zemstvos (Concilios provinciales) fueron transferidas al departamento eclesiástico. En 1885 tal departamento controlaba 5000 escuelas primarias; en 1894, 32000 escuelas. Las materias principales que se enseñaban en estas escuelas eran el conocimiento de la Biblia, la historia de la Iglesia Ortodoxa y clases de canto religioso. La organización de la Iglesia y la doctrina no había cambiado en su forma esencial desde el reinado del zar Nicolás I. La Iglesia defendía su autocracia y sus latifundios y enseñaba a los campesinos la humildad ante la jerarquía religiosa. Toda influencia extranjera que entrañara ideas filosóficas, o éticas, se rechazaba, porque podía provocar un levantamiento contra la Iglesia.

La Iglesia ante el avance revolucionario

El siglo XIX sirvió como un enlace bastante fuerte entre la Iglesia y el Estado. La Iglesia durante el siglo XIX se esforzó por proteger sus intereses manteniendo el principio de que en la sociedad burguesa el rol de la Iglesia se basaba en crear la aparente unión entre los pobres y los ricos según la teoría del amor cristiano. En efecto, los pobres empezaron a rechazar la Iglesia porque no les amparaba. Al final del siglo XIX la gente empezó a alejarse de la Iglesia debido a las ideas marxistas que corrían entre los círculos obreros.

En los albores del siglo XX la Iglesia Ortodoxa todavía era una organización fuerte que contaba con 87 millones de creyentes. Por tener un número tan impresionante de fieles, la Iglesia no se daba cuenta del peligro del movimiento de liberación hasta que Lenín propuso la separación de Iglesia y Estado, la marginación de la enseñanza de la Iglesia y la confiscación de las propiedades y otros bienes de la Iglesia y de los monasterios.

Para evitar la revolución, el gobierno trató de controlar el movimiento obrero con la ayuda de la policía y del clero que propagaba la paz en nombre de Dios. El 2 de enero de 1905, el cura Georgij Gapón, en realidad un agente de la policía, organizó la Asociación de Obreros de las fábricas rusas de San Petersburgo, que iba a propagar el mejoramiento de las condiciones de los obreros (Dimitrev, 1966: 89).

Aunque Gapón no era un clérigo instruido, sabía atraer a su organización a muchos

obreros. Sin embargo, su talento organizador no consiguió suprimir la desilusión de los obreros en cuanto a sus condiciones de trabajo, y la huelga iniciada en la fábrica Putilov se extendió a todas las fábricas de la capital. Gapón trató de tranquilizar a los obreros pidiéndoles que consultaran al zar porque sólo el zar era la verdad. Por la recomendación de Gapón los obreros enviaron una petición al zar pidiéndole que mejorara las condiciones en las fábricas y que promulgara las leyes sobre el aumento de los salarios básicos. Algunas versiones de la petición mencionaban la separación entre Iglesia y Estado; había también una propuesta de libertad en “los asuntos religiosos” (Dimitrev, 1966: 167).

Las actividades de Gapón preocupaban a las autoridades eclesiásticas por el éxito que tenían entre los obreros. En efecto algunos miembros de la alta jerarquía trataron de intervenir en los acontecimientos que estaban ocurriendo. En las *Tserkovnyje Vedomosti* el obispo Makaryj de Tomsk publicó un artículo explicando que sólo el zar era la verdad, que Dios estaba en el cielo, pero que el zar estaba ahí en Rusia (Dimitrev, 1966: 67).

Los obreros decepcionados perdieron la fe en “la verdad” y en el cumplimiento de las promesas por parte de la Iglesia. El 8 de enero la marcha de los obreros fue interrumpida por la policía del zar. El 9 de enero fue el primer día de la Revolución. El 15 de enero el sínodo de la Iglesia publicó un mensaje “a todos los hijos de Dios” para que evitaran la violencia y que tuvieran fe en el Zar. La Iglesia Ortodoxa declaró su apoyo al gobierno justificando la violencia del Zar como la reacción contra la prueba de chantaje (Dimitrev, 1966: 45).

Aunque la Iglesia propagaba la necesidad del apoyo al Zar, al mismo tiempo trató de aprovechar la situación para conseguir ciertos privilegios. En un documento preparado por Sergej Witte, un oficial de la Iglesia, los eclesiásticos indicaron la necesidad de liberarse del vigilancia seglar para renovar su autoridad moral y para tener el poder de influir en los fieles en los asuntos espirituales (Dimitrev, 1966: 96). Debido a la situación política, el zar promulgó el proyecto de reformas para la Iglesia.

La intención de Witte residía en consolidar la alianza de la Iglesia y del Estado y en tener más influencia entre el pueblo. Estas iniciativas de Witte y otros “reformadores” de la Iglesia fueron provocadas por el miedo a la revolución. Los oficiales de la Iglesia trataron de atraer al pueblo para que éste se interesara más por la vida espiritual que por la revolución. Sin embargo, su acción aumentó la desorganización y la confusión en Rusia porque ya no se podía controlar el avance revolucionario.

Las *Tserkovnyje Vedomosti* publicó una lista de los “pecados” de los fieles: el rechazo de todos los de la Iglesia Ortodoxa que se convirtieron al catolicismo, 36000 al Islam, 10000 al protestantismo (Dimitrev, 1966: 122).

La Iglesia Ortodoxa tenía muy poca experiencia en el tratamiento de los obreros. Muchos eclesiásticos los consideraban “las almas perdidas.” Los oficiales por medio de la Iglesia hicieron un esfuerzo por alejar a los campesinos del movimiento revolucionario. En diciembre de 1905 la Iglesia se dio cuenta de que el movimiento revolucionario tenía una base socioeconómica. Durante las misas los curas admitían que los campesinos fueron oprimidos por los latifundistas y que el Zar estaba consciente de las necesidades del pueblo (Dimitrev, 1966: 132), pero estas declaraciones no contribuían nada a los movimientos revolucionarios, ya demasiado encendidos. Durante el bienio 1905-1907 los obreros y los campesinos iniciaron el movimiento anticlerical que produjo el caos entre los curas. Los campesinos convirtieron muchas Iglesias en lugares de reuniones sobre asuntos revolucionarios. Establecieron precios

mínimos por los ritos de la Iglesia y echaron a los curas reaccionarios de sus tierras. En efecto, durante la revolución de 1905 la Iglesia Ortodoxa perdió su poder no sólo dentro del sistema estatal sino también en sus diócesis, entre los obreros y los campesinos.

Tolstoi ante la Iglesia Ortodoxa

Las autoridades eclesiásticas persiguieron a muchos individuos, entre ellos a León Tolstoi. El autor de *Anna Karenina* parecía ser creyente, pero su fe no tenía nada que ver con la ortodoxia oficial. Tolstoi criticaba a los clérigos, tenía su propia doctrina de la fe, criticaba los ritos de la Iglesia, denunció el orden autocrático, la violencia de la policía y el orden militar. La Iglesia consideraba a Tolstoi como un peligro. Tolstoi visitó dos monasterios en 1879 al empezar a escribir *Confesión*; un monasterio en Kiev y otro, Optin, cerca de Moscú. Por lo que dice en su *Diario*, durante su visita participó en numerosas conferencias muy agitadas con los clérigos sobre la interpretación de la Biblia (Tolstoi, 1899: 1020).

El 8 de marzo de 1881, Tolstoi le escribió una carta al zar Alejandro III pidiéndole que perdonara a los seis miembros del movimiento revolucionario que asesinaron a su padre, Alejandro II, el 1 de marzo de 1881 en San Petersburgo. Tolstoi citó los versos de Mateo 5.38-45 que hablan de la no-resistencia a la maldad. Tolstoi le pidió al zar que siguiera la enseñanza de Cristo, la única verdad en este mundo. Alejandro III nunca respondió a la carta del escritor.

Tolstoi le escribió otra carta a Pobedonostsev (el procurador del Sínodo), pero éste le respondió que Cristo para él era el hombre de la verdad que cura a los enfermos; Tolstoi para él era un hombre enfermo que necesita mucha ayuda y cura. La ejecución de los asesinatos del zar (incluso Sofya Perovskaya, la hija de un general), tuvo lugar el 3 de abril de 1881 (Maude, 1901: 87).

En 1891 la Iglesia quería encarcelar a Tolstoi por sus actividades antieclesiásticas. Sin embargo, uno de los eclesiásticos indicó en su carta al zar Alejandro III que ese paso aumentaría la fama de Tolstoi. De este acontecimiento surgió la idea de excomulgar al conde. La excomunión acompañada de una denuncia iba a servir como propaganda para provocar el odio contra Tolstoi. Las autoridades querían crear un ambiente en el cual la gente tuviera miedo de “tocar” los libros de Tolstoi.

Pobedonostsev afirmó en una carta escrita en 1896 que Tolstoi era enemigo de la Iglesia, del gobierno y de cualquier gobierno del orden civil. En 1899 se publicó *Resurrección*, obra que, entre otros aspectos, criticaba los ritos de la Iglesia Ortodoxa. Pobedonostsev para muchos era el prototipo de Toporov, el oficial de la Iglesia en *Resurrección*. El 11 de febrero de 1901, un miembro del Sínodo, Antony Vadkovsky, le escribió a Pobedonostsev que todos estaban de acuerdo en que habría que publicar un juicio sobre Tolstoi en su revista *Tserkovnyje Vedomostii* (Las noticias de la Iglesia).

En efecto, el 24 de febrero de 1901, el Sínodo Santo publicó las noticias de la excomunión de Tolstoi. La Iglesia ya no lo reconocía como miembro y no iba a reconocerlo hasta que el conde no se arrepintiera y restableciera la comunicación con la Iglesia. Los autores de la decisión presentaron el “caso” del conde en términos tajantes. Condenaron al autor de *Resurrección* sin querer oír su justificación.

La Iglesia, acto seguido, empezó a publicar las “denuncias” contra Tolstoi. La acometida

más fuerte, la del cura Sergiej Kronshtadsky, no resultó en el odio del público contra Tolstoi. Al contrario, recibía éste un gran número de cartas de los progresistas que le expresaban su simpatía y su admiración (Maude, 1910: 89).

En abril de 1901, la revista de Lenin, *Iskra (Chispa)* publicó un artículo sobre la excomunión de Tolstoi y sobre la obligación de los estudiantes a servir en el ejército. El artículo afirmaba que el proletariado se solidarizaba con los estudiantes rebeldes y con el autor excomunicado (Lenin, 1901: 15).

A continuación resumimos un fragmento del diario de S. Suvorin, el editor de la revista conservadora rusa en Londres. Según Suvorin, en Rusia hay dos zares, Nicolás II y Tolstoi. Nicolás II no puede sacudir el trono de Tolstoi, pero Tolstoi, sin embargo, está sacudiendo el trono de Nicolás y su dinastía. El gobierno le maldice y el sínodo le anatemiza. Tolstoi contesta y aunque no se puede publicar oficialmente su respuesta, aparece en manuscritos y ediciones extranjeras. No se pueden controlar las actividades de Tolstoi, afirma Suvorin (Lavrín, 1946: 145).

Tolstoi y la secta de los dukhobors (los agitadores del espíritu)

La Iglesia temía la amplitud de las actividades de Tolstoi que defendía con pasión la libertad religiosa en Rusia. Defendía al grupo de los dukhobors para que éstos pudieran vivir en paz en Rusia y practicar su religión. Los dukhobors, según la Iglesia Ortodoxa, eran una secta fanática que rechazaba la divinidad del Espíritu Santo (Maude, 1901: 51). El nombre de dukhobors se usó por primera vez en 1785 para indicar que el grupo no reconocía la divinidad del Espíritu Santo.

La historia de esta secta ha sido poco explorada, pero es sabido que fue fundada por los cuáqueros que visitaron Rusia en el siglo XVIII. Ni los cuáqueros ni los dukhobors rechazan la muerte de Jesucristo en Judea, sino que para ellos el “Cristo que uno lleva dentro de su interior” tenía la verdadera importancia (Maude, 1909: 61).

Aunque durante el reinado de Catalina II los dukhobors gozaban de la libertad de practicar su fe, en 1799 siete de ellos fueron encarcelados porque expresaron la opinión anarquista de que ningún pueblo necesitaba emperadores. La Iglesia publicó inmediatamente un artículo acusando a los dukhobors de intrínseca perversidad, añadiendo que reinaba en ese mundo gente de gran corazón que los defendía.

Alejandro II era el más humano de los zares del siglo XIX. Expresó el convencimiento de que la persecución de la secta no produciría ningún resultado aceptable y que los verdaderos cristianos no podían condenar a ningún ser humano. Alejandro II les permitió a los dukhobors establecerse cerca del mar de Azov. Aunque el zar tenía la mejor intención de ayudar a la secta, continuaba la persecución de ella.

Las autoridades locales atormentaban a los miembros de la secta y no les permitían ninguna libertad de expresión. En los primeros años del siglo XIX, se les permitió formar una comunidad. Ésta se convirtió en una comunidad industrial bastante próspera y por eso ya no fue perseguida por sus creencias. Para la comunidad de 39885 miembros se publicó el “libro sagrado” escrito por el estudiante Orest Novitsky que recogía los dogmas, las creencias, y las doctrinas de la fe de los dukhobors (Maude, 1901: 78).

Los dukhobors admiten la existencia de un Dios. No rechazan la Trinidad pero implican

que uno se puede acercar a Dios por tres vías. Indican que no se puede comprender lógicamente el concepto de la Trinidad. Para conseguir la salvación no es necesario tener un conocimiento externo de Cristo; lo que importa es la vida interior del hombre que se revela en la profundidad de su alma.

Todos los miembros de la secta gozan de igualdad, por eso no se necesita la autoridad del gobierno. La Iglesia constituye una sociedad elegida por Dios; por eso los miembros de la Iglesia que son cristianos pueden aceptar a los miembros de otras denominaciones si las almas de éstos se abren a la palabra interior de Dios. El Cristo de “la vida interior” es el único y supremo sacerdote; por eso no se necesita la presencia de los curas del mundo exterior. Los hijos de Dios deben adorar a Dios en el espíritu, en la verdad, en su interioridad. La confesión es un acontecimiento interior aunque uno puede confesar sus pecados a otros. La Iglesia no puede juzgar a nadie porque no controla los motivos interiores del alma.

La religión de los dukhobors constituía una religión práctica y una guía concreta para la vida espiritual. Los dukhobors llevaban una vida sana, comunal; todos los asuntos se basaban en el apoyo mutuo de los miembros de la comunidad. Su doctrina fundamental, de que la gente consciente y dotada de la capacidad de razonar no debe usar violencia sino que debe aplicar la inteligencia en convencer e influenciarse uno a otro, causó problemas en el siglo XIX. En Rusia, donde la Iglesia Ortodoxa trató de asegurar su poder absoluto, la secta tuvo que trasladarse a las montañas de Georgia en la vecindad de las tribus mahometanas que protegieron a los dukhobors, puesto que los consideraban dignos de tal protección.

Los dukhobors vivieron en paz algunos años hasta rechazar el servicio militar obligatorio en 1895. Esto resultó en una persecución muy severa del grupo. Los dukhobors intentaron explicar que, como cristianos no podían aprender las leyes de la guerra (Maude, 1910: 46). En agosto de 1896 Michail Sherbenin perdió la vida por expresar sus creencias y hubo otros que se convirtieron en mártires de su fe. Al fin, se promulgó una ley que prohibía detener a los dukhobors que rechazaran el servicio militar debido a sus creencias.

León Tolstoi y sus amigos escribían artículos en la prensa extranjera sobre la secta y sobre la falta de libertad religiosa en Rusia. El 23 de octubre de 1895, Tolstoi publicó un artículo en *El tiempo* condenando la persecución de la secta. En Rusia, Vladimir Czertkov trató de establecer un diálogo con el Zar en cuanto al asunto, pero en efecto Czertkov mismo tuvo que salir de Rusia debido a esta defensa, y se estableció en Gran Bretaña (Galan, 1981: 105).

Sin embargo, las noticias de la persecución de los dukhobors ganaron mucha publicidad y por consiguiente el gobierno tuvo que llegar a ciertas decisiones sobre el futuro de la secta. En 1898, el gobierno permitió al grupo salir de Rusia por su cuenta. En efecto 7363 miembros consiguieron salir de Rusia con la ayuda de grupos simpatizantes cristianos en Canadá, cerca de Winnipeg.

Canadá decidió ofrecer refugio a la secta y los dukhobors empezaron la gran migración en 1898, cuando el ministro de asuntos interiores firmó una carta en la cual explicaba que el gobierno canadiense se encargaría de la ayuda económica de los refugiados (Maude, 1910: 93).

Durante todo este período Tolstoi se dedicó a escribir un gran número de peticiones con el propósito de asegurar a los dukhobors la libertad de practicar su religión.

Aunque en circunstancias distintas a las de Tolstoi y por medio de otra clase de escritura,

podemos ver que el enfrentamiento de Unamuno ante la monarquía y el clero, alienta el mismo espíritu de indignación por el sufrimiento y la pérdida de tantos jóvenes españoles en guerras imperialistas.

REFERENCES

- Tolstoy, L. N. (1899). *The Complete Works of Lyof N. Tolstoi*. Vol. IX. New York: Thomas Crowell & Co.
- Denzinger, E. (1963). *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Herder.
- Dmitriev, S. S. (1966). *Pravoslavnaya Tserkov i Gosudarstvo v Predreformennoy Rossii*. Moskov: Istoryja SSSR.
- Fadaeev, A. (1928). *Stolbovaya Doroga Proletarskoi Literatury*. Moskva: Kniga.
- Filaret, Mitropilit. (1887). *Sobraniye Mneniy i Otzyvov filareta*. Moskov: Istoryja SSSR.
- Friche, V. (1929). *L. N. Tolstoj: Sbornik Statei*. Moskva: Kniga.
- Galagan, G. A. (1981). *L. N. Tolstoj: Khudozhestvenno-eticheskie Iskaniia*. Leningrad: Nauka.
- Lavrin, J. (1946). *Tolstoy An Approach*. New York: Macmillan
- Lenin, V. (1901). Tolstoj i Tzerkvia. *Iskra*, 8, 1-29.
- Lenin, V. (1917). Leo Tolstoj. *Proletariat*, 10, 18-22.
- Maude, A. (1901). *Tolstoy and His Problems*. London: Grant Richards.
- Maude, A. (1909). *Essays and Letters*. London: Grant Richards.
- Maude, A. (1910). *Tolstoy's Teaching*. London: Grant Richards.