

LA IGLESIA VERDADERA

José Luis Flores

1. Tres ideas

TRES IGLESIAS o tres ideas de iglesia son la piedra angular del pensamiento de Fiódor Mijáilovich Dostoievski. En este mundo, donde no es tan fácil discernir entre los incontables porqués y para qué, el escritor encuentra cierto sentido o, mejor, cierto diseño divino acerca del hombre y de la existencia. Así, el curso de la historia lleva hacia la realización de tal diseño y el lugar central en él le pertenece a la iglesia.

Después del milagro de la aparición de Cristo en la tierra, de acuerdo con Dostoievski, la iglesia se constituyó en el principio y el fin de todos los caminos a través de los cuales la historia humana se dirige hacia la eternidad, donde «no habrá más tiempo» y cuando el mundo entero habrá de celebrar su unión con Dios, cuando todo el género humano y todas las criaturas de Dios se reunirán con Él en las Bodas del Canaán, cuando las líneas paralelas por fin confluirán y el Paraíso Terrenal se fusionará con el Paraíso Celestial.

La iglesia es percibida por Dostoievski, ante todo, como «el niño» de Dios. Y esto quiere decir que ella es la guardiana y la portadora de la Sabiduría y del Amor Crísticos. Si no fuera así, ésta no tendría para el escritor un significado tan enorme, pues para él, la iglesia es tanto medio como fin: hablar acerca de su desarrollo implica hablar también de la historia y del futuro de la humanidad.

Al llegar a este punto debo aclarar que Dostoievski se formó su propia concepción de la iglesia, incluso se puede afirmar que en él todo discurso acerca del hombre y de Dios es, al mismo tiempo, aunque quizá no de forma directa, acerca de la iglesia.

En el *Diario de un escritor* de enero de 1877 Dostoievski incluyó el capítulo *Las tres ideas*. En él encontramos los principios fundamentales en los que se basa el escritor para asentar su fe en la predestinación de Rusia y que, a su vez, parten del análisis comparativo que Dostoievski realiza acerca de la situación de las tres iglesias cristianas más fuertes en su tiempo: la iglesia católica, el protestantismo y la «idea eslava». Por lo que se refiere a la primera, Dostoievski sostiene que es la heredera directa de la antigua idea pagana

del Imperio Romano de una «unidad forzosa de la humanidad» (25, 7)¹ establecida por la vía violenta, separándose con ello *de facto* del cristianismo. En cuanto a la iglesia protestante, la situación no es mejor, ya que el escritor llama al protestantismo «la herejía luterana» cuya principal y, al parecer, única tarea, consiste en la protesta «en contra de Roma y su idea» (25, 7). Por último, la tercera idea universal es la que Dostoievski denomina la «idea eslava», aunque sería más correcto llamarla «ruso-ortodoxa». Sobre esta idea el escritor señala: «¿Qué clase de idea es ésta que trae consigo la unidad de los eslavos? Todo esto es aún demasiado indefinido, pero en el hecho de que, en efecto, algo nuevo deberá ser dicho e incorporado, ya casi nadie lo duda. Y estas tres enormes ideas universales coincidieron en su desenlace casi al mismo tiempo» (25, 9).

No sé qué le parecerá al lector, pero para mí tal declaración suena extraña, pues Dostoievski habla de manera bien definida acerca de las ideas de las que son portadoras las iglesias católica y protestante; en cambio, cuando habla sobre la «tercera idea universal» llamada a mostrar a la humanidad una nueva salida, un nuevo fin, resulta que «todo esto aún es demasiado indefinido». No le crean. Se dejó llevar demasiado, se distrajo. En sus textos periodísticos esto sucede a menudo, puede ser debido a que aquí él casi siempre mantiene una discusión interna con un interlocutor ficticio y todo el tiempo toma en cuenta su posible reacción y, por lo mismo, lleva sus razonamientos a contradicciones obvias que, sin embargo, no siempre son notadas por él mismo (o quizá son notadas, pero intencionalmente las deja así, por algún motivo). No puede ser que Dostoievski «olvidase» que, al hablar acerca de las «tres ideas universales», él tenía en cuenta a estas tres iglesias cristianas «universales». Y si consideramos que la «tercera idea universal» es algo «aún demasiado indefinido», entonces resulta que esto «demasiado indefinido» es, justamente, la iglesia ortodoxa rusa. Pero Dostoievski no podía pensar así sobre la idea de la iglesia ortodoxa rusa pues, como es sabido, para él sólo en la iglesia ortodoxa se conserva la verdadera iglesia, portadora en sí misma del Rostro Vivo de Dios-Cristo y en esto, precisamente en esto, está contenida «la nueva palabra» que ella, junto con el pueblo ruso, traerá al mundo, que lo ha perdido a Él. «Aquí

¹ Véase Ф. М. Достоевский: *Полное собрание сочинений в 30 тт.* Л, 1972-1990. De aquí en adelante todas las citas se darán en traducción propia a partir de esta edición académica rusa en 30 tomos de las *Obras completas de Dostoievski*. En todos los casos, señalaré entre paréntesis primero el tomo y luego el número de página.

hay algo universal y definitivo –prosigue el escritor–, y aunque no es en absoluto decisivo para todos los destinos humanos, sin duda trae consigo el principio del fin de toda la historia previa de la humanidad europea, el comienzo de la resolución de sus futuros destinos, los cuales están en las manos de Dios y acerca de los cuales el ser humano no puede adivinar casi nada, aunque, quizá, pueda presentir algo» (25, 9).

Así, la cuestión de las tres ideas universales trae «algo universal y definitivo». Universal significa que no tiene excepciones, pero Dostoievski inmediatamente agrega «aunque no es en absoluto decisivo para todos los destinos humanos». ¿Qué es esto? Después de una categórica afirmación viene una cláusula que destruye la afirmación. Aún más: después escribe que en estas ideas universales está incluido «el principio del fin de toda la historia previa de la humanidad europea». Otra contradicción. En todo caso habría que hablar de la historia universal. Toco este punto sólo para que no surja un concepto erróneo sobre las creencias de Dostoievski acerca de las «ideas universales» a partir de las contradicciones en las palabras, pues, en realidad, es bien sabido que él no sólo «presintió», sino incluso estuvo seguro de que Dios, Quien tiene en sus manos los destinos del ser humano, predeterminó para Su iglesia verdadera (es decir, según el escritor, para la iglesia ortodoxa rusa) el papel principal en el asunto de la salvación de toda la humanidad en general y de cada ser humano por separado, sin depender de ningún pueblo en especial, ya que la Verdad, a través de Su iglesia, iluminará a todos.

2. El catolicismo

Las declaraciones de Dostoievski acerca del catolicismo son numerosas y no tengo la intención de incluirlas en su totalidad aquí, con mayor razón de que la relación que él tiene con el catolicismo, por su tono y en su esencia, está inequívocamente bien definida y es, por lo demás, dura. Sobre este tema escribió, por ejemplo, en su *Cuaderno de apuntes* de 1864-65, en su novela *El idiota* y, de nuevo, en *Los demonios*. El número de marzo de 1876 del *Diario de un escritor* guarda, para mí, un especial interés, ya que aquí se publica el artículo *La fuerza muerta y las fuerzas que se avecinan*, el cual, más que cualquier otra cosa escrita por Dostoievski, corresponde al contenido y al espíritu del capítulo «El Gran Inquisidor», de la novela *Los hermanos Karamázov*, donde, de la mejor manera, se mostró la forma en que

el escritor se relaciona con el catolicismo: «el catolicismo romano –afirma Dostoievski–, sin pensarlo vendió a Cristo por el dominio terrenal. Al proclamar como dogma «que el cristianismo en la tierra no puede subsistir sin el dominio terrenal del papa, con ello proclamó a un Cristo nuevo, no parecido al anterior, seducido por la tercera tentación del diablo², la del reino terrenal: “Todo esto Te daré si te inclinas ante mí” [...] Me han objetado que la fe y la imagen de Cristo hasta nuestros días continúan viviendo en los corazones de una gran cantidad de católicos en toda su verdad y en toda su pureza anterior. Sin duda, pero la fuente principal se nubló y se envenenó irremediamente» (22, 88).

Según Dostoievski, la iglesia católica habría aceptado no sólo la tercera tentación del diablo sino, también, las dos primeras. Por eso no es difícil entender que la iglesia, habiendo vendido a su propio Dios, simultáneamente, se haya vendido a sí misma. De aquí la irrefutable condena: en el catolicismo «la fuente principal se nubló y se envenenó irremediamente». En otras palabras, esta iglesia se separó de Dios y con soberbia declaró su derecho y pretensión al dominio terrenal. Llama la atención que el escritor consideraba al catolicismo no una iglesia, sino un Estado. Y esto de manera directa se conecta con el razonamiento de Zosima: «En muchos casos allá ya no hay iglesias y quedaron únicamente los eclesiásticos y los grandiosos edificios de las iglesias» (14, 60). Sin embargo, es verdad que Zosima, al decir que «allá ya no hay iglesias», hace una pequeña concesión: «en muchos casos», es decir, como suavizando lo declarado. Pero leamos otra de sus frases: «En Roma [...] ya desde hace mil años fue proclamado, en lugar de la iglesia, el Estado» (14, 61). Si consideramos que Roma es el corazón del catolicismo, resulta entonces que, de nueva cuenta, Zosima prácticamente repite la idea de Dostoievski acerca del envenenamiento de la fuente principal del catolicismo. La figura del Gran Inquisidor confirma estas mismas ideas del escritor. Es más, las palabras de Zosima arriba citadas nos dan la clave para entender que, en el poema de Iván Karamázov, Dostoievski criticó sin piedad no sólo a la Inquisición, sino también a todo el catolicismo y, si echamos un vistazo más de cerca, y quizá sin que se lo haya propuesto el escritor, en este capítulo encontraremos que la crítica se extiende a todas

² Notemos de paso que, como sucede muy a menudo con Dostoievski, esta idea se repite prácticamente con las mismas palabras. Véase, por ejemplo, la novela *Los demonios* en la charla entre Shátov y Stavroguin: «Usted creía que el catolicismo romano ya no es cristianismo; usted afirmaba que Roma proclamó a un Cristo que cayó en la tercera tentación del diablo y que, al informar a todo el mundo que Cristo sin reino terrenal no puede sostenerse, entonces, con ello, el catolicismo proclamó al Anticristo y condenó a todo el mundo occidental» (10, 197).

las iglesias cristianas³. Sin embargo, por lo pronto regresemos al artículo de Dostoievski en el que habla de las consecuencias de la toma de Roma por los destacamentos de Garibaldi y, luego, por las tropas del rey de Italia.

El catolicismo, dice Dostoievski, «ya hace mucho que se considera a sí mismo superior a toda la humanidad. Desde entonces *ha fornicado* (la cursiva es mía, L. F.) sólo con los fuertes de la tierra y ha depositado su esperanza en ellos, hasta la cuenta final» (22, 88), pero luego «se precipitará hacia la democracia, hacia el pueblo y dejará a los reyes de la tierra porque ellos mismos lo dejaron» (22, 90). Por otro lado, si continuamos con nuestra comparación, el Gran Inquisidor y su iglesia hace mucho tiempo que se lanzaron a la democracia con el objetivo de crear la Torre de Babel y el Gran Hormiguero, con los que preparan el derrocamiento de Dios. Es de notar que Dostoievski en este artículo usa la palabra «fornicación» y en el «poema» sobre el Gran Inquisidor retrata al señor de la iglesia no sólo aceptando la tercera tentación del diablo, sino también, por un lado, como la imagen del Anticristo–bestia que se levantará contra Dios y, por el otro, como la puta apocalíptica sentada sobre la bestia carmesí (quien habría fornicado con los reyes de la tierra) y cuya mano sostiene una copa de oro, en la que está escrita la palabra «misterio»⁴. Y todo el secreto del inquisidor consiste en que su iglesia hace tiempo que se alejó de Dios, pero continúa reinando «en nombre Tuyo». Es decir, como lo menciona el inquisidor, «no estamos Contigo, sino con él» (14, 234). En otras palabras, «el terrible e inteligente espíritu de la autodestrucción y de la nada»⁵ (14, 229) ha ocupado ahí el lugar de Dios y la gente, con la idea de servir a Dios, engañada, va tras de él.

Dostoievski considera que la iglesia católica llevará su engaño hasta el final y entonces, cuando haya sido abandonada por los poderosos de este mundo, presentará ante el pueblo a un «Cristo nuevo, que ha cedido ya en todo» (22, 89), a un Cristo que incluso permitirá el derramamiento de sangre.

Para su conservación, suponía Dostoievski, el catolicismo se unirá a los socialistas. Por supuesto, tal afirmación en boca del escritor podría sonar extraña, pero hay que tomar en cuenta que, según las ideas de Dostoievski, tanto el protestantismo, como el ateísmo y el

³ Véanse las memorias de D. N. Liubímov, en *Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников*. Т. 2, М., 1990, pág. 412.

⁴ Véase Apocalipsis 17: 1-5 y Dostoievski (14, 235).

⁵ En el sentido de negación del ser, opuesto a él.

socialismo, poseen una raíz común: el desencanto producido en el interior del cristianismo y que alcanzó a la humanidad en Occidente justamente porque el catolicismo fue tomado como cristianismo, a pesar de haberse separado de la verdadera fe⁶. En tal caso, la unificación con el socialismo por parte del cristianismo puede considerarse como un paso desesperado con ayuda del cual el viejo enfermo intenta salvar su vida. Viejo, pero fuerte aún. Además, esta unificación teórica tiene sus matices pues, de hecho, el catolicismo intentará hacer regresar al pueblo al seno de la iglesia y quitárselo a los socialistas a través de la transformación de Cristo simultáneamente en «socialista», con la bandera del pan en las manos y en dios de la venganza. Entonces el catolicismo romano extenderá sus manos largas y tenaces y su ejército, «decenas de miles de seductores, sabios, diestros, eruditos y psicólogos del corazón, dialécticos y confesores» (22, 89) irá a la gente. «Sí, amigos y hermanos nuestros –dirán ellos–, todo por lo que ustedes se esfuerzan, todo lo tenemos para ustedes y ha estado en este libro durante mucho tiempo. Sus líderes lo han robado de nosotros» (22, 89). Así, el catolicismo intentará volver al antiguo lugar a la manada que comenzó a dispersarse hace tiempo. Para esto tiene un argumento muy poderoso: «Sepan ustedes que el papa tiene las llaves de San Pedro y que la fe en Dios es sólo la fe en el papa, el cual fue puesto en la tierra por Dios mismo en el lugar de Dios. Él está libre de pecado y le ha sido dado el poder divino y es el señor del tiempo y de los plazos; él ha decidido ahora que también ha llegado la hora de ustedes» (22,89).

De lo anteriormente dicho se desprende una sola conclusión: al Reino de los Cielos se puede entrar sólo a través del papa. No creer en él, pecar en contra de él significa ir también en contra de Dios, quedarse solo y estar condenado a perecer. Sin embargo, por supuesto, la iglesia católica no puede valerse para sus fines exclusivamente del temor. Ella seduce a la mente y promete importantes cambios, puesto que también «ha llegado la hora de ustedes». Ahora el papa canceló la humilde resignación; es superflua en materia de fe. Ahora lo único que se necesita es que todos se conviertan en hermanos, como Cristo ordenó, pero si «sus hermanos mayores no quieren aceptarlos como hermanos, entonces tomen los palos y ustedes

⁶ Así, por ejemplo, en el número de noviembre de 1877 de *Diario de un escritor*, Dostoievski escribía: «El catolicismo romano, que vendió hace mucho a Cristo por el poder terrenal, que obligó a la humanidad a darle la espalda, que fue de esta manera la causa principal del materialismo y del ateísmo en Europa; este catolicismo de manera natural generó en Europa también el socialismo, pues éste tiene la tarea de resolver el destino de la humanidad ya no a la manera de Cristo, sino fuera de Dios y de Cristo. Y debió originarse de manera natural en Europa como consecuencia de la caída en ella de la base cristiana» (26, 85).

mismos entren en sus casas y oblíguelos a que sean sus hermanos por la fuerza. Cristo esperó mucho a que sus disolutos hermanos mayores se arrepintieran y, ahora, *Él mismo autoriza* (la cursiva es mía, L. F.) para que proclamen: “Fraternité ou la mort”» (22,89).

Como vemos, Dostoievski muestra a un Cristo convertido en poderosa arma no sólo defensiva, sino de ataque. En esta «presentación», Cristo ha dejado de ser el Dios de la libertad y del amor para convertirse en el dios de la violencia y de la esclavitud. Y el escritor siente temor de que este dios sea tomado como verdadero, ya que «el pueblo siempre y en todas partes ha sido ingenuo y simple» (22, 89). Y, entonces, en verdad se producirá en Occidente un grito común de «fraternidad o muerte» y, en resumidas cuentas, nadie será para nadie hermano. Y todo esto porque, engañados, confundieron la mentira con la verdad. Así, no es de extrañar que justamente tales consecuencias tenga el engaño pues, como considera Dostoievski, el catolicismo es la más grande y completa *segregación* (véase 22, 88).

Así, una discordia general reinará en todo el mundo, ya que «en Su nombre» el catolicismo proclamará una hermandad por la fuerza y le dirá a la gente simple: si «tu hermano no quiere compartir contigo la mitad de su propiedad, entonces quítale todo, ya que Cristo durante mucho tiempo esperó su arrepentimiento y ahora ha llegado el momento de la ira y la venganza» (22, 89). En otras palabras, el catolicismo, con el papa a la cabeza, dirá que Dios restaurará la justicia en la tierra y el pueblo le hace falta a Él para castigar a aquellos quienes, más que todos, son culpables por el inadecuado orden operante en el mundo. En esencia, resulta como si Dios tuviera los mismos objetivos y los mismos métodos de acción que los socialistas, con la única diferencia de que, presentando ante el pueblo a tal dios, el catolicismo intenta tomar de nuevo las riendas del mundo en sus propias manos y, nuevamente, en nombre de Él.

«Sepan también –continúa Dostoievski en nombre del catolicismo– que ustedes no son culpables de todos sus pecados anteriores y futuros, pues todos los pecados fueron cometidos sólo debido a su pobreza». Ahora el mismo papa los ayudará y sólo él puede ayudarlos ya que únicamente él tiene el poder, cuya fuente es Dios mismo. El papa es «el primero entre los primeros. Sólo crean, mas no en Dios, sino sólo en el papa y en que sólo él es el zar terrenal y que los demás deben desaparecer, pues su hora también ha llegado. Alégrese ahora y regocíjense porque ha llegado el paraíso terrenal; todos ustedes se volverán

ricos y a través de la riqueza serán también justos, porque todos sus deseos se cumplirán y, así, les será quitada toda razón para el mal» (22, 89-90).

Al leer las líneas anteriores podemos ver que Dostoievski recurre a ciertos paralelos con su propio artículo *El medio*, publicado en el *Diario de un escritor* en 1873 (véase 21, 13-23), en el que discute con los círculos democráticos (socialistas) y su teoría acerca de la influencia del medio. A este tema luego regresaremos. Por lo pronto sólo deseo constatar el hecho de que Dostoievski sinceramente pensaba que el papa tomaría la bandera socialista, bajo la base de la teoría de la influencia del medio, para luchar en contra de los poderes seculares que no sólo lo abandonaron, sino que, además, intentaron acorralar y desplazar. La suposición del escritor surgió, es cierto, en forma literaria, aún durante el período de su trabajo sobre *Los demonios*. Recordemos el diálogo de Piotr Verjovienski con Stavroguin: «El papa arriba, nosotros alrededor y debajo nuestro Shigalióvschina⁷. Basta sólo que con el papa la *Internationale* se ponga de acuerdo. Así será. Y el ancianillo estará de acuerdo instantáneamente. Pues ya no le queda otra salida» (10, 323).

No le queda otra salida... Dostoievski cree que, efectivamente, «no le queda otra salida», aunque no en el estilo de Piotr Verjovienski. El papa no está en calidad de títere de los socialistas, sino como el dirigente que usa a los socialistas en su lucha con los monarcas europeos que lo rechazaron. Pero su principal herramienta será, ante todo, el estandarte del pan. Con esto atraerá a la gente y fortalecerá su posición. Dirá al pueblo que sólo el pan es bueno, porque con él se eliminará la causa del mal.

Es un asunto extraño porque, en principio, resulta que el catolicismo tomará como arma las consignas de ateos y socialistas que, por su parte, se alejaron del catolicismo proclamando estas mismas consignas. Sin embargo, el Gran Inquisidor hace lo mismo en la novela *Los hermanos Karamázov*, proclamando el estandarte del pan como lo único capaz de unir a la humanidad en un solo rebaño.

Por eso me parece totalmente justo si tomamos la figura del Gran Inquisidor como una especie de contaminación ya que, al momento de su creación, Dostoievski tomó en cuenta no meramente los rasgos generales de inquisidores reales, históricos, sino que, en gran

⁷ En la novela *Los demonios*, Piotr Verjovienski se refiere a la idea de uno de los personajes de la obra, Shigalióv, quien propone la construcción de un nuevo orden mundial «socialista» basado en el total control sobre la gente y donde todos son iguales en la esclavitud.

medida, aspiró a representar aquello que, según su opinión, conformaba la tendencia general de la iglesia católica y del actuar político del papa. La demostración de esto la veo, justamente, en el parecido interno y externo en el plano ideológico entre el papa del artículo *La fuerza muerta y las fuerzas que se acercan* y el Gran Inquisidor del «poema» de Iván Karamázov. Así, por ejemplo, el Gran Inquisidor «predice» la rebelión de la genticilla debilucha en contra de la iglesia, cuestión que era de bastante actualidad en los años 70; es decir, en los tiempos en los que el escritor trabajaba en sus novelas *Los demonios*, *El adolescente* y *Los hermanos Karamázov*, así como en *Diario de un escritor*. Recordemos que ya a principios de los 70 Dostoievski (igual que el resto de su generación) fue testigo de la caída del poder papal, si bien, por otra parte, por lo visto no creyó en la derrota definitiva del catolicismo, de ahí que no sea una casualidad que el Gran Inquisidor diga que estos «patéticos rebeldes» derrocarán su iglesia, pero que no soportarán la carga de su libertad y volverán de nuevo a los pies del clero con la petición de que, aunque se los esclavice, les quiten la responsabilidad de su libertad; esclavizarlos y tranquilizar sus conciencias. Entonces, considera el Gran Inquisidor, se construirá por completo la Torre de Babel. Entonces el cielo será ocupado por el hormiguero y el espíritu del mal reinará sobre todas las cosas ya que, como se dijo antes, el secreto principal de la iglesia del Gran Inquisidor consiste en que ella «hace mucho que está con él», que, luego, se erigió en el Anticristo y se prepara para la batalla con el cielo. Por esto ella aceptó y tomó las tres tentaciones del diablo⁸ y, por lo tanto, basó su fuerza y su fortaleza en el milagro, el misterio y la autoridad, con la ayuda de los cuales desde hace tantos siglos intenta contribuir a la unidad pagana mundial de la humanidad, pero, de nuevo, ya no en Cristo, sino «con él».

⁸ Las tentaciones del diablo se describen en el Evangelio según San Lucas: «Si eres Hijo de Dios, di a esta piedra que se convierta en pan. Jesús, respondiéndole, dijo: Escrito está: No sólo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra de Dios. Y le llevó el diablo a un alto monte, y le mostró en un momento todos los reinos de la tierra. Y Le dijo el diablo: A ti te daré toda esta potestad y la gloria de ellos; porque a mí ha sido entregada, y a quien quiero la doy. Si tú postrado me adores, todos serán tuyos. Respondiendo Jesús, le dijo: Vete de mí, Satanás, porque escrito está: Al Señor tu Dios adorarás, y a él solo servirás. Y le llevó a Jerusalén y le puso sobre el pináculo del templo, y le dijo: Si eres Hijo de Dios, échate de aquí abajo; porque escrito está: A sus ángeles mandará acerca de ti, que te guarden; y, en las manos te sostendrán, para que no tropieces con tu pie en piedra. Respondiendo Jesús, le dijo: Dicho está: No tentarás al Señor tu Dios. Y cuando el diablo hubo acabado toda tentación, se apartó de él por un tiempo» (Lucas: 4, 3-13).

3. El protestantismo

Como ya se ha dicho, según Dostoievski, la iglesia católica se constituye en la más grande segregación y lleva sobre sí el peso de la responsabilidad por la pérdida de la fe en Dios y el nacimiento del ateísmo y del socialismo. Ella también dio pie al nacimiento del protestantismo. Toda la diferencia radica en que el ateísmo y el socialismo abiertamente negaron la existencia de Dios, en tanto que el protestantismo pareciera que aún se basa en la fe en Él, pero Dostoievski ve como su principal esencia, si no es que la única, la protesta «en contra de Roma y su idea, de un antiguo catolicismo pagano renovado, en contra de su idea universal de dominio sobre el ser humano en toda la tierra y, moral y materialmente, en contra de su civilización» (25, 7). Por eso no es de extrañar que el escritor, por ejemplo, vea el enfrentamiento de 1870 a 1871 entre los estados francés y prusiano como una cuestión de fe y considere que la victoria alemana está lejos de ser definitiva, pues la idea católica, a la cabeza de la cual todavía se encuentra Francia, es con mucho más fuerte que el protestantismo alemán. Sin embargo, después de su victoria, el alemán comenzó a verse de una forma aún más presuntuosa, ya que ahora cree «ciegamente que sólo en él, y nada más que en él, se haya la renovación de la humanidad [...] el alemán cree ya en su triunfo total y en que nadie podrá estar en lugar de él a la cabeza del mundo y del renacimiento de éste. Cree en ello orgullosa e implacablemente; cree que no hay en el mundo nada más elevado que la palabra y el espíritu germánicos y que sólo Alemania es capaz de expresarlos» (25, 7).

Es muy característico el tono de la cita arriba mencionada. El escritor muestra aquí que el «viejo protestantismo» y el «espíritu germánico» le provocan escozor, no más. Por lo visto él casi no le otorgaba importancia al protestantismo, a pesar de que lo consideraba una de las «tres enormes ideas universales» que deciden los destinos de la humanidad. Así, poco después Dostoievski habrá de escribir que Alemania, a lo largo de su existencia «lo único a lo que se dedica es a protestar, en tanto que para nada ha pronunciado su nueva palabra y ha vivido todo el tiempo sólo con la negación y con la protesta contra su enemigo» (25, 8). De aquí se deriva la conclusión lógica de que, si vence a su enemigo, entonces ya «no habrá en contra de qué protestar» (25, 8) y esto es equiparable a la pérdida del sentido de su propia existencia. «Que ésta sea, por ahora, mi quimera –agrega Dostoievski–, pero ya es un hecho que el protestantismo luterano es una fe únicamente protestante y *negativa* y, apenas desaparezca el catolicismo de la tierra, tras de él desaparecerá también el protestantismo,

quizás porque no habrá en contra de qué protestar. Se convertirá directamente en ateísmo y terminará en eso» (25, 8).

El fin de la última cita explica en sí mismo mucho y no creo que sea necesario argumentar algo más para confirmar la idea de que Dostoievski percibe al protestantismo como cierto oculto o «indirecto» ateísmo. Así, en el *Diario de un escritor* de marzo de 1877, Dostoievski con simpatía cita a Pobiedonóstsev, quien afirma que en Inglaterra (Estado protestante tan fuerte como Alemania) la iglesia no es otra cosa más que una iglesia de ateos, en la que «quienes oran no creen en Dios». Y «¿para qué besan ellos la Biblia, lloran sobre ella y con reverencia escuchan las lecturas que de ella se hacen? Con el fin de que, habiendo negado a Dios, se inclinen ante la “Humanidad” [...] ¿Y qué hubo para la humanidad más caro que este santo libro en el transcurso de tantos siglos? [...] Éste la benefició durante tantos siglos, como sol brilló para ella, derramó sobre ella fuerza y vida y, “aunque su sentido ahora se haya perdido”, amando y beneficiando a la humanidad. No pueden volverse ingratos y olvidarse de las buenas obras que le hizo al ser humano...» (22, 97).

Resalta el hecho de que Dostoievski toma las palabras de Pobiedonóstsev como propias y le llama la atención en el cuadro trazado por éste la necesidad de Dios, que salta a la vista, que tienen estos ateos, quienes aún piensan, probablemente, que su fe, después de todo, es pura y verdadera. «¡Y cuánta desesperación hay aquí! –clama Dostoievski– ¡cuánta tristeza, cuántos funerales en lugar de la vida viva y luminosa que brota como una fuente fresca de juventud, fuerza y esperanza!» (22, 97). Por supuesto, estos «funerales» son no sólo una desgracia, sino también una tragedia del protestantismo inglés o, posiblemente, Dostoievski consideraba que también del protestantismo en general. En todo caso, no deja lugar a dudas el que Dostoievski perciba al protestantismo como una religión excesivamente «utilitarista» en cuestiones de fe y, a fuerza de ello, incapaz de conducir a la unificación de la gente sino, por el contrario, llevarla hacia el aislamiento ilimitado. Y no puede ser de otra manera cuando cada secta nueva es portadora en sí misma del cisma y del aislamiento. Los protestantes son rebeldes, pero «de la rebelión no se puede vivir» y es por eso que ellos, pobres caballeros, van a la batalla arrastrando consigo su tristeza y su desesperación. Después de todo, ya hace tiempo que se enterraron a sí mismos: desapareció en ellos «la vida viva y luminosa». Claro, todo esto es absolutamente natural, pues sus «predicadores-sectarios siempre destruyen, incluso aunque no quieran, la imagen de fe dada por la iglesia, en tanto

que dan la suya» (22, 98) y, en consecuencia, todos ellos terminarán con que «a Cristo lo considerarán sólo un simple hombre, un filósofo benefactor» (11, 179). Por supuesto, tal iglesia, llena de un espíritu rebelde, no es capaz de satisfacer las grandes aspiraciones de la humanidad, ni de decir alguna nueva palabra y, por lo tanto, es temporal. Ella terminará por ser atea –o socialista– y, en términos generales, se transformará en Estado, como ya sucedió tantos siglos atrás con el catolicismo. Todo apunta a esto, dice Zosima (véase 14, 60).

Así, el protestantismo tiene dos posibles caminos: o bien desaparecer en forma de un Estado pagano, o bien –lo que es lo mismo– desaparecer a fuerza de la destrucción del catolicismo. Como podemos ver, un destino que no es el más dulce, pero totalmente natural porque, ¿qué se puede esperar de una iglesia cuya principal esencia es la negación? ¿De una iglesia que es portadora del espíritu maligno de la desunión y de la autodestrucción?

4. La iglesia y el sentido de la historia

Me aparece que justo aquí es oportuno y necesario explicar un momento muy importante en la comprensión de la historia por parte de Dostoievski, en tanto que tal comprensión está ligada también con la cuestión de la iglesia. Como ya vimos, en el mundo contemporáneo al escritor y según su convencimiento, dominan tres ideas universales, las cuales, a su vez, representan a las tres grandes iglesias cristianas. Justo estas tres ideas habrán de definir los destinos de la humanidad.

En el *Cuaderno de apuntes* de 1864 a 1865, en la nota *El socialismo y el cristianismo*, Dostoievski divide la historia humana en tres estadios:

El primer estadio corresponde al período de desarrollo en el que el hombre vivía en «las comunas patriarcales primitivas», en donde «el hombre vive de manera natural», directa, en tanto que «Dios es una idea de la humanidad en su conjunto, de la masa, de todos» (20, 191).

En el segundo estadio comienza un tiempo de transición. Es el período de la civilización cuando el hombre se aleja de la masa, se aísla y niega las leyes y las ideas naturales. No reconoce en la masa ninguna autoridad y defiende su individualidad. Es cuando el desarrollo del principio de la individualidad llega hasta el límite (particularmente característico en aquellos países en donde la civilización alcanzó su más alto desarrollo) y el hombre pierde lo más sagrado: la fe en Dios. Este estado es muy doloroso y enfermo, pues

el hombre ha perdido toda fe viva y en la sociedad se produjo una trágica desintegración de las masas en favor del individuo. En este estado, el ser humano «desconoce las sensaciones directas», naturales, pues en ningún lado encuentra «la fuente de la vida viva» y, en verdad, se siente enfermo (20, 192). De ahí que, para que la fuente no se perdiera y la gente no enloqueciera, de arriba fue señalado el ideal: Cristo. El sentido de la aparición de Cristo consiste en la vuelta al contacto directo con lo natural, es decir, a ese estado natural del primer estadio, pero ahora en un nivel más elevado de conciencia donde la principal ley del individuo se expresa ya no en la autoafirmación egoísta, sino en ser dueño de su yo para, a fin de cuentas, llegar hasta la negación de este yo y, siguiendo los pasos de Cristo, incluso sacrificarse a sí mismo para otros, sin exigir para sí nada a cambio.

Por supuesto, el ideal está señalado; pero en tanto que vivamos en este segundo estadio de la historia humana aún habrá lucha y aislamiento. Y ni el catolicismo ni el protestantismo están destinados a conducir a la humanidad hasta el ideal ya que, como antes se señaló, de acuerdo con Dostoievski, estas iglesias son el producto de este aislamiento universal. Más aún: son este mismo aislamiento y están condenadas a desaparecer y, quizás, se diluyan en el socialismo. Por lo menos ya abordamos el hecho de que Dostoievski consideró que el protestantismo desaparecerá en el ateísmo, en tanto que el catolicismo, si no es destruido por el protestantismo –lo cual es poco creíble por ser bastante más fuerte que los estados protestantes–, se unirá al socialismo. Y el socialismo, según el escritor, es ya «el último, el extremo –antes del ideal– desarrollo del individuo, pero no es la norma» (20, 193), a pesar de que pareciera que también se basa en la unión en nombre de la belleza del ideal (del tipo de ese mismo ideal cristiano). Él busca recompensas a cambio de que la persona entregue todo, incluso a sí mismo en nombre de los otros y, por tanto, llegará sólo hasta la creación del gran hormiguero social, donde en realidad lo más importante será no la entrega al otro, sino la ley del estómago lleno y toda la actividad del hombre se dirigirá a la realización de sus deberes, ya que estos son dulces, «pues se realizarán para sí mismos, en propio interés» (20, 193).

Por lo visto, Dostoievski suponía que la humanidad llegará primero hasta su extremo aislamiento y luego –a fuerza de que experimentará una melancolía– anhelo por el ideal que no la abandonará, sino que, por el contrario, se profundizará–, arribará el tiempo nuevo de la unificación definitiva de las gentes.

El tercer y último estadio de la historia humana vendrá acompañado del logro máximo del individuo al alcanzar su más alto desarrollo posible. Se trata aquí del regreso a la masa, a la vida natural y viva de la que se habló en líneas anteriores. Y este regreso al estado natural se realizará sólo una vez que el ser humano entienda que el ideal, es decir, la entrega desinteresada en nombre del otro, es grande y hermoso y, sin pensarlo, renuncie a su voluntad, pues justamente la más alta manifestación de su voluntad consistirá en sacrificarse a sí mismo en nombre de los otros; en otras palabras, la ejecución del mandamiento cristiano: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (22, 39).

En la misma medida se desarrollará también la iglesia. En tanto que vivamos en la segunda etapa de nuestra historia el individuo y la iglesia deberán desarrollarse. El papel de la iglesia en este período consiste en la conservación y en la muestra al mundo del Ideal vivo que habrá de conducir a la humanidad, a fin de cuentas, hacia el último peldaño de su desarrollo. Pero conducir hacia el ideal lo podrá hacer no esa iglesia que es una especie de doble, suplantadora, que ha perdido los hilos del «contacto con otros mundos» y que vendió a Cristo, sino la verdadera, aquella que es portadora en sí misma de Su Rostro vivo; aquella iglesia que incluirá en su seno a estos hijos de Dios «directos», naturales capaces de transformar el mundo hasta su completa unificación en Dios, o sea, hasta la consumación del plan divino acerca del hombre, hasta la creación del paraíso en la tierra en el que todo el mundo se habrá convertido en iglesia y cada individuo, sin excepción, será parte de ella. Tal estado se alcanzará sólo bajo la condición de una total y libre aceptación de la ley crística del amor. De ahí que a este tercer estadio Dostoievski lo llame «el cristianismo».

Aquí la historia termina.

El desarrollo se interrumpe.

No hay más movimiento.

Pero no es el cero. Justo el *quid* del asunto radica en que la vida no concluye aquí; por el contrario, adquiere totalmente una nueva dimensión, pues no puede ser que logrado el objetivo todo se termine y haya sólo el silencio del vacío. Como dice Dostoievski, «aquí no puede haber ironía y burla», por lo tanto, «existe *la vida futura*» (20, 194).

Millenium.

En un principio el reino milenarismo de Cristo en la tierra, cuando la gente todavía muere, pero sin tragedia, con la conciencia de su unidad en Dios y, en consecuencia, con la comprensión de que no hay una verdadera muerte.

Luego la eternidad.

La inmortalidad.

El paraíso celestial.

La comprensión de la historia por parte de Dostoievski posee un carácter apocalíptico. En ella el escritor veía el cumplimiento de las profecías del Apocalipsis. Pero en la interpretación de Dostoievski la Santa Escritura está desposeída de catastrofismo, a pesar de que, de acuerdo con las Escrituras, él creía que el espíritu del mal gobernaría la tierra antes del advenimiento del paraíso cristiano. Y no es casualidad que los héroes de sus novelas que se alejan de Dios vayan por el mundo como unos poseídos y que Dostoievski titulara *Los demonios* a su novela sobre la descomposición de las relaciones humanas más elementales. Y todo lo que en su opinión contradecía al principio cristiano lo caracterizó como algo que había caído bajo el poder del espíritu maligno de la destrucción que había tentado al ser humano. De ahí que a veces Dostoievski hable del espíritu del mal en relación tanto con el anarquismo, como con el socialismo y el catolicismo ya que, para él, todos ellos están «con él», con el espíritu del mal, pues aceptaron la tercera tentación del diablo y aspiran a terminar de construir la Torre de Babel (21, 201), a rehacer el mundo, pero ya bajo otros principios. Todos ellos tienen «la tarea de resolver los destinos de la humanidad ya no de acuerdo con las enseñanzas de Cristo, sino fuera de Dios y fuera de Cristo» (26, 85); además, Dostoievski creyó ver el reino del espíritu del mal ya «a las puertas» y pensó que este terrible espíritu prevalecería por algún tiempo en Francia, pero que luego el nuevo espíritu, portador de «una nueva idea positiva», llegaría en sustitución del anterior. «El mundo se salvará –escribe Dostoievski– después de que lo haya visitado el espíritu del mal... Y el espíritu del mal está cerca: es posible que nuestros hijos lo vean...» (21, 204).

Dostoievski, resulta, hasta el final de su vida estuvo convencido de que el espíritu del mal no tocaría a Rusia o, mejor dicho, no prevalecería en ella, ya que, según su punto de vista, sólo Rusia conservaba la fuente viva del cristianismo y, por supuesto, «la nueva idea positiva» que traería una luz clara para el mundo sería dicha por nadie más que por ella; pero no por esa Rusia que busca su ideal fuera de sí misma, sino por la que ha mirado hacia adentro

y ha encontrado ahí el ideal; la Rusia ortodoxa con su pueblo portador de Dios. Y la nueva palabra que dirá al mundo es la Palabra que perdieron –o nunca tuvieron– los católicos y los protestantes, esa eterna y siempre nueva Palabra de Cristo sobre sí mismo, es decir, sobre el Amor.

5. La ortodoxia

La tercera y, en esencia, la primera y única iglesia cristiana, según Dostoievski⁹. Sólo la iglesia ortodoxa es verdadera y la grandeza del pueblo ruso radica en que está él todo dentro de la ortodoxia.

La ortodoxia salvará al mundo.

El pueblo ruso disipará la niebla y vencerá al Anticristo. El pueblo ruso mostrará al mundo el verdadero Hijo de Dios y, con ello, cumplirá con su misión de servicio a la humanidad y permitirá la restauración del Paraíso en la tierra.

Así, la verdadera iglesia es la ortodoxia. ¿Pero cómo la entiende el propio Dostoievski? Es necesario decir que para el escritor la iglesia ortodoxa es ese niño de Dios que posee las llaves de su paraíso, el que da el ejemplo y el que llama a todos a ser como niños porque de ellos es el Reino de los Cielos. Y aquí hace falta hablar de ciertos fenómenos en el interior de la ortodoxia que contradicen, según Dostoievski, la esencia de la iglesia y que, por lo mismo, en realidad están fuera de ella. Y esto es muy importante, pues no se puede tomar lo aparente por la realidad y aquí para Dostoievski se trata de una cuestión de principios. Otra cosa es que se puede o no estar de acuerdo con él¹⁰, pero no se puede poner en duda la sinceridad de sus juicios. No me refiero aquí a ciertos fenómenos concretos como, por ejemplo, la falta de espiritualidad de algunos maestros de la ley «quienes, por decenas al por mayor abandonaban las escuelas y no querían enseñar en ellas si no les aumentaban el sueldo» (22, 24)¹¹. O peor aún: acerca de los regocijos malévolos de algunos seminaristas

⁹ Por mi parte, no quiero discutir acerca de su postura, si bien me parece injusto en relación con las otras confesiones religiosas. Y es natural que él ponga a la ortodoxia arriba de las demás como creyente que ve a esta iglesia desde dentro, con ojos de enamorado, en tanto que las otras confesiones religiosas no le nutrieron y le fueron siempre ajenas.

¹⁰ La iglesia ortodoxa oficial, por ejemplo, no está de acuerdo con el escritor en toda una serie de cuestiones.

¹¹ Sobre este mismo motivo el *stárets* Zosima, en *Los hermanos Karamázov*, dice: «Entre nosotros los sacerdotes de Dios, y sobre todo los rurales, por todas partes lacrimosamente se quejan de que su manutención es escasa y grande su humillación, y sin rodeos afirman [...] como si no pudieran ya explicar al pueblo la

que pronuncian «todo tipo de oraciones blasfemas» y realizan parodias viles de los servicios religiosos»¹². No. Se trata más bien acerca de ideas más amplias que tienen que ver con la relación que se tiene con el mundo y, en consecuencia, con Dios, por parte de aquellos quienes se consideran con derecho a llamarse ortodoxos. Se trata, en definitiva, de la verdadera o, en caso contrario, falsa ortodoxia de los creyentes.

A menudo Dostoievski escribía acerca de que todo el pueblo ruso está en la ortodoxia (incluso Shátov repite esta idea en la novela *Los demonios*) y seguro él pensaba así porque hallaba en el pueblo¹³ un corazón bondadoso y franco, necesario para percibir en toda su fuerza a Dios y, a pesar de que este pueblo es también pecador, Dostoievski siempre vio en él una unión amorosa con Cristo. Justo en este pueblo reside la verdad de la ortodoxia. Sin embargo, así enunciado, esto todavía nos puede decir poco así que, para traer cierta claridad, empezaré por analizar a partir de lo opuesto, es decir, de aquello que Dostoievski consideraba una manifestación no propia de la verdadera fe y una comprensión falsa de la ortodoxia.

En el «poema» de Iván Karamázov, el Gran Inquisidor le dice a Cristo: «cuando te gritaban fastidiándote y burlándose de ti, “¡Baja de la cruz y creemos que eres Tú!” No bajaste porque [...] no quisiste esclavizar al hombre por medio del milagro y tenías sed de una fe libre y no milagrosa» (14, 233). Para Dostoievski, éste es un momento decisivo, puesto que no hay y no puede haber nada más valioso, en la cuestión de la fe, que aquélla gracias a la cual se crean los milagros y no la que nace bajo el deslumbramiento del milagro. La primera se distingue por su profundidad y libertad; la segunda, por su superficialidad y dependencia. El Gran Inquisidor al definir la principal esencia de la fe católica habla acerca de que ésta se basa en el milagro, el misterio y la autoridad. Justo en relación con esto regresemos al testimonio de D. N. Liubímov: en sus memorias, escribe que Dostoievski le confesó que las palabras del Gran Inquisidor sobre el milagro, el misterio y la autoridad se relacionaban «con todas las confesiones cristianas»¹⁴. Yo no me apoyaría en los recuerdos de Liubímov (cuando él escuchó estas palabras del escritor apenas tenía 15 años) si no fuera porque en *Los hermanos Karamázov* encontramos la confirmación de esta idea. Es sabido

escritura por esa mala manutención. Y si llegan los luteranos y los heréticos y empiezan a llevarse al rebaño, que se lo lleven, pues tenemos escasa manutención» (14, 265).

¹² Las palabras de Dostoievski acerca de los seminaristas fueron mencionadas por E. N. Opochinin en sus recuerdos. Véase *Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. т. 2.* М., 1990, pág. 387.

¹³ Con el concepto de pueblo Dostoievski liga más que nada al campesinado y a los más desposeídos.

¹⁴ Según el testimonio recogido en *Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников, т. 2,* pág. 412.

que Dostoievski reescribió algunos lugares del poema acerca del Gran Inquisidor según el consejo de Katkov, gracias a lo cual quedó claro que Dostoievski se refiere «exclusivamente» al catolicismo. Por supuesto, para esto no pienso que fuera necesario agregar, a nombre del inquisidor, la frase: «Nosotros tomamos Roma y la espada del César», como proponía Katkov¹⁵ pues, incluso sin esto, era claro que, ya que se habla de la inquisición, se trata del catolicismo. Sin embargo, tal frase reforzaba la impresión acerca de la participación activa del catolicismo en la traición a Cristo. Más allá de lo dicho, sin embargo, si dejamos del lado la imagen del inquisidor y del catolicismo romano, tenemos, desde mi punto de vista, que esas debilidades de la fe de las que habla el «poema» de Iván se pueden igualmente atribuir tanto al protestantismo como a la ortodoxia; otro asunto es que «allá» la fuente viva se nubló y se ha perdido del todo, en tanto que «aquí» esa fuente aún se conserva en plena medida.

Así, como se mencionó anteriormente, el Gran Inquisidor afirma que la gente necesita del milagro para creer; Dostoievski insiste en lo opuesto haciendo notar que la fe no procede del milagro, sino el milagro de la fe. Recordemos ahora el episodio de *Los hermanos Karamázov*, donde la gente –y en particular los monjes–, ante la cercanía de la muerte de Zosima, esperaba un milagro: ya que lo consideraban un santo –y el santo incluso a la hora de su muerte *debe* producir milagros «como un servicio a la fe»–, como, por otra parte, sucedía antes, según el relato de los monjes. Sin embargo, llegó la muerte y el milagro no se manifestó; al contrario, en lugar de lo esperado Zosima «apestó» e inmediatamente estos guías espirituales de las multitudes se apresuraron a considerar este hecho como un signo del cielo. En otras palabras, ellos recibieron lo que querían: se consumó el milagro, pero con signo opuesto, de ahí que los monjes empezaran a proclamar a los cuatro vientos que «el juicio de Dios, entonces, no es igual al de los hombres e incluso la naturaleza advirtió» (14, 302).

El capítulo acerca del olor pernicioso tiene un significado fundamental para la explicación de la fe no sólo de Dostoievski, pues nos habla sobre la profunda preocupación del escritor relacionada con las bases de la fe en el interior del propio clero, lo que ya de por sí constituye una cuestión por lo demás seria. Tal preocupación es totalmente natural, ya que Dostoievski consideraba que justo de entre los clérigos saldrían, como antes habían salido,

¹⁵ *Ibid.*

aquellos justos rusos destinados a la conservación y a la propagación por todo el mundo del verdadero Rostro de Cristo. Por desgracia, ante los ojos del escritor, simultáneamente con el ideal personificado por Zosima, se levantaba un clero descompuesto y carente de espiritualidad. De ahí esta insana espera de la muerte y del milagro. La cocina monástica de la santidad.

A menudo dicen que Dostoievski idealizó el monasterio ruso, pero permítanme: en primer lugar, no dudó de la existencia real de tales espíritus y caracteres como el de Zosima, Paísi o Aliosha y, si el foco de atención está concentrado en ellos, es porque son los portadores del ideal; en segundo lugar, la presencia en el monasterio de tales monjes chismosos y rumorólogos, débiles que se revelaron en nombre del dios de los milagros, demuestra que Dostoievski estaba muy lejos de la idealización del clero, así fuera para él, hombre de fe, profundamente doloroso.

La fe de los desconfiados monjes se derrumbó de inmediato. Dostoievski cumplió con su credo de escritor: ser fiel al realismo. Y no tanto porque al santo no le sea obligatorio oler bien, sino porque incluso en tal medio monástico ruso estaba grandemente difundida la necesidad en el milagro, el misterio y la autoridad acerca de la cual habló el Gran Inquisidor. De esta manera, aunque en el capítulo de «El Gran Inquisidor» aparentemente sólo se habla del catolicismo, en el capítulo sobre el olor apestoso se remarca que los juicios del inquisidor se relacionan también con la ortodoxia. Sin embargo, para ser claro, hay que constatar el hecho de que en *Los hermanos Karamázov* Dostoievski representa la caída total sólo de la iglesia católica sin tocar los fundamentos de la ortodoxia, en el interior de la cual él simplemente extraña una fe más profunda y verdadera entre los monjes. Y de que no se trata de una traición de la iglesia ortodoxa, a diferencia del catolicismo, habla el hecho de que Dostoievski no ve en ella la aspiración a levantar la bandera del pan o a presentar a un nuevo, en esencia falso Cristo o a pretender el poder terrenal. No, Dostoievski se mantuvo alejado de tales ideas, pero digamos que consideró la posibilidad¹⁶ de que ciertos clérigos (y no pocos) podrían caer en una fe falsa o dejar de creer en absoluto y proclamar en lugar de Cristo, quizá sin notarlo –o quizá totalmente de manera consciente–, al Anticristo. Pero el error (o incluso la traición) de los clérigos no es el error de la iglesia. Y ella es una con Dios.

¹⁶ Que a veces reconocía como un hecho.

El *stárets* apestó. ¡Los cielos se abrieron y para todos fue evidente el engaño! Así, pues, no es santo. A pesar de ello, esta apertura de los cielos es más parecida a una broma cruel del «espíritu inteligente de la destrucción». Cada uno reacciona de la manera que quiere, pero los monjes en la novela tomaron a este metafórico y burlón Anticristo por Dios, así que se apresuraron a juzgar a Zosima. Y empezaron los chismes: «“No fue justo en sus enseñanzas. Enseñó que la vida es una gran alegría y no una resignación pesarosa” –decían algunos de los más insensatos–. “Su fe era moderna: no reconocía la materialidad del fuego en el infierno” –agregaban otros todavía más insensatos que los anteriores–. No era estricto con el ayuno. Se permitía dulces y le gustaba mucho la mermelada de cereza con té que le hacían llegar las damas. ¿Es de ascetas tomar té?”» (14, 301).

De la cita anterior es notorio que hablan los monjes seguidores de un tipo de vida más severo que el de Zosima, esos mismos monjes para quienes era necesario el milagro y que ahora exigen renunciar totalmente al mundo, abandonarlo y dejar sus tentaciones atrás. Está claro que el más fuerte representante de tal tendencia ascética dentro de la novela es el padre Ferapont. Gran observador del silencio y del ayuno, pasaba los días y las noches en oración solitaria («incluso se dormía mientras permanecía de rodillas», agrega Dostoievski), de ahí que fuera poco a la iglesia. Asimismo, caminaba descalzo y cargaba cadenas. Y he aquí que el olor nauseabundo se extendió por la celda del *stárets* Zosima y como a propósito entra el padre Ferapont, este viejo y severo monje, para que, por fin, Dios «se imponga» y la «verdad» sea descubierta:

Levantando las manos en señal de dolor el padre Ferapont vociferó de repente:

–¡Expulsando expulsaré! –e inmediatamente comenzó, dirigiéndose a todos los cuatro lados alternativamente, a hacer la cruz con la mano ante las paredes y las cuatro esquinas de la celda. [...]

–¡Satanás, sal, Satanás, sal! –repetía con cada cruz que dibujaba–. ¡Expulsando expulsaré! –vociferó de nuevo (14, 302).

A lo que el padre Paísi respondió: «Expulsas al inmundo y tal vez tú mismo le sirves» (14, 303).

En estas palabras del padre Paísi se muestra la misma postura del escritor. No es casual que pinte a Ferapont casi exclusivamente de forma cómica y le obligue a ser el principal negador del ideal personificado por Zosima. Las palabras de Paísi reflejan el

rechazo de Dostoievski a este tipo de ascetismo tan carente de espiritualidad y, por momentos, tan supersticioso y fanático. Los padres Ferapontes no sirven a Dios, sino al espíritu del mal. No aceptaron la doctrina del amor de Cristo y, en cambio, se hicieron enemigos del género humano; en sus oraciones no había alma, sino pura letra muerta. Sus corazones se hicieron crueles y se convirtieron en piedra. No, no. En ellos no vive Cristo; no aman, persisten en su odio.

Dostoievski no estuvo en contra del ascetismo: no aceptó únicamente ese tipo de ascetismo que olvida el deber del servicio y del amor a la gente. Recordemos, por ejemplo, a Makar Ivánovich de *El adolescente*, viajero (o vagabundo) portador de Dios, quien a veces se burlaba de los monjes sin camino (13, 313), sin embargo, lo hacía completamente desprovisto de ira. Asimismo, «amaba [...] muy a menudo hablar sobre la vida en el desierto¹⁷ y ponía la vida ahí incomparablemente por encima del vagabundeo pues, como decía él, “en el desierto el hombre se fortalece para toda hazaña”» (13, 311). El *stárets* Zosima reconocía que «también hay dentro del monaquismo muchos parásitos, entregados a los placeres de la carne, voluptuosos e insolentes vagabundos» (14, 284) y, sin embargo, «cuántos en el monaquismo son mansos y humildes, sedientos de recogimiento y de oración ardiente en el silencio» y con esto son ellos no meramente buenos, sino también necesarios, pues «de estos mansos sedientos de la oración en recogimiento saldrá, quizás, de nuevo la salvación de la tierra rusa» (14, 284).

Yo pienso que ha quedado claro que Dostoievski valoraba el ascetismo. Esto está fuera de toda discusión. Pero no amaba ese tipo de ascetismo que, según su parecer, no llevaba a Dios; no amaba la severidad en el recogimiento en la que no existía una verdadera fe. En el ascetismo valoraba la sed de oración y la resignación mansa, justo lo que no había en Ferapont, en quien vivía no la luz, sino una ira salvaje en contra del mundo al cual no aceptaba. No, este monje no amaba a Dios y lo negaba rechazando su creación bajo la máscara de una resignación rayana en la soberbia. Por cierto, no hay que olvidar que en el cristianismo primitivo la iglesia existía, ante todo, como una especie de eucaristía durante la

¹⁷ Al hablar de «desierto» relacionándolo con la vida de los ascetas debo aclarar que se escribe esta palabra por mera tradición porque, si bien muchos ascetas al alejarse del mundo vivieron en el desierto, en Rusia ese «desierto» alejado de las personas bien podría ser un bosque. Esos ascetas ermitaños habían elegido ese tipo de vida, a diferencia de otros cuya vida consistía en ir de un lugar a otro (como una especie de vagabundeo) llevando el bien.

comida en la que los apóstoles (y luego sus continuadores) presidían, a la manera de como lo hizo Cristo, y oraban y bendecían el pan y el vino, a través de los cuales ellos recibían y transmitían a otros, para la salvación de las almas, los dones de Dios. La importancia de la oración y de la participación en la comunión eucarística se remarca también en la iglesia ortodoxa. Y es muy significativo el hecho de que Ferapont no participara de esta relación, ya que casi no asistía a la iglesia al menospreciar la oración grupal (como parte de esa convivencia sagrada) y no aceptar la comunión.

Los Ferapontes no sirven a Dios: están demasiado separados de toda comunicación con Él y demasiado ocupados en sí mismos, para, aunque sea un poco, preocuparse por la salvación de la gente, por la paz en el mundo u orar por ella. Tienen miedo de sí mismos y no pueden en verdad ver a Dios. Con rencor ocultan su odio a la humanidad y tiemblan en la soledad mientras se cuidan de la inmundicia y la maldad de este mundo. Insisto, Dostoievski no negó la vía ascética y creía que ésta purifica a la gente. Mas no creía en ese ascetismo–hipocresía que desprecia la creación de Dios y llega hasta la absurda deformidad: él creía en el ascetismo–oración que surge de la unión del alma humana con Dios, cuando el recogimiento no lleva a la negación de este mundo, más bien por el contrario, educa al alma y al corazón para que, tarde o temprano, vaya al encuentro del mundo y de la gente y comparta con ellos su amor en Dios. En otras palabras, no es un ascetismo egoísta, sino amoroso, adoptado por el hombre en nombre, más que de la salvación personal, de la salvación del prójimo.

La severidad sin amor es una deformación de lo sagrado. Por eso, para Dostoievski era extraña esa iglesia que, alejándose del Dios del amor, hablaba del temor a Dios, del castigo divino y de la conclusión apocalíptica de la historia humana. No es verdadera la iglesia que proclama la pecaminosidad de la tierra y de todo lo que vive en ella; ni la iglesia que habla de los tormentos eternos en el infierno y del temible fuego que nunca se extingue. Ésa es simplemente una deformación de la hazaña de Cristo que se ha hecho pasar por la verdadera iglesia de Dios.

Para Dostoievski, la verdadera iglesia cristiana reconoce la pecaminosidad de la gente, pero es consciente de la santidad de la creación divina. No en vano tales hombres de Dios como Makar Ivánovich Dolgoruki, Zosima o Aliosha Karamázov se relacionan reverentemente con toda la naturaleza y no es de extrañar que la creación divina conduzca al

deleite gozoso al hombre que ha reconocido en cada ser vivo el sello del Dios del amor. De aquí surge por sí misma una conclusión: la verdadera iglesia se fundamenta en la alegría, ya que todo en la tierra es hermoso y santo y toda la tierra es un templo que se encuentra en un contacto ininterrumpido con otros mundos. Y ya que es así, entonces no es obligatorio renunciar al mundo, incluso es innecesario y, en cambio, se requiere ir a él para transformar lo que, por culpa del ser humano, no corresponde a la voluntad e imagen de Dios, justo como en su tiempo hicieron los primeros cristianos.

Así, la iglesia de Dostoievski es la iglesia de la alegría y del amor y fuera de ella el ser humano no podrá realizar el sueño del paraíso¹⁸, ya que sólo ella será capaz de conducir al mundo hacia la unión en Dios bajo la cual se podrá hablar de una fusión del Reino de los Cielos con la tierra. Por eso Dostoievski, a través de las palabras del padre Paísi, insistía en la necesidad de la intromisión de la iglesia en los asuntos del mundo, pero no por afán de poder, sino en nombre del amor y con la imagen de Cristo por delante (gracias a lo cual conserva su pureza), en tanto que todo Estado (o sea, el mundo en general) «se dirige a la iglesia, se eleva a iglesia y se transforma en iglesia en toda la tierra» (14, 62).

La iglesia universal representa la culminación del desarrollo de la sociedad humana; en ella la historia se cierra y comienza la eternidad, en ella la humanidad alcanza al futuro y, al mismo tiempo, regresa a su más lejano pasado. El círculo se cierra, pero en un nuevo nivel: el hombre, como al principio, retorna a la masa y vuelve a ser directo, natural, pero ahora, con el establecimiento de la iglesia universal, tal regreso se realiza después del encuentro con Cristo, después de una unión más consciente y absoluta con Dios. El paraíso se perdió – el paraíso ha sido recobrado.

El hombre con la ayuda de la iglesia conoció la verdad encerrada en la imagen del Cristo real y, uniéndose con esta imagen, fusionándose con ella, empezó su propio proceso de deificación.

La iglesia universal¹⁹ es el objetivo, pero, por lo pronto, no es un hecho consumado. Ella se levantará en la misma medida, consideraba Dostoievski, en la que la iglesia ortodoxa rusa realice su exitosa marcha por el mundo y sea aceptada como la única verdaderamente

¹⁸ En *Los hermanos Karamázov*, el padre Paísi afirma que al Reino de los Cielos «no se entra de otra manera que a través de la iglesia, fundada y establecida en la tierra» (14, 57)

¹⁹ Uso este término sólo en el sentido del mundo transformado en iglesia del que habla Dostoievski. Las bases de esa futura iglesia el escritor ya las veía en la iglesia ortodoxa de su tiempo.

cristiana y, por tanto, también la única capaz de llevar al mundo al Cristo verdadero, al Dios del amor. Para que tal hecho se consume, la iglesia no debe encerrarse en sí misma, sino realizar lo que Zosima llamó el «amor activo». Así es: no sólo cada ser humano por separado; también la iglesia toda debe incesantemente crear el paraíso en la tierra por medio de la hazaña del amor activo, el cual implica una total dedicación altruista y un sacrificio incondicional para que la luz de Cristo reine en el mundo. Precisamente esta luz crística llevará al ser humano hacia aquella naturalidad, donde vivirá ya no para sí mismo, sino para la masa y en la masa.

El hombre en su desarrollo personal es «natural», sobre todo durante su infancia y no es casual que en Dostoievski el hombre positivamente hermoso posea rasgos infantiles.

Así, «sean como niños», dice el escritor. Es decir, sean alegres, ingenuos (pero sabios) y bondadosos. En este sentido, la verdadera iglesia deberá parecerse a ese niño, a ese ser puro que aún no ha perdido a Cristo y es portador de su imagen, pues los niños, más que cualquier otro, son portadores de Dios. Y cuando llegue el tiempo en que el mundo sea como un niño, entonces la iglesia en verdad será universal y el paraíso en la tierra será un hecho.

Hasta ahora no he tocado el tema de la ortodoxia que vive en el interior de los templos, pues Dostoievski escribió poco al respecto, pero ello no quiere decir que estuviera alejado de ella. Es sabido que el escritor a menudo iba a la iglesia, oraba de corazón, observaba las fiestas religiosas, valoraba mucho la reverencia de los íconos y tenía la certeza de la acción benéfica de la misa en el corazón del ser humano. Lo único con lo que no podía tener una relación de simpatía era con las manifestaciones de la fe que él consideraba hipócritas. Pero esto tenía un carácter personal y no estaba relacionado directamente con la ortodoxia en el interior del templo. Dostoievski amaba los servicios religiosos y los aceptaba sin ambages y, además, aceptaba que precisamente esta ortodoxia había durante siglos educado al pueblo ruso. A fin de cuentas, él estaba en contra no de esta manifestación de la iglesia ortodoxa con sus respectivos rituales, sino en contra de las manifestaciones externas de la fe carentes de amor, esto es, de Dios mismo. Es decir, que para el escritor la base de la verdadera fe es el amor; sin él sólo hay apariencia, falsedad, pero no fe. Justamente por eso la iglesia no puede vivir sólo hacia dentro de sí misma, hacia el interior de lo que se considera su frontera. Ella es el enlace entre el cielo y la tierra, de ahí que deba permanecer abierta, sin fronteras, puesto que el mundo mismo debe convertirse en un monasterio abierto. Y entonces la iglesia, como

la conocemos hoy, desaparecerá. Pero en realidad no se tratará de ninguna desaparición, sino de un salto de calidad, ya que ella y nuestro mundo serán uno solo. La Iglesia se fusionará con el mundo en el momento en que la gente se dé cuenta de que todo lo creado por Dios es santo y, por tanto, dondequiera que estemos, allí está su templo. Sin embargo, en tanto que esto no suceda, la iglesia en su estado actual es muy necesaria debido a que su misión consiste en ampliar desde la tierra hasta Dios los límites de la conciencia humana. Tal tarea es tan compleja como simple pues, en esencia, de lo que hablamos es solamente del reconocimiento de la verdad. Pero justo aquí está la cuestión: que esa toma real de conciencia no significa sólo abrir la posibilidad, sino aceptar la verdad con la mente y el corazón. Aceptar libremente y, de esta manera, continuar el movimiento general de la historia humana hacia Dios y, en consecuencia, hacia la inmortalidad y lo eterno y hacia ese paraíso feliz, donde no hay y no puede haber maldad, pues la causa del mal habrá sido destruida y el bien habrá instaurado su reinado de luz por el sólo hecho de que el ser humano, por fin, habrá reconocido en cada manifestación de la vida a Dios.

Que todo esto precisa de una toma de conciencia, Dostoievski lo subraya constantemente en sus obras. Recordemos, por ejemplo, cómo Zosima, su hermano Márkel, el «visitante misterioso» y, por más extraño que parezca, antes que ellos Kirílov, repiten una y otra vez la misma idea: «Señores –dice el joven Zosima–, observen alrededor los dones de Dios: el cielo es claro, el aire puro, la hierba tierna, los pájaros, la naturaleza hermosa e inocente. En cambio, nosotros... sólo nosotros somos impíos y tontos y no entendemos que la vida es un paraíso, pues basta con que queramos entender y en seguida él se levantará en toda su belleza» (14, 272).

Resulta que todo es tan simple, pero a menudo la acción más fácil es la más difícil de realizar y quién sabe qué nos estorba más: si la tontería o el orgullo. De esta manera, en tanto que nuestra condición siga siendo la del no reconocimiento de la verdad, hasta entonces el hombre seguirá atormentándose y el mundo le parecerá un vodevil de mil diablos y un amargo purgatorio.