

La literatura rusa en España: lecturas de Dostoievski en *San Manuel Bueno, mártir* de Miguel de Unamuno

María Victoria Martínez¹

Resumen

El investigador ruso Vsévolod Bagno (2000) afirma la “indudable afinidad” que existe entre España y Rusia como encrucijadas culturales entre Oriente y Occidente. Según entiende la crítica, Rusia sirvió a Miguel de Unamuno “como un campo de experimentos sobre ideas e imágenes que le interesaban más que la realidad rusa: el problema de España, el problema de la humanidad, el problema de la inmortalidad del alma” (Korkonosenko, 2000: s/d). Quizás por ello, el autor escribe en 1915, “Dostoievski es mi principal fuente respecto a Rusia (...) Yo hago votos por el triunfo de la concepción y el sentimiento que de la vida y del mundo tenía Dostoievski”. La breve novela unamuniana *San Manuel Bueno, mártir* (1931) reconsidera “La leyenda del Gran Inquisidor”, un capítulo de *Los hermanos Karamazov* (1881) de Dostoievski, para abordar la cuestión de la fe religiosa y la creencia en un ser superior que dé sentido a la vida del hombre, dos temas caros a las preocupaciones vitales del escritor español. En nuestro trabajo analizaremos comparativamente afinidades y diferencias entre las obras propuestas y el sistema de ideas de sus autores.

Palabras clave: fe - Rusia - España - Miguel de Unamuno - Fiodor Dostoievski

¹ Es doctora en Letras Modernas por la UNC. Directora e investigadora en proyectos de investigación del área de su especialidad, subsidiados por SECyT. Ha dictado cursos y seminarios de grado y posgrado; es autora y editora de libros, capítulos de libros y artículos en revistas de la especialidad.

Según sostiene el hispanista ruso Vsévolod Bagno, entre España y Rusia existe una “indudable afinidad”, pues por sus posiciones geográficas respectivas constituyen encrucijadas de culturas entre Oriente y Occidente (2000: 288). El autor hace hincapié en ciertos factores de proximidad histórico-cultural, por los que observa una “similitud de los caracteres nacionales de los dos pueblos, de su concepción del mundo”; entre ellos, la coincidencia en las luchas por la recuperación de su territorio de las invasiones extranjeras. También, como consecuencia de la situación “fronteriza” de España, señala el interés de la sociedad rusa por los procedimientos de la Inquisición española contra las prácticas judaizantes. El estudioso alude, de igual modo, al conocimiento de la experiencia del imperio ruso en la península ibérica.

En efecto, las primeras referencias a las letras rusas en España se deben al diplomático y escritor Juan Valera, quien participó en una comitiva diplomática en San Petersburgo entre 1856 y 1857. El autor, quien tuvo ocasión de conocer las obras de los principales escritores de la época, señala en una de sus *Cartas desde Rusia* que “esta nación es un gran imperio con una misión especial en Oriente”, en parte opuesta a la de su propio país.² (en Morillas, 2011: 121).

Distintos diarios y revistas españoles contribuyeron a la difusión de estas noticias, pues Rusia y su literatura están, a partir de 1886-1887, cada vez más presentes en la prensa. Las lecturas de Emilia Pardo Bazán de las traducciones francesas de los escritores rusos del siglo XIX fueron claves en este sentido. La

² En una serie de cartas dirigidas a su amigo, Leopoldo Augusto de Cueto, Valera confesaba que “si yo supiera ruso, ya sería otra cosa. La literatura de esta nación apenas es conocida en parte alguna, y la lengua, aunque empieza a estudiarse, se sabe poco”. Un hecho común en toda Europa, pues “en Francia no creo que se conozcan más que algunas novelitas de Puschkin y de Gogol, que Mérimée y Viardot han traducido, y varios extractos y juicios críticos de otras pocas publicadas en la *Revista de Ambos Mundos*. En Alemania se ha traducido algo más, y, sirviéndome de la lengua alemana, que entiendo medianamente, pienso leer a los poetas” (1 de enero de 1857).

condesa presentó un ciclo de conferencias en el Ateneo de Madrid en 1887, “Lecciones sobre Rusia. La revolución y la literatura en Rusia”, que fueron muy comentadas en los diarios de la época y publicadas luego en tres volúmenes.³ Según comenta Bagno, “sólo a partir de este momento se puede tratar la valoración e interpretación de la obra de Tolstoi, Turguénev, Dostoyevski y Gógol en la crítica española” (2000: 291).

En ese orden, en la última década del siglo y los veinte primeros años del XX abundan los estudios críticos en diarios como *Los Lunes de El Imparcial*, y sobre todo en revistas como *La España Moderna* y *La Lectura*, con las que colaboraba Unamuno en esa época. Es conocida la posición unamuniana en favor de la apertura cultural de la intelectualidad española, lo que le llevó a interesarse, entre otras, por la lengua y el pensamiento de las culturas eslavas; un acercamiento accesible para él solo en traducciones francesas, alemanas y especialmente italianas, pues no conoce aquellas lenguas. El escritor vasco ofrece frecuentes comentarios y noticias en sus escritos sobre el tema; menciona la literatura rusa, y particularmente a Dostoievski, en diversos ensayos de artículos y libros de años diferentes, en torno a fines del siglo XIX y principios del XX. Su aprecio por la cultura rusa se pone de manifiesto así también en una carta de 1898, dirigida a su amigo Ángel Ganivet:

Siempre estuve convencido de que existe una similitud esencial e indudable entre el carácter nacional del pueblo español y el del ruso: la resignación, la actitud ante la vida, la serena religiosidad de su gente, las aspiraciones e impulsos místicos de los elegidos, idénticas bases económicas para la existencia, ciertos elementos del mir... Incluso la doctrina de Tolstói nos resulta mucho más cercana que para los franceses o

³ Según escribe Mercedes Etreros, la autora no llega a comprender bien a los dos grandes novelistas rusos, Tolstoi y Dostoievski, y aún así admira profundamente a este último; sobre él afirma: “Todo cuanto ha escrito Dostoievski tiene el mismo carácter: araña el alma, pervierte la imaginación y subvierte las nociones del bien y del mal hasta un grado increíble; unas veces nos produce el vértigo de los abismos del alma, como Hamlet; otras nos muestra la acción del genio maléfico contra la Providencia, como Fausto, o se hunde en las negruras del remordimiento, como Macbeth, y siempre sus héroes parecen locos, maniáticos, energúmenos, filósofos de la hipocondría y la desesperación. Pues con todo, digo que es belleza, belleza torturada, retorcida, satánica, pero intensa, grande y dominadora” (2003: 34).

italianos, cuyos países están latinizados en exceso y son demasiado paganos. (Morrell en Bagno, 2000:287)

Su interés por “las cosas de Rusia” se va a sostener en el tiempo, ya que casi veinte años después vuelve a ponerse de manifiesto en “Un extraño rusófilo”, un trabajo de 1915:

No he estado jamás en Rusia ni cerca de ella, porque jamás he salido de mi patria; no sé ruso ni nada que se le parezca; no he tropezado nunca con ningún ruso ni aun con nadie que por Rusia haya viajado. Todo lo que de Rusia, de mi Rusia sé, es lo que he leído en algunos libros, sobre todo uno inglés, de Mackenzie Wallace, ya algo anticuado; de lo que de algunos artículos de revistas y diarios he podido colegir, y sobre todo por las obras literarias rusas que, naturalmente traducidas, he adquirido. Mi visión de Rusia, de mi Rusia, procede de haber leído obras literarias de rusos... (Unamuno, 1958: 1250)

Y en los rusos deposita su fe en la “salvación” de Europa:

Dicen algunos que el pueblo ruso no es exactamente un pueblo europeo; que tiene mucho de asiático, acaso de tártaro. Si es así, bienvenido sea a deseuropeizarnos (...) Dicen que el pueblo ruso es un pueblo de pobres mujics, miserables y resignados, acaso entregados al alcohol, meditando en la muerte. Dicen que es un país de pobres, de mendigos, de vagabundos, y estoy harto de los pueblos de ricos. Estoy harto de la pedantería del arte y de la elegancia y de la comodidad y del bienestar, de la pedantería del deporte y de la caballerosidad y de la flema y de las libertades públicas, harto de la pedantería de la ciencia y de la disciplina y del orden, y ansío que llegue la pedantería del dolor y de la desesperación más o menos resignada y de la desilusión. Estoy aguardando el reinado del Eclesiastés, el único que acabará con las guerras para sumirnos en una tragedia más íntima... (Unamuno, 1958: 1251)

El hispanista ruso Kirrill Korkonosenko observa, en ese orden, que en la percepción de Unamuno la literatura, la vida y la religión rusas se “hacen todo uno, mezclándose en un espacio ideal, muy distinto de la Rusia real de su época”; pues su versión de la realidad de aquel país sirvió al escritor español para reflexionar sobre ciertas cuestiones que le interesaban más que la realidad rusa, las grandes cuestiones omnipresentes en la reflexión unamuniana: “el problema de España, el problema de la humanidad, el problema de la inmortalidad del alma” (2000: 23).

El tema eslavo aparece en los escritos de Unamuno cuando le inquietan algunos de los grandes cambios históricos experimentados por la cultura y la situación rusas, y algunos momentos clave en este orden: escribe así sobre la vida comunal de paisanos rusos (el *mir*, palabra rusa empleada por el autor vasco para referirse a una comuna rural); la participación rusa en la Primera Guerra Mundial; y, en especial, la Revolución de Octubre y la formación de un estado socialista.

Por otra parte, según Unamuno las personalidades clave en la literatura rusa fueron Tolstoi y Dostoievski, quien destaca por su fuerte personalidad como hombre y como escritor; pues el “profeta” ruso es para él un “impulsor de la fraternidad entre los hombres y máximo defensor de los valores del espíritu y de la dignidad humana”. (González Martín, 1982: 88). En este caso, Unamuno atribuye al escritor moscovita algunos rasgos en consonancia con su particular interés por las cuestiones sociales y humanas, preocupaciones que caracterizan al intelectual noventayochista. Tal como escribe en “Un extraño rusófilo”:

Dostoievski es –debo confesarlo– mi principal fuente respecto a Rusia. Mi Rusia es la Rusia de Dostoievski, y si la Rusia real y verdadera de hoy no es esa, todo lo que voy a decir carecerá de valor de aplicación real, pero no de otro valor. Yo hago votos por el triunfo de la filosofía, es decir, de la concepción y el sentimiento que de la vida y del mundo tenía Dostoievski. (Unamuno, 1958: 1250)

Para Unamuno el autor ruso logra sostener una profunda religiosidad subyacente en todos sus escritos por lo que desde su lectura encarna el cristianismo eslavo, “no de normas y liturgias, sino fuertemente impregnado de un fondo popular”, como “un sentimiento arraigado en las almas sencillas” (González Martín, 1982: 88).⁴ En nuestro análisis, veremos hasta qué punto este aspecto es

⁴ Unamuno sostendrá categóricamente los rasgos proféticos que reconoce en la obra del moscovita, manifiestos para él incluso en el ideario de la revolución rusa de 1917. Según consigna en “Sobre el género novelesco” (1920): “En Rusia, la novela no es de género, y no es literatura. Ni es ficción. Es creación, cosa corpórea... Y es historia; historia hecha y no sólo narrada. Y como historia hecha, es profecía. Dostoievski –el antirrevolucionario– es el profeta de la actual revolución rusa; es el padre de Lenin. Lenin ha salido de las novelas de Dostoievski, y tiene toda la realidad íntima de

determinante de ciertas líneas de sentido en la historia y la persona de Manuel Bueno, el párroco de Valverde de Lucena.

Desde el otro extremo de Europa la cultura española sirvió, a su vez y en su momento, de inspiración a Dostoievski; pues España despertó el interés del escritor por dos motivos fundamentales: don Quijote, y la ya apuntada leyenda negra en torno a la Santa Inquisición (Rebón, 2015). El segundo motivo constituirá, según veremos, el telón de fondo de “El poema del Gran Inquisidor”, quinto capítulo de la quinta parte de *Los hermanos Karamazov*.

Por lo expuesto hasta este punto creemos posible plantear una lectura comparativa de algunos tramos de las obras de los autores; según creemos, ciertos aspectos de *San Manuel bueno, mártir*, la breve novela o *nivola* de Unamuno de 1931, remiten a algunas cuestiones nodales planteadas por Dostoievski en “El poema del Gran Inquisidor”, narrado por Ivan a su hermano menor, Alexei Karamazov.

Dos solitarios en su mundo: San Manuel Bueno y el Gran Inquisidor

Afirmamos en principio que la idea argumental de la novela unamuniana — un religioso que ha perdido su fe—, puede ser vista como la reconsideración literaria de la figura del Gran Inquisidor del poema de Dostoievski, quien manifiesta también su escepticismo en relación con el dios de los cristianos. Las dos historias se centran en la cuestión de la fe, y en la necesidad de ambos personajes de sostener la creencia del pueblo en un ser todopoderoso que dé sentido a sus vidas; un engaño en el que se cifra también un profundo dolor, el de verse obligados a sustentar una mentira para ocultar su recóndita verdad. El cristianismo de Manuel

los agonistas de esas novelas. Ese sueño de una sombra, que es Lenin, pesa como una pesadilla. Tiene la misma realidad que Hamlet, y Don Quijote, y Fausto” (Unamuno, 1958: 440-443).

Bueno revela en este punto una profunda compasión hacia las almas sencillas de su feligresía; un sentimiento que también podría reconocerse en el fondo último de la dolorosa reflexión del inquisidor.

A través de este aspecto de sus historias, los dos autores trasuntan los conflictos interiores que sostuvieron a lo largo de su vida, cada uno a su manera, entre la fe religiosa y los mandatos de la razón. Por ello, “El gran inquisidor” puede ser leído como “un testamento espiritual” de Dostoievski, quien murió muy pocos meses después de su publicación, en 1881 (Godoy, 1970: 36). El problema de la fe hizo sufrir a Dostoievski a lo largo de toda su existencia, pues el autor creía en el más allá, pero vivía atormentado balanceándose en la duda. Un estado del espíritu al que hizo referencia en su momento Sigmund Freud, en un reconocido estudio sobre el novelista ruso: "Dostoievski osciló durante toda su vida entre la fe y el ateísmo. Su gran inteligencia le hacía imposible ocultarse las grandes dificultades mentales que suscita la fe... aún así, esperaba hallar en el ideal cristiano una salida y una redención" (en Godoy, 1970: 32).

En el caso de Unamuno, “una conciencia dudosa” (Marías, 1960), la búsqueda del camino de la verdadera fe lo atormentó hasta el final de su vida, de lo que dan cuenta las angustiosas cuestiones plasmadas en *Del sentimiento trágico de la vida*:

¿Por qué quiero saber de dónde vengo y adónde voy, de donde viene y adónde va lo que me rodea, y qué significa todo esto? Porque no quiero morirme del todo, y quiero saber si he de morirme o no definitivamente. Y si no muero, ¿qué será de mí?; y si muero, ya nada tiene sentido. Y hay tres soluciones: a) o sé que me muero del todo y entonces la desesperación es irremediable, o b) sé que no muero del todo, y entonces la resignación, o c) no puedo saber ni una cosa ni otra cosa, y entonces la resignación desesperada, o una desesperación resignada, y la lucha. (Unamuno, 1984: 26)

Así, las dudas sobre la existencia del dios cristiano, la inmortalidad del alma, el alcance de la fe, la libertad humana y la entrega amorosa en el amor al prójimo están presentes tanto en la conciencia de Manuel Bueno como en la del Gran

Inquisidor. La resolución artística, en ambos casos, pasa por la figura de un religioso no creyente, que vive en el dolor de su situación.

Entre ambas historias pueden hallarse así también similitudes estructurales, pues la vida de San Manuel está escrita por Ángela Carballino, quien toma la voz para relatarla; la “Leyenda del Gran Inquisidor”, por su parte, es un poema no escrito de Ivan Karamazov narrado en voz alta a su hermano menor, según ya consignamos.

Del mismo modo, los personajes centrales son dos solitarios, aun cuando el cura de Valverde de Lucerna busque aparentemente la compañía de su gente, pues don Manuel necesita del contacto estrecho con su pueblo, de su apoyo y asistencia para poder vivir: “¡Mi vida, Lázaro, es una especie de suicidio continuo, un combate contra el suicidio, que es igual; pero que vivan ellos, que vivan los nuestros!” (Unamuno, 2006: 54). Aun cuando siempre procura mantenerse ocupado en compañía, en el íntimo momento de celebración de la ceremonia religiosa se hace patente su soledad: “El coro que encabezaba era una sola voz, fundidas todas en una (...) Don Manuel quien repetía: “¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?” (Unamuno, 2006: 53).

El Cardenal, por su parte, solo puede existir en la soledad, en el distanciamiento de todos, en la ausencia de contacto con su entorno: “Sus ayudantes, siervos y guardia le siguen a cierta distancia; (...) la muchedumbre se postra en tierra ante él, alto y tieso, aumentando aún más la distancia” (Dostoievski, 2005: 294). En el descenso a la mazmorra inquisitorial que retiene al Cristo, el narrador patentiza nuevamente su aislamiento: “Viene solo; la puerta se cierra en el acto detrás de él” (Dostoievski, 2005: 295).

El poder sobre la plebe: milagro, secreto, autoridad

En la diatriba que pronuncia en la mazmorra, dirigida contra las decisiones del Cristo sometido a las tres tentaciones, el Gran Inquisidor expone con meridiana

claridad los fundamentos que sostienen su poder sobre la multitud: “Hay sobre la tierra tres únicas fuerzas capaces de someter para siempre la conciencia de esos seres débiles e indómitos —haciéndoles felices—: el milagro, el misterio y la autoridad” (Dostoievski, 2005: 300).

Sobre esas bases se asienta el poder secular de la institución religiosa, sostenida por el tesón y la inteligencia de sus ministros, según se desprende de las palabras del jerarca: “Hemos corregido tu obra; la hemos basado en el milagro, el misterio y la autoridad. Y los hombres se han congratulado de verse de nuevo conducidos como un rebaño y libres, por fin, del don funesto que tantos sufrimientos les ha causado” (Dostoievski, 2005: 303). El Cardenal Gran Inquisidor ya no tiene fe y le reprocha a Cristo el haber juzgado tan severamente a la débil y rebelde humanidad. El anciano, por su parte, seguirá engañando al pueblo como si él creyera en Cristo; y precisamente “en ese engaño se cifrará también nuestro dolor, porque nos veremos obligados a mentir”. Las afirmaciones del personaje de Dostoievski pueden aplicarse a su vez a la novela unamuniana; pues la posición de Manuel Bueno frente a la comunidad se sustenta también en las mismas bases. Por ello los milagros son explicados en ambas historias desde la pura racionalidad, sin intervención alguna de lo sobrenatural. Según expone la narradora de la novela unamuniana:

En la noche de San Juan... solían acudir a nuestro lago todas las pobres mujerucas, y no pocos hombrecillos, que se creen poseídos, endemoniados, y que parece que no son sino histéricos y a las veces epilépticos... Y era tal la acción de su presencia, de sus miradas, y tal sobre todo la dulcísima autoridad de sus palabras y sobre todo de su voz —¡qué milagro de voz!— que consiguió curaciones sorprendentes. Con lo que creció su fama, que atraía a nuestro lago y a él a todos los enfermos del contorno. (Unamuno, 2006: 51)

De manera invariable, Manuel Bueno responde tristemente a las solicitudes de su gente: “-No tengo licencia del señor obispo para hacer milagros” (Unamuno, 2006: 51).

El narrador de “El Gran Inquisidor”, por su parte, explicita que el milagro solo existe en la voluntad de los creyentes:

Al recibir de nosotros el pan habrán de ver harto claro que nosotros les damos el mismo pan que ellos con sus manos amasaron; verán que se lo repartimos, sin nada de milagro; verán que no convertimos las piedras en pan, pero, en realidad, más que el pan mismo, estimarán recibirlo de nuestras manos. (Dostoievski, 2005: 303-4)

No se les ocultará que el pan —obtenido con su propio trabajo, sin milagro alguno— que reciben de nosotros se lo tomamos antes nosotros a ellos para repartírselo, y que no convertimos las piedras en panes. Pero, en verdad, más que el pan en sí, lo que les satisfará es que nosotros se lo demos. Pues verán que, si no convertimos las piedras en panes, tampoco los panes se convierten, vuelto el hombre a nosotros, en piedras. ¡Comprenderán, al cabo, el valor de la sumisión! (Dostoievski, 2005: 304)

El segundo fundamento del poder, el secreto, será percibido como tal por todos los feligreses, aun cuando don Manuel solo lo desvela a los hermanos Carballino:

¿La verdad? La verdad, Lázaro, es acaso algo terrible, algo intolerable, algo mortal; la gente sencilla no podría vivir con ella... ¿Y por qué me la deja entrever ahora aquí, como en confesión? Porque si no, me atormentaría tanto, tanto, que acabaría gritándola en medio de la plaza, y eso jamás, jamás, jamás. (Unamuno, 2006: 53)

Ángela, en las primeras líneas del relato, ya parece haberlo comprendido, cuando afirma:

(...) al llegar a conocer el secreto de nuestro santo, he comprendido que era como si una caravana en marcha por el desierto, desfallecido el caudillo al acercarse al término de su carrera, le tomaran en brazos los suyos para meter su cuerpo sin vida en la tierra de promisión. (Unamuno, 2006: 47)

El Gran Inquisidor, por su parte, se dirige a hablar con Cristo como obedeciendo a una necesidad intolerable de compartir su secreto con alguien que lo pueda comprender. El narrador del poema sostiene que “Aquí lo principal es únicamente poner de manifiesto al anciano, que, por fin, a los noventa años se desborda y dice lo que noventa años tuvo callado” (Dostoievski, 2005: 304); un

secreto que, de todas maneras, deberá ser preservado: “Nosotros guardaremos el secreto y, para su dicha, los embaucaremos con el galardón celestial y eterno” (Dostoievski, 2005: 305).

El tercer pilar del poder, la autoridad, se basa en la superioridad de inteligencia y capacidad de autoindagación de ambos personajes, la que los lleva a engañar a las gentes en nombre de Cristo y de su propio bienestar. En esta capacidad de guardar el secreto de su falta de fe se cifra, paradójicamente, su infelicidad. Así, Manuel Bueno "vive inmolándose para que otros sean felices" (Unamuno, 2006: 56). Como él mismo expone ante su confidente, Lázaro Carballino:

Yo estoy para hacer vivir a las almas de mis feligreses, para hacerles felices, para hacerles que se sueñen inmortales y no para matarles. Lo que aquí hace falta es que vivan sanamente, que vivan en unanimidad de sentido, y con la verdad, con mi verdad, no vivirían. (Unamuno, 2006: 58)

El Gran Inquisidor, por su parte, reconoce que “En ese engaño se cifrará también nuestro dolor, porque nos veremos obligados a mentir” (Dostoievski, 2005: 305). La pesada carga que soporta tiene, sin embargo, una razón: “que no se enteren a dónde los llevan, con objeto de que, siquiera durante el trayecto, esos seres lamentables se consideren dichosos” (Dostoievski, 2005: 305).

A manera de cierre

En el poema de Ivan Karamazov, según vimos, contrastan dos maneras de intentar superar la trágica existencia del hombre en el mundo, encarnadas en el Cristo y el Inquisidor; las que podrían trasladarse a los hermanos del relato, muestra viviente de las contradicciones permanentes en que se debate la humanidad toda. La religión personalísima de Miguel de Unamuno, por su parte, en la que espíritu e inteligencia “se consuelan y cuestionan largamente en inacabable agonía” (Pegueroles, 2017: sd), se muestra en *San Manuel Bueno, mártir* en toda su complejidad; particularmente en la figura de Manuel Bueno, trasunto literario de los desvelos y dolores del propio autor.

La profundidad filosófica de las cuestiones planteadas en ambas obras no permite, evidentemente, una interpretación unívoca y cerrada. Por ello, en el final de la novela unamuniana la narradora anota una serie de dudas y esperanzas: “Y es que creía y creo que Dios Nuestro Señor, por no sé qué sagrados y no escudriñados designios, les hizo creerse incrédulos. Y que acaso en el acabamiento de su tránsito se les cayó la venda. ¿Y yo, creo?” (Unamuno, 2006: 60). En el cierre del poema de Ivan Karamazov, por su parte, el reo besa al Inquisidor y este lo libera de su prisión; aquel beso le provoca gran congoja y desazón, pero no logra cambiar sus convicciones y paliar así el sufrimiento de su alma: “El Preso se marcha... El beso le abraza el corazón, pero persiste en su idea” (Dostoievski, 2005: 305).

Aun así, la angustia espiritual del poeta religioso vasco, siempre en debate con su aguda inteligencia, le dictará luminosas verdades líricas frente al desconsuelo, como las contenidas en aquellos versos de *El Cristo de Velázquez*, un poema de 1920:

Los rayos, Maestro, de tu suave lumbre
nos guían en la noche de este mundo
ungiéndonos con la esperanza recia

de un día eterno. Noche cariñosa,
¡oh noche, madre de los blandos sueños,
madre de la esperanza, dulce Noche,
noche oscura del alma, eres nodriza
de la esperanza en Cristo salvador!

Bibliografía consultada

Bagno Vsevolod (2000). “España y Rusia: culturas de fronteras entre Oriente y Occidente”. Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, 4, Madrid.

Castaños Alés, E. (2013). “San Manuel Bueno, mártir: existencia, duda y fe.” *Gibraltar. Revista de Creación Literaria y Humanidades*. Universidad de Málaga. Octubre-Diciembre.

Djermanovic, T. (2015). “Dostoievski en el espejo del pensamiento español”. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 777.

Dostoievski, F. (2005). *Los hermanos Karamazov*. Madrid: EDAF.

Etreros, Mercedes (2003). “Influjo de la narrativa rusa en doña Emilia Pardo Bazán. El ejemplo de *La piedra angular*.” Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmck93n2>

Godoy, G. J. (1970). “Dos mártires de la fe según Dostoyveski y Unamuno.” *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 20.

González, Martín V. (1982). “Unamuno y la cultura rusa”. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 27-28, 85-101.

Korkonosenko, K. (s.f.) “La novela “San Manuel Bueno, mártir” de Unamuno y la “Leyenda del Gran Inquisidor” de Dostoievski”. Disponible en <http://www.hispanismo.cervantes.es/korkonosenko.pdf>.

- _____ (2000). Miguel de Unamuno, "un extraño rusófilo". Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno, 35, 13-25.
- _____ (2011). "Tolstói, Dostoiévski y la generación del 98". Lev Tolstói en el mundo contemporáneo, 43-52.
- _____ (2015). "Citas escondidas de Dostoiévski en Abel Sánchez de Unamuno". En *Temas y formas hispánicas: arte, cultura y sociedad*. Carlos Mata Induráin y Anna Morózova (eds.). BIADIG (biblioteca áurea digital del Griso), 28.
- Lissorgues, Y. (2011). "La novela rusa en España (1886-1910)". En *La literatura española del siglo XIX y las literaturas europeas: Sociedad de Literatura Española del Siglo XIX Coloquio* (5º. 2008. Barcelona), 287-310.
- Morillas, Esteban J. (2011). "F. M. Dostoievski en España". *Mundo eslavo: revista de cultura y estudios eslavos*, 10, 119-143.
- Navarra ordoño A. (2016). *El espejo blanco. La rusofilia española*. Madrid: Fórcola Ediciones.
- Pegueroles, J. (2017). "Ateísmo y fe en Cristo. El problema de la libertad en Dostoievski." *Agon. Grupo de Estudios Filosóficos*. Disponible en: http://agonfilosofia.es/index.php?option=com_content&view=article&id...ateismoi
- Pujals-ramírez, S. (2016). "En cuerpo y alma: Rusia y España bajo perspectiva transnacional". *Cuadernos de historia contemporánea*, 38, 11-14.
- Rebón, M. (2015). "¿Por qué Dostoievski tardó en llegar a España?". Disponible en: http://es.rbth.com/cultura/literatura/2015/10/20/porque-dostoievski-tardo-en-llegar-a-espana_484501
- Unamuno M. de (1958). *Obras completas*. Madrid: Afrodisio Aguado.
- _____ (1971). *Obras completas*. Madrid: Escelicer.
- _____ (1984). *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Ediciones Orbis.

_____ (2006). *San Manuel Bueno, mártir. Cómo se hace una novela*. Madrid: Alianza editorial.