



LA RAZÓN HISTÓRICA.
 Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas
 ISSN 1989-2659
 Número 50, Año 2021, páginas 64-73
 www.revistalarazonhistorica.com

EL CONCEPTO DE LA FE EN LAS OBRAS DE LEON TOLSTOI Y MIGUEL DE UNAMUNO

Anna Hamling

UNB (Canadá)

Resumen: El objetivo principal de nuestro estudio es analizar el concepto de la fe en las obras de L.N. Tolstoi y Miguel de Unamuno.

Palabras claves: L. N. Tolstoi, Miguel de Unamuno, el concepto de la fe.

Abstract: The main objective of the current study is to analyze the concept of faith in the works of L.N. Tolstoy and Miguel de Unamuno.

Key words: L.N. Tolstoy, Miguel de Unamuno, the concept of faith.

Querer creer

Para Unamuno la fe es "Crear lo que no vemos" (2:259, *La fe*), "es la conciencia de la vida en nuestro espíritu porque pocos vivos la tienen, si es que puede llamarse a esa vida suya" (2:260). Tolstoi cuenta un proverbio que expresa su propio concepto de la fe. Según él, el alma del ser humano es la lámpara de Dios. El ser humano es un animal débil, pero cuando la luz de Dios se enciende en su alma (sólo en las almas dotadas por la religión) el ser humano se convierte en el ser más fuerte del mundo.

Esto ocurre porque lo que actúa en él no es su fuerza sino la fuerza de Dios (21:281, *¿Qué es la religión?*). En *Mi religión*, Unamuno declara que nadie ha logrado probar racionalmente de la existencia de Dios, pero tampoco su no existencia:

"Los razonamientos de los ateos me parecen de una superficialidad y futilidad mayores aún que los de sus contradictores. Y si creo en Dios, o, por lo menos

creo creer en El, es ante todo, porque quiero que Dios exista, y después, porque se me revela, por vía cordial, en el Evangelio y a través de Cristo y de la Historia. Es cosa de corazón. (8:321)

La fe de Unamuno y Tolstoi es cuestión visceral y de voluntad, no de la razón. "Creer es querer creer, y querer en Dios ante todo y sobre todo es querer que le haya" (7:211, *Del sentimiento*). Es la fe heroica de don Quijote y Sancho Panza, una fe heroica basada en la incertidumbre, el uno vitalista sumergido en un escepticismo sentimental, el otro racionalista que duda de la razón.

La fe sin duda ni desesperación es una fe muerta, fe teológica y fe dogmática. En *Del sentimiento* Unamuno afirma que creer en Dios es anhelar que haya Dios y es, además conducirse como si le existiera; también es vivir de ese anhelo porque de él o de hambre de divinidad surge la esperanza; de ésta surge la fe y de la fe y la esperanza, la caridad (7:211).

La voluntad de creencia es otro punto en que convergen Kierkegaard, Tolstoi y Unamuno. Según Kierkegaard, esta voluntad depende de la libertad interior del ser humano, "síntesis corpóreo- psíquica preordinada a ser espíritu," según Kierkegaard (Collado, 32). Pero en Unamuno, el voluntarismo es mucho más saliente porque encierra la voluntad de creencia en la perduración de la conciencia personal. En Tolstoi, la voluntad de creencia va siempre movida por el amor al prójimo, amor a la comunidad de los seres humanos que forman una unidad con el Padre, fundamento de la vida (9:282, *The Gospel*). En el capítulo 10 ("Religión, mitología de ultratumba y apocatástasis") en *Del sentimiento*, Unamuno explora toda una concatenación de preguntas y respuestas hipotéticas en este asunto escatológico. Casi al final de este capítulo hay un pasaje que converge con la visión de Tolstoi "la vuelta de todo a Dios, a la conciencia, para que Dios sea todo en todo. Y entre ello todas las conciencias individuales y tal como se dieron, se dan y se darán, en sociedad y solidaridad" (7:259).

Mas Unamuno vuelve otra vez a su obsesiva preocupación: "Y el alma, mi alma, al menos, anhela otra cosa, no absorción, no quietud, no paz, sino eterno acercarse sin llegar nunca, inacabable anhelo, eterna esperanza, que eternamente se renueva sin acabarse del todo nunca" (7:260).

La fe

Nicodemo el Fariseo se haya escrito bajo la influencia inspiradora de Tolstoi. En el contexto de las categorías psíquicas, el recuerdo de la fe de la niñez recurre tanto en Tolstoi como en Unamuno, no sólo como añoranza, sino como prueba de que el ser humano se siente ligado desde la niñez con un ente divino. Después de que la ciencia le explicara que el ser humano no era sino una fortuita concatenación de átomos, de que

la vida no tenía sentido y que era perversa, después de que la desesperación le lleva al borde del suicidio, es el recuerdo de la fe de la infancia el que le salva a Tolstoi (9:286, Gospel). Unamuno, por su parte, dice que en los momentos de lucha interior "cuando bajo las pavesas de lo racional me levantaba el corazón la sustancia de la cosas que se esperan. . . . resucité mi niñez. . . . Buscando en mi corazón de niño la voz del Evangelio. Porque no en vano fuimos niños, siendo el niño que llevamos todos dentro el justo que nos justifica" (7:369, *Nicodemo*).

La semejanza de actitudes e inclinaciones, tales como el deseo de volver a la fe de la infancia, la aniquilación del intelecto y la apreciación de la fe de la gente sencilla que basa sus creencias en la tradición de los Evangelios, encierra en el pensamiento de los dos la diferenciación entre la fe viva, intuitiva, espontánea de la gente sencilla y la fe de las masas nutridas por los dogmas de la Iglesia, la que Unamuno llama "la fe del carbonero" (7:123, *Del sentimiento*).

Ambos elogian la fe espontánea del primitivo cristiano evangélico pues es la que da finalidad a la vida. Es la fe del Cristo de los Evangelios, la fe intra-histórica del pueblo. Como dice Unamuno en su Diario íntimo: "hace falta fe, fe robusta, fe incommovible. Y ésta sólo se saca del pueblo que nos rodea; tiene que ser la suya, la de los demás, la de los sencillos" (8:721).

Dentro de esta fe, existe otra, esa "fe del carbonero" ya mencionada. Aunque Tolstoi no le pone ningún nombre, los dos escritores se refieren al mismo concepto: la fe inauténtica, porque está convertida en fe dogmática, fe muerta sin espíritu, todo lo opuesto de la fe viva, espontánea. La fe viva se convierte en fe muerta cuando empieza a citar la letra del dogma y del catecismo; la fe guiada por los curas que guían las masas es la fe del carbonero. Es la fe dormida, intolerante, la fe de la ortodoxia rusa y del catolicismo español. Lo que postulan los dos escritores es la fe espontánea, individual, viva, que no siga ningún dogma de la Iglesia, sino los Evangelios, la enseñanza de Cristo. Es la fe basada en la moralidad y la ética de cada persona guiada por los Evangelios.

Así, para los dos el cristianismo es una experiencia existencial y no doctrinal. Escribe Unamuno en La fe:

"En Cristo, en la divinidad de Cristo, en la divinidad del hombre por Cristo revelada, en que somos, nos movemos y vivimos en Dios; fe que no estriba en sus ideas, sino en El; no en una doctrina que representa, sino en la persona histórica, en el espíritu que vivía y vivificaba y amaba. Las ideas no viven ni vivifican ni aman". (2:265)

En otro lugar afirma que Dios es Espíritu y no Idea, es amor y no dogma, es vida y no lógica.

"Todo lo que no sea entrega del corazón a esa confianza de la vida, no es fe, aunque sea creencia. Y toda creencia termina en un credo, en el suicidio, o en la terrible fe del carbonero" (7:379).

El concepto de fe en Unamuno no permanece en esta tonalidad de confianza; se intensifica y varía ahincándose en la voluntad: "La fe es, pues, si no potencia creativa, flor de la voluntad, y su oficio, crear. La fe crea, en cierto modo, su objeto. Y la fe en Dios consiste en crear a Dios; y como es Dios el que nos da la fe en El, es Dios el que se está creando a sí mismo de continuo en nosotros" (7:223, *Del sentimiento*). Se identifica la fe con la esperanza: la fe es también la sustancia de la esperanza. En el concepto de fe unamuniano, Cerezo Galán nota un eco del planteamiento paradójico de Kierkegaard que define la fe como "paradoja infinita que a la vez que reconoce la imposibilidad, cree en lo absurdo." Y para el hombre Kierkegaard, cuya vinculación con Dios es absoluta, el salto al vacío para recuperar el todo en Dios es posible (Cerezo Galán 332). Para Unamuno, no lo es.

Para Tolstoi el fundamento de la fe es la finalidad de la vida de la que surte la evaluación que ponemos en lo que importa y que nos salva espiritualmente de lo que corrompe (9:205, *My Religion*). Agrega que la fe se inspira en la conciencia de nuestra inevitable ruina y de la única salvación posible (9:208). Tolstoi, inmerso en los estudios de los Evangelios, los hace inspiración y guía de su vivir, pero su fe originó del temor de la nada. Es este mismo temor el que origina el concepto de fe viva en Unamuno. En otra obra, Tolstoi profundiza en este tema revelándonos algo del conflicto característico de la actitud existencialista, muy semejante al de Unamuno. Pondera que antes de que la fe exista, debe existir la inmortalidad y para que la inmortalidad sea del ser humano, éste debe comprender que forma parte de algo inmortal y para que pueda creer en la vida del espíritu tiene que haber cumplido con esta vida terrenal o sea debe haber vivido bajo la ley de la razón (7:370, *On Life*).

La conciencia

La dialéctica existencial que se articula en las categorías temporalidad y eternidad; finitud e infinitud; libertad y necesidad, se forja en la conciencia de existir. Este planteamiento general, del que surte un proceso continuo de autoverificación y de autenticidad, acomuna a Unamuno con Kierkegaard y Tolstoi.

Para Kierkegaard la existencia es en sí religiosa ya que subsiste ante Dios, "que es la infinita potenciación de la conciencia" cuya vinculación con Dios la hace eterna. Si la conciencia duda de este vínculo, fluctúa y se acongoja como en el caso de Unamuno. Como categoría psicológica la conciencia es la subjetivización del "sí mismo": síntesis corpóreo-psíquica por un lado, y espíritu que establece la síntesis en el proceso del existir, por otro (Collado 33).

La estructura de la conciencia, según la teoría de Tolstoi, también encierra un principio dual en el que el alma, que a veces se identifica con la vida interior o con un nivel alto de la conciencia, opera como el espíritu que tiende a lo infinito y a lo eterno. Básicamente integran la conciencia un nivel bajo, el inconsciente, y un nivel alto o sea, la conciencia espiritual, dado el hecho de que se refiere al nivel de la realidad verdadera, que sobrepasa la noción del tiempo y del espacio. El primer nivel encierra el concepto de la conciencia espacial y temporal, lo que en efecto separa en el sentido físico al hombre del hombre y al hombre de Dios. El segundo nivel de la conciencia une lo que antes parecía inasequible. El ser humano ya no está limitado por el espacio y el tiempo porque ha descubierto en sí el otro nivel de la conciencia, o sea el poder divino, espiritual. Este poder ya no tiene ni limitación, ni separación (55:40, *Diario*).

En 1902, en otro *Diario* apunta su experiencia de esta teoría:

*"Primero experimenté como nunca antes una viva conciencia de Dios en mí mismo y la divina vida del amor y tuve un sentimiento de liberación y felicidad. Este estado duró una semana; empezó a debilitarse y la novedad, lo hermoso de la conciencia de este sentimiento, desapareció, pero lo que había quedado era un ascenso a otro nivel, no muy alto, del inconsciente; de todas formas, más elevado en comparación con el estado inconsciente previo. (56:44, *Diario*)*

["Сначала такое живое сознание Бога в себе и жизнибоженственной любви и потому свободы и радости, которых никогда прежде не испытывал. Продолжалось сильно с неделю, потом стало ослабевать и исчезла новизна, радость сознания этого чувства, но остался, наверное остался подъем на следующую, хоть небольшую ступеньку безсознательного, против прежнего безсознательного же состояния" (44).]

Este pasaje nos da además, una indicación de distintos y graduales subniveles del inconsciente. La dinámica de esta estructura también revela una resurrección del alma engombrada por el ajetreo del nivel animal, el estado inconsciente. Algo parecido sugiere esta cita del *Diario íntimo* de Unamuno: "Vivimos muriendo, a cada momento morimos y renacemos, el fugitivo presente fluye entre la muerte del pasado y el nacimiento del porvenir. Y este nacimiento es, como el nuevo, peligro de morir" (8:803). Es evidente que estas palabras cobran sentido al relacionarla con la vida interior.

En un pasaje de *Sobre la vida*, afirma Tolstoi que la conciencia de la vida interior sentida como momento inmediato, es lo que importa; el momento presente, no el pasado, ni el momento futuro sin comienzo y sin fin. Según él, el concepto del tiempo y del espacio no es compatible con la conciencia que él tiene de su vida interior. El fin en el tiempo y el espacio de la existencia del cuerpo no debe perturbar la vida interior. Los que temen la muerte, la temen porque la perciben como la nada, o como la oscuridad (7:347, *On Life*). Este temor es, al fin y al cabo, la conciencia de las contradicciones irresueltas de la

vida falsa, que se desenvuelve en el cuerpo desde el nacimiento hasta la muerte. La otra vida, la verdadera, se comprende como conciencia o sea alma, que se relaciona con lo eterno y lo infinito (7:295, *On Life*).

A continuación veremos que todo lo dicho arriba converge con pasajes de Nicodemo el Fariseo, ese auto-diálogo al que hemos vuelto varias veces, por razones de comparación y porque en él germinan temas esenciales a los que Unamuno irá volviendo. Jesús amonesta bondadosamente a Nicodemo con una enseñanza que refleja la explicación de Tolstoi.

“Es, Nicodemo, que sólo miras a tu hombre carnal y no al espiritual; que sólo miras al que fluye en las apariencias temporales y no al que pertenece en las realidades eternas; es que te quedas en las obras muertas, sin ir a buscar la fe viva que las vivifica. Desde nuestro nacimiento carnal, terreno y temporal; desde que nuestro espíritu, embrión entonces, fue puesto en la matriz del mundo . . . va creciendo interno pugnando por desplegar en sí vida de virtud y de amor divino.” (7:372)

El concepto de Dios va íntimamente ligado con la conciencia, que como se ha dicho arriba, expresa la potenciación infinita de Dios, según Kierkegaard. En la opinión de Tolstoi, el concepto de Dios surge de la conciencia espiritual, o sea universal y eterna. Los dos niveles de la conciencia se necesitan mutuamente porque el primer nivel de la conciencia produce el despertar al dolor, a la angustia y al sufrimiento que nos llevan a la autoconciencia y a la compasión por otros; en efecto nos acerca al amor de Dios. La perfección del alma es la expansión de la conciencia (55:143, *Diario*).

Unamuno la define así: "Este es el ansia de inmortalidad y de totalidad, el ansia de perpetuarnos y de totalizarnos; éste es el móvil de la vida interior. Y tal es la esencia misma de la conciencia. Es tender a Dios, que es la conciencia universal, infinita y eterna" (7:265, *Del sentimiento*). Y continúa: "Todo hombre que sea de veras hombre, todo hombre que lleve en sí una conciencia viva, un reflejo de Dios, siente un apetito de divinidad" (7:265). Como Tolstoi, Unamuno indica la necesidad de nuestra existencia carnal para llegar al otro nivel de la conciencia, la de lo divino. "La materia se me aparece como un medio para la vida, la vida un medio para la conciencia y la conciencia a su vez un medio para Dios, conciencia universal" (Conferencias y discursos 266). Pues, según los dos autores, el universo es una Persona que también tiene Conciencia, Conciencia que sufre y que ama. Dios es la personalización del Todo, es la Conciencia infinita y eterna del Todo. Tolstoi dice que en el hombre sólo es libre la conciencia, es decir la capacidad de ser consciente, de transferir la conciencia de uno mismo al otro (56:357, *Diario*). Una vez más se nota la convergencia de Unamuno con Tolstoi: "[y] si todas las conciencias de todos los seres concurren por entero a la Conciencia Universal, esto es decir, Dios, es todo." (7:197, *Del sentimiento*).

Mas otra vez oímos la pregunta angustiosa de Unamuno: "Si hay Conciencia Universal y Suprema, yo soy una idea de ella. ¿Y puede en ella apagarse del todo idea alguna? Después que yo haya muerto, Dios seguirá recordándome, y el ser yo por Dios recordado, el ser mi conciencia mantenida por la conciencia Suprema, ¿no es acaso ser? (7:198, *Del sentimiento*).

Comenta Collado que Unamuno plantea el problema de la existencia conectándola con la de Dios y por ende dándole una dimensión infinita que comienza con la personal y temporal y termina en la existencia de Dios (Collado 80). Y ésta, como se sabe, es para Unamuno cuestión de anhelo y voluntad: "Crear en Dios es anhelar que le haya y es además conducirse como si le hubiera" (7:219, *Del sentimiento*).

Se detecta un sentimiento análogo en un apuntamiento que aparece en un diario de Tolstoi, el cual reza que no está consciente de Dios y que no le conoce aunque sabe y siente que su existencia es necesaria, y que de él sabe mucho excepto de que existe (55:51, *Diario*). Se explica a sí mismo que Dios se le aparece como un Todo, o sea Dios como una sucesión de varios entes de unificación, de varios niveles del amor lo cual hace a los seres humanos lo que son. Siente que él forma parte de esos seres unidos. Anota que en la vida que llevaba antes, deseaba alcanzar un nivel más alto en esa escala espiritual a cuya altura aspira (53:63, *Diario*).

En otro diario apunta que para vivir con Dios y por Dios, el ser humano no puede guiarse por lo externo, ni por lo que era, ni por lo que pueda ser, sino por el presente; sólo en el presente uno confluye con Dios (53:186). Esas palabras denotan un concepto de fe viva, nutrida por el esfuerzo de subir a los tramos más altos de la escala espiritual.

La actitud del existencialista cristiano ante lo temporal es que el tiempo es ilusorio. La verdadera vida queda fuera del tiempo; fluye siempre en el presente. la vida del pasado y la del futuro esconde al ser humano la verdadera vida del presente, nuestro presente común a todos y el que se manifiesta por el amor de Dios (9:82, *The Gospel*). Las palabras de Jesús recreadas en Nicodemo el Fariseo, son un reflejo más de las de Tolstoi:

¿Has considerado esta solemne y única realidad del presente entre el infinito del pasado y el infinito del porvenir, esta solemne realidad del presente eterno, siempre presente y fugitivo siempre? ¿Te has parado a mirar la eternidad en el seno del siempre fugitivo ahora y no abarcando pasado y futuro? . . . es una eternidad muerta en su quietud, y has de buscar la eternidad viva, sustentando el movimiento actual, en las entrañas mismas del presente, cual sustancia de éste . . . en Dios, para quien ayer y mañana son siempre. (7:372, Nicodemo)

Fe e intra-historia

La fe se imbrica en la dialéctica de lo histórico y lo intra-histórico; de lo impuesto por el dogma y lo vivo, y lo que vivifica. La fe del hombre sencillo tiene raíces en una religión que estriba en las creencias tradicionales del pueblo. Unamuno lo expresa así:

"Los que aparecen como maestros suyos en lo que toca a lo más íntimo de su vida no son fieles representantes de él: van a imponerle la letra muerta de una doctrina que ni conoce ni siente, y no a sacarle de las entrañas espirituales la que tiene allí dormida. Lo más de esa tradición que se dice ser la de nuestro pueblo ha constituido una constante violencia contra su más íntima tradición. Su fe honda, su fe inconsciente, riñe muchas veces con esa su llamada fe implícita". (2:343, Intelectualidad y espiritualidad)

Se presenta aquí la lucha entre las reglas que se le imponen al pueblo y las tradiciones seculares. Es la distinción entre la religiosidad de forma y la religiosidad transmitida de generación en generación y brotada de la enseñanza de los Evangelios. En efecto, el uso de palabras como naturales y espirituales que vemos a continuación nos recuerda la *Carta a los Corintios* (Pablo 3.1) en la que carnales, por el contexto, se identifica con naturales: "Por mi parte, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo" o sea, como a los que han sido tocados por el espíritu de Jesucristo cuya enseñanza no han asimilado del todo.

Tolstoi y Unamuno creen que el mal reside en los teólogos, en los malos maestros de la Iglesia y en los que intelectualizan la religión. La individualidad de los naturales, simbolizada por Sancho Panza y Gricha debería ser guiada por gente verdaderamente espiritual, cuyo entendimiento de los Evangelios ayude a los fieles. "Sancho espera a Don Quijote, aun sin saber que lo espera; los naturales esperan a los espirituales, hastiados de los fríos y hueros sermones del intelecto revestido de piedad" (3:204, *Vida*).

También le duele a Tolstoi que las masas estén influidas por la decepción de la Iglesia que inculca una fe muerta, histórica en el sentido de que impide la fe viva y sincera del pueblo. Sin embargo, Tolstoi se da cuenta de que en su queja anhela un ideal casi inasequible. Si el pueblo se liberara de la dominación de la Iglesia, caería en la trampa de los científicos que rechazan la religión. Hace falta encontrar maestros verdaderamente espirituales, humildes que puedan encender la luz en el alma de las masas (28:278, *¿Qué es la religión?*).

La religión como instinto vital, es una experiencia existencial. Ambos autores creen que la gente debe creer y sentir desde dentro con sus propios sentimientos la fe que debería ser el pan de cada día, el consuelo espiritual, la esperanza. Estos sentimientos son la realidad. En el ensayo *La fe* Unamuno escribe: "No condenéis ninguna fe cuando

espontánea y sencilla, aunque se viese forzada a verse en formas que la deformen. Toda fe es sagrada" (2:268).

En San Manuel Bueno, mártir, como se ha dicho al final del capítulo segundo, fe e intrahistoria se identifican y la figura de Don Manuel resalta como encarnación de la duda y del ansia de fe que él oculta de sus humildes feligreses para no inquietarles, para no despertarles del sueño de la vida. En Don Manuel se forja la imagen de uno de esos maestros espirituales que ponen en práctica cotidiana la enseñanza del Evangelio, aunque sea en el marco de la Iglesia como institución:

Lo que aquí hace falta es que vivan sanamente, que vivan en unanimidad de sentido, y con la verdad, con mi verdad, no vivirían. Que vivan. Y esto hace la Iglesia, hacerles vivir. ¿Religión verdadera? Todas las religiones son verdaderas, en cuanto hacen vivir espiritualmente a los pueblos que las profesan, en cuanto les consuelan de haber tenido que nacer para morir, y para cada pueblo la religión más verdadera es la suya, la que le ha hecho. (2:1123)

La aquiescencia de Don Manuel señala el recorrido interior de Unamuno mismo que en Almas sencillas escribía: "Hay que despertar al durmiente que sueña qué es la vida. Y no hay temor, si es alma sencilla, crédula, en la feliz minoría de edad mental, de que pierda el consuelo del engaño vital" (9:786).

La pregunta que surge de esta cita es si se debe destruir la tranquilidad del creyente ingenuo si su felicidad depende de los dogmas. En esta coyuntura es oportuno notar la coincidencia entre Unamuno y Kierkegaard que explica que se debe siempre recordar que uno tiene una responsabilidad al comunicar la duda cuando uno mismo no posee el remedio. Una persona no debe nunca empezar a comunicar más duda de lo que pueda aclararla, o sea la duda no debe ser mayor del remedio que se pueda proponer (Either/Or 167).

Para terminar este recorrido comparativo cabe dar una última prueba de la honda huella que había dejado Tolstoi en Unamuno, pues se nota otra vez su presencia viva en San Manuel Bueno,

mártir. En el capítulo 31 de On Life escribe Tolstoi que la vida de los fallecidos pertenece en este mundo, pues su memoria permanece en forma de imagen espiritual en la mente de los vivientes. La memoria de ellos es tanto más vívida cuanto más sabemos del nivel de conciencia que habían alcanzado (7:366, On Life). En San Manuel Bueno, mártir, convergen los dos temas del tiempo eterno y de la memoria de los antepasados, en la vida y en las costumbres religiosas guiadas por Don Manuel.

La imagen espiritual de los antepasados, que los feligreses recuerdan en el Credo es una forma de vida espiritual; viven en el recuerdo siempre presente de los que les recuerdan. Y la insistencia de Don Manuel en las palabras confortadoras que le ofrece a

la madre de Angelina y Lázaro en su lecho de muerte encierra el tema del presente eterno:

"Usted no se va . . . usted se queda. Su cuerpo aquí, en esta tierra, y su alma también aquí, en esta casa, viendo y oyendo a sus hijos, aunque éstos ni le vean ni le oigan. -- Pero yo, padre, . . . voy a ver a Dios.--Dios, hija mía, está aquí como en todas partes, y le verá usted desde aquí, desde aquí. Y a todos nosotros en El, y a El en nosotros. . . . --El contento con que tu madre se muera . . . será su eterna vida. (San Manuel, ed.Valdés 118)

NOTA

Para este capítulo hemos empleado el tomo IX de *The Complete Works of Lyof N. Tolstoi*. New York: Thomas y Crowell & Co., 1899. No se da el nombre del traductor, ni queda claro que sea una traducción directa del ruso. Este tomo incluye: *My Confession*, *My Religion* y *The Gospel in Brief*, de los que nos valemos en este capítulo para mostrar que Unamuno los conocía muy probablemente.

Empleamos además el tomo VII, Leo Tolstoy, trans. y ed. Leo Wiener, Boston: Dana Este & Co., 1904, el cual contiene *On Life*.

BIBLIOGRAFÍA

Tolstoi, Leo N., *Polnoe sobranie sochinenii*. 90 vols. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo "Khudozhestvennaia literatura," 1928-58.

- *The Complete Works of Lyof N. Tolstoi*. Vol. IX. New York: Thomas y Crowell & Co., 1899.
- *On Life*. Trans. and ed. Professor Leo Wiener. Boston: Dana Este & Co., 1904.

Unamundo, Miguel de, *Obras completas*. 9 vols. Ed. Manuel García Blanco. Madrid: Escelicer, 1966-72.

- Artículos en *La Nación* de Buenos Aires. Ed. Luis Urrutio Salaverri. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994.
- *Cartas, 1903-1933*. Madrid: Aguilar, 1968.
- *Epistolario a Clarín*. Madrid: Escorial, 1941.
- *Epistolario inédito*. 2 vols. (1915-36). Ed. Laureano Robles. Madrid: Calpe, 1991.
- *Escritos socialistas*. Artículos inéditos sobre el socialismo, 1834-1922. Ed. Pedro Ribas. Madrid: Ayuso, 1976.
- *Política y filosofía: artículos recuperados (1886-1924)*. Eds. Diego Núñez y Pedro Ribas. Madrid: F.B.E., 1992.