

**José Luis López Aranguren o la cuestión de la libertad  
en «El Gran Inquisidor» de F. M. Dostoievski**

Jordi Morillas

**Resumen**

En este artículo se trata la cuestión de la libertad planteada por Dostoievski en su poema «El Gran Inquisidor» de F. M. Dostoievski. Con tal fin, se realiza en primer lugar una breve exposición de la recepción política del poema de Dostoievski en España, para centrarse a continuación en la monografía de José Luis López Aranguren, *El cristianismo de Dostoievski*. En esta obra, el profesor madrileño resalta el carácter todavía vigente del mensaje de Dostoievski expresado en «El Gran Inquisidor», a la vez que se destacan los puntos débiles de su crítica.

**Palabras clave:** F. M. Dostoievski, *El Gran Inquisidor*, J. L. López Aranguren, *El cristianismo de Dostoievski*, España, Libertad.

**Introducción: El Gran Inquisidor en España**

Para la política, la teología y la filosofía, la publicación en 1880 del poema «El Gran Inquisidor» dentro de la última novela de F. M. Dostoievski *Los hermanos Karamázov* (1879-1880) constituyó una aportación fundamental en tanto que representaba una poderosa crítica a los sistemas políticos que, basados en «el milagro, el misterio y la autoridad», negaban la libertad del hombre. A la precisión de este análisis crítico se le unió pronto el carácter profundamente profético con la aparición en el siglo XX de regímenes totalitarios y liberticidas como el socialista, instaurado por Lenin y Trotski y consolidado por Stalin en Rusia.

Un país especialmente sensible a la figura del Gran Inquisidor fue España, debido al hecho de que Dostoievski ambientó la trama de la historia en la Sevilla del siglo XVI, «en los tiempos más pavorosos de la Inquisición, cuando a la mayor gloria de Dios las

hogueras ardían diariamente en el país y “En magníficos autos de fe / quemaban a los perversos heréticos”<sup>1</sup>»<sup>2</sup>.

No obstante, lejos de sentirse identificados con esta crítica de Dostoievski<sup>3</sup>, los españoles utilizaron la historia para referirse a la crueldad practicada por los rusos, a cuyo «Gran Inquisidor», el amigo y protector de la familia Dostoievski, Konstantín Petróvich Pobedonóstsev, se le atribuían toda una serie de comportamientos crueles con los revolucionarios rusos que «superaban por sus terribles efectos á los empleados por la antigua Inquisición»<sup>4</sup>.

Con la implantación del comunismo en Rusia, los españoles identificaron al Gran Inquisidor con los principales dirigentes de la Revolución. Así, exponiendo las feroces persecuciones de los bolcheviques contra los trotskistas, se afirmaba que «el gran inquisidor del partido bolchevique, Jaroslavesky, presidente del Comité Central de vigilancia, ha manifestado a su vez que no se detendrán ante ningún medio en la lucha contra los partidarios de Trotzky»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Estos versos pertenecen al poema de Alexander Ivánovich Polezháiev, *Кориолан* (Coriolano), capítulo primero, «Roma», IV. Como se puede observar, lo que el poeta satírico y cercano a los radicales de la generación de Herzen (y, por tanto, a Dostoievski), atribuye a la Ciudad Eterna, Dostoievski lo utiliza para describir Sevilla, identificando a ambas ciudades como sedes de su tan denostado catolicismo.

<sup>2</sup> Dostoievski, F. M.: *Los hermanos Karamázov*. Edición de Natalia Ujánova. Traducción de Augusto Vidal. Notas de Augusto Vidal y José María Bravo. Revisión de José María Bravo. Editorial Cátedra, Madrid, 1996<sup>3</sup>, pág. 402. Se citará paralelamente la edición crítica rusa (*Полное собрание сочинений в 30 томах [= PSS]*). Наука, Ленинград, 1972-1990), ofreciendo entre paréntesis tomo y página. En este caso, la referencia es PSS XIV, 226.

<sup>3</sup> En este sentido, el texto más significativo lo constituye el debido a la pluma de Domingo Manfredi Cano, «Precisamente en Sevilla», *Diario de Burgos*, año LXXXVIII, núm. 56.821 (15 de febrero de 1978), pág. 3, quien da completamente la vuelta a las intenciones denigratorias de Dostoievski. De esta forma, Manfredi Cano escribe que la trama «ocurrió en Sevilla, precisamente en Sevilla. No pudo haber ocurrido en Roma o París, en Barcelona o Gran Canaria [...] Por eso no me ha sido nunca difícil entender lo que dijo Dostoyewski: porque Cristo por las calles de Sevilla, rodeado de una muchedumbre que le ha reconocido y le aclama, es una escena que he visto muchas veces [...] El menos indicado para entender a Cristo en Sevilla [era el Gran Inquisidor]. Al Cristo sevillano sólo le entienden, y le aman hasta los linderos más lejanos posibles, los jóvenes de espíritu, los humildes de corazón, los de rostro alegre y cargado de ganas de vivir, los de ojos valientes y calientes, no sumisos», esto es, la población profundamente cristiana de Sevilla.

<sup>4</sup> «Noticias de Rusia», *Tierra soriana. Periódico independiente*, año II, núm. 45 (8 de abril de 1907), pág. 2.

<sup>5</sup> E. P.: «En Rusia. Lucha sin cuartel entre stalinistas y trotskistas. La crisis del bolchevismo», *La Correspondencia de Valencia. Diario de noticias*, año LII, núm. 20.807 (22 de febrero de 1929), pág. 1.

Es precisamente durante estos años revolucionarios en Rusia, cuando en el marco de una reflexión sobre el valor de la libertad para el hombre, se intenta comprender de manera más profunda la problemática expuesta por Dostoievski a través de su figura del Gran Inquisidor. De esta forma, haciéndose eco de la conocida frase de Lenin, quien «conocía bien sus clásicos», de «Libertad, ¿para qué?»<sup>6</sup>, la prensa española comentaba:

Aquel Gran Inquisidor, de que habla Dostoievski, que le dice a Cristo en la prisión de Sevilla: “Tú les has dado a los hombres la libertad y ellos se han despojado de ella como de un fardo inútil y la han depositado a nuestros pies”, eso mismo pudo decirlo Lenin [...] ¡Frase despectiva para lo más noble que tiene el hombre!<sup>7</sup>

Estas palabras manifestadas por el Gran Inquisidor de Dostoievski sobre el valor de la libertad han servido posteriormente de guía para la reflexión política y moral en la filosofía española. Así, en una contribución del filósofo Heleno Saña, se denunciaba el hecho de que el hombre moderno ha glorificado la libertad «como un valor absoluto, creyendo que con ello iba a solucionar todos sus problemas y a crear un orden altamente racional y exento de contradicciones graves»<sup>8</sup>. Sin embargo, la realidad ha mostrado que, en lugar de un reino de la libertad, el siglo XX se ha distinguido por ser «el siglo de las dictaduras más draconianas, desde Hitler a Stalin». De ahí que Heleno Saña concluya que

La libertad como fin en sí mismo no puede ser nunca la instancia suprema de la conducta humana, y si detrás de ella no existe un valor superior que le dé sentido y la trascienda –sea metafísico o ético– la libertad acaba convirtiéndose siempre en un agente de opresión y destrucción y no es

---

<sup>6</sup> Estas palabras fueron expresadas por el dictador comunista en una entrevista con el socialista español Fernando de los Ríos. El contexto en el que aparece esta famosa afirmación de Lenin es el siguiente: «-¿Cómo y cuándo cree usted -interrogamos- que podrá pasarse del actual período de transición a un régimen de plena libertad para Sindicatos, Prensa e individuos?»

-Nosotros -respondió Lenin- nunca hemos hablado de libertad, sino de dictadura del proletariado; la ejercemos desde el Poder, en pro del proletariado, y como en Rusia la clase obrera propiamente dicha, esto es, la clase obrera industrial, es una minoría, la dictadura es ejercida por esa minoría, y durará mientras no se sometan los demás elementos sociales a las condiciones económicas que el comunismo impone [...] El período de transición de dictadura -continuó diciendo Lenin- será entre nosotros muy largo..., tal vez cuarenta o cincuenta años; otros pueblos, como Alemania e Inglaterra, podrán, a causa de su mayor industrialización, hacer más breve este período; pero esos pueblos, en cambio, tienen otros problemas que no existen aquí; en alguno de ellos se ha formado una clase obrera a base de la dependencia de las colonias... Sí, sí, el problema para nosotros no es de libertad, pues respecto de ésta siempre preguntamos: ¿libertad para qué?». De los Ríos, Fernando: *Mi viaje a la Rusia soviética*, Alianza Editorial, Madrid, 1970, págs. 97-98. El viaje tuvo lugar en 1920, publicándose la obra al año siguiente.

<sup>7</sup> «Notas del día. Manifestaciones y contramanifestaciones», *La Voz de Asturias. Diario de información*, año XII, núm. 3.554 (8 de septiembre de 1934), pág. 8.

<sup>8</sup> Saña, Heleno: «Moral y libertad», *Diario de Burgos*, núm. 30.278 (30 de junio de 1989), pág. 4.

casual que la primera revolución propiamente moderna –la francesa– se transformara pronto en un baño de sangre, exactamente como ocurriría con la revolución rusa de 1917.<sup>9</sup>

Es en este contexto de discusión política, teológica y filosófica en el que se inserta una de las consideraciones más importantes que se han realizado en España en torno a la cuestión planteada por el Gran Inquisidor: la de José Luis López Aranguren.

### **El Gran Inquisidor en José Luis López Aranguren**

A pesar de que no se puede afirmar que F. M. Dostoievski constituya un influjo fundamental para el pensamiento filosófico de José Luis López Aranguren (1909-1996), sí es lícito sostener que el escritor ruso tiene un papel considerable en aspectos básicos de su reflexión ética y religiosa que lo hacen indispensable para su comprensión.

Poco se sabe de las lecturas que Aranguren llevó a cabo de la obra de Dostoievski, pero si nos hemos de guiar por sus declaraciones<sup>10</sup>, así como por su monografía dedicada al autor ruso, *El cristianismo de Dostoievski*, parece ser que tenía un conocimiento bastante amplio tanto de su obra literaria (*Crimen y castigo*, *El idiota*, *Los demonios* y *Los hermanos Karamázov*), como periodística (*Diario de un escritor*).

En el campo de la ética, Aranguren presenta a Dostoievski como un autor, en cuyas novelas se personifica «al hombre religioso sin sustrato moral»<sup>11</sup>. Es decir, el escritor ruso, alineado aquí junto con Nietzsche y Sartre, se habría distinguido por haber sido uno de los destructores, con su máxima «si no existe Dios, todo está permitido», de la ilusión establecida por Hugo Grocio, según la cual «la ley natural -y por tanto la moral- subsistiría aun sin Dios»<sup>12</sup>.

Esta cuestión da pie a que Aranguren trate el tema de la libertad en el hombre a partir de una referencia directa a la figura de «El Gran Inquisidor»<sup>13</sup>. En las breves pinceladas que el pensador madrileño lleva a cabo en sus obras, se halla la afirmación de

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> López Aranguren, José Luis: *Memorias y esperanzas españolas* (1969), en López Aranguren, José Luis: *Obras completas*. Edición de Feliciano Blázquez. Vol. 6: *Estudios literarios y autobiográficos*. Editorial Trotta, Madrid, 1997, pág. 185, donde se menciona explícitamente la lectura de *El idiota*.

<sup>11</sup> López Aranguren, José Luis: *Ética* (1958), en López Aranguren, José Luis: *Obras completas*. Edición de Feliciano Blázquez. Vol. 2: *Ética*. Editorial Trotta, Madrid, 1994, pág. 222.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pág. 356.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pág. 442.

que «las masas se inclinan, normalmente, por el bienestar y la seguridad, al precio de la renuncia a la autonomía y libertad», contradiciendo con su actitud las posiciones «idealistas» de un Rousseau o de un Sartre<sup>14</sup>.

Es en este contexto tan decisivo para Aranguren de la problemática de la libertad del hombre, donde se inserta la exegesis que lleva a cabo del poema «El Gran Inquisidor» en *El cristianismo de Dostoievski* (1969)<sup>15</sup>, obra que ha sido descrita como «el ejercicio de lectura más clarificador que sobre el Dostoievski ideológico y cristiano se ha hecho»<sup>16</sup>.

Con el fin de establecer las bases de su interpretación de Dostoievski, Aranguren niega en primer lugar que se le pueda clasificar de «escritor-psicólogo», calificando de erróneas las interpretaciones tradicionales que así lo presentan. «El gran descubrimiento de Dostoievski»<sup>17</sup> no consiste en la novela psicológica, sino en «la novela de situación», pues «la situación, como real, trasciende lo puramente psíquico; pero en cuanto situación extrema de la existencia, hace trascender a ésta de sus cauces habituales» (pág. 792). En este sentido, Dostoievski es «el clásico de la novela de situación, en el sentido existencial y en definitiva metafísico de esta expresión» (*ibid.*)<sup>18</sup>.

Este existencialismo de Dostoievski no hay que entenderlo ni desde el punto de vista psicológico ni desde el sociológico, sino como «irrupción caudalosa de lo irracional, de las contradicciones insondables del alma humana, de lo que se ha llamado antes de él, y se volvería a llamar después, *existencia*» (pág. 793). De esta manera, partiendo de la premisa de que «el existencialismo ha sido el aliado natural del cristianismo» (pág. 793) y que Dostoievski fue un escritor profundamente cristiano, Aranguren califica su obra de

---

<sup>14</sup> López Aranguren, José Luis: *Ética y política* (1963), en López Aranguren, José Luis: *Obras completas*. Edición de Feliciano Blázquez, vol. 3: *Ética y sociedad*. Editorial Trotta, Madrid, 1995, pág. 149.

<sup>15</sup> Este texto breve, pero rico en erudición de Aranguren apareció como prólogo a la edición de las obras completas de Dostoievski que realizó Augusto Vidal para la editorial Vergara de Barcelona en 1969. Se publicó en formato libro en la editorial Taurus de Madrid en 1970. La obra será citada a partir de la edición que se halla en las obras completas editadas por Feliciano Blázquez, vol. 1: *Filosofía y religión*. Editorial Trotta, Madrid, 1994, págs. 789-830.

<sup>16</sup> *La Vanguardia Española*, año LXXXVII, núm. 32.565 (16 de febrero de 1971), pág. 26.

<sup>17</sup> López Aranguren, José Luis: «¿Por qué no hay novela religiosa en España?», en *Catolicismo, día tras día*, recogido en la edición de las obras completas citadas en la nota anterior, volumen 1, pág. 441.

<sup>18</sup> O, dicho con otras palabras: «es la apelación a las “situaciones extremas” como piedra de toque de la existencia» («¿Por qué no hay novela religiosa en España?», pág. 441). Cfr. también *Contralectura del catolicismo, Obras completas*, vol. 1, pág. 630.

«cristianismo existencial y aun mística existencial» (pág. 826, así como págs. 793 y 828) y afirma que «la lucha *en* torno a Dios, a la vez contra y junto a Dios, es el argumento de la novela de Dostoievski» (pág. 826).

A este «cristianismo existencial» de Dostoievski se puede acceder, según Aranguren, a través de sus obras literarias, que constituyen «el más complejo y completo testimonio del enigma existencial» (pág. 794) o, de manera paralela, por medio de su *Diario de un escritor*, descrito por el filósofo español como «racionalización prescriptiva», como «“programa” doctrinal» que explica y aclara el contenido ideológico de sus novelas (*ibid.*). De esta manera, sólo a través de una consideración total de su obra literaria y periodística, a lo que habría que sumar su testimonio vital, se puede llegar a acceder y a comprender «la esencia del cristianismo en la obra de Dostoievski» (pág. 795).

Con tal fin, Aranguren describe la fe de Dostoievski no como mera fe en Dios, sino como el «drama de la fe en la otra vida, en la inmortalidad» (pág. 795). Junto con la fe está el amor que se define como la única fuerza que permite convencerse de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma, tal y como se afirma en *Los hermanos Karamázov* (pág. 796). Esta obra, como toda la producción literaria y periodística de Dostoievski, sirve como prueba del hecho de que su finalidad no era describir la paz perfecta de la fe, la paz de la persona creyente en esta vida terrenal, sino mostrar qué sucede cuando el ser humano pierde la fe, esto es, cuando alcanza un estado en el cual todo está permitido (pág. 798).

Este «hacer *la prueba* de la inexistencia de Dios» (pág. 799) explica no sólo que el escritor ruso tuviera la necesidad de «afirmar a la vez al diablo, a Dios y a su negación» (pág. 800), sino también que pensara a sus héroes como «receptáculos», habitados u ocupados por otro trascendente: «la nada, el demonio o Anticristo, Cristo, Dios» (pág. 826). Es decir, su obra «está abierta constitutivamente a realidades trascendentales, en especial religiosas» (pág. 825). De ahí que Aranguren considere que «todos y cada uno de estos seres viven siempre desviviéndose, pasando bruscamente de un estado de ánimo a su contrario o, lo que también es frecuente, desgarrados, en medio de esos “dos abismos” de la dialéctica existencial a la que, incesantemente, les somete Dostoievski o

a la que, si se prefiere, “están condenados”» (págs. 825-826). Prueba de ello son los héroes nihilistas, con sus crisis y problemas que se pueden encontrar en la obra del escritor ruso, siendo el mejor ejemplo de ello la rebelión de Iván Karamázov. En efecto, es en la conversación que mantiene Iván con su hermano Aliosha sobre el dolor en el mundo y el sufrimiento de los niños donde se manifiesta de manera clara, según Aranguren, cómo para Dostoievski la solución a las tesis de Iván no se encuentra en la ética o en la moral, sino en la religión: se trata siempre «de una subsunción de la totalidad de lo real -y de lo ideal- en lo religioso. *Dios existe* y todo ha de comprenderse en esta afirmación y desde ella» (pág. 802).

Esta explicación religiosa de la problemática ética, sociopolítica y filosófica se observa en «El Gran Inquisidor», texto que, según Aranguren, posee todo su significado literario, aun cuando «su “imagen” del catolicismo, imagen entre inquisitorial y jesuítica, que estuvo vigente entre los anticlericales de muy diversos países» (pág. 814) sea por completo «anacrónicamente *sectaria*» (*ibid.*). De esta manera, para el filósofo español, el poema «El Gran Inquisidor» y toda la crítica que Dostoievski realizó contra el catolicismo en su obra no son más que el resultado de su incompreensión de los acontecimientos de su época, los cuales él interpretó como «una lucha de religión» (pág. 814), como prueba el hecho de «que Iván Karamázov vea en el Gran Inquisidor el precursor de su ideología», lo cual no deja de ser «un “residuo” nostálgicamente religioso de los beligerantes ateos de hace casi cien años» (*ibid.*).

Por consiguiente, si se deja de lado este componente anticatólico<sup>19</sup> y se presta atención al contenido, al «mensaje» que Dostoievski quería transmitir con su poema, se podrá afirmar que éste es totalmente vigente, pues «el “realismo contemporáneo” de que hablaba aquel texto ha triunfado plenamente: luchar por la libertad es fatigoso» (pág. 815). El motivo de ello es que el hombre del siglo XX ya no se preocupa por la cuestión de Dios: «los hombres no es que sean -ya- ateos, y menos antiteístas; es que se desentienden de Dios» (pág. 829). El nihilismo es completamente real ahora, pues «el

---

<sup>19</sup> En un escrito anterior, Aranguren se formulaba la siguiente pregunta: «¿Y cuántos católicos lectores de Dostoievski se han tomado en serio su exaltación de la “ortodoxia” frente al catolicismo? A lo sumo se ha solidado ver una crítica del jesuitismo». López Aranguren, José Luis: *La crisis del catolicismo*, en Aranguren: *Obras completas*, vol. 1, pág. 688.

*pathos* de esta elección [entre la libertad y el pan], presente todavía hace cuarenta, treinta años, también ha desaparecido. Hoy los hombres, diríase que, “libremente”, renuncian a su libertad a cambio del pan, la seguridad y, en suma, la felicidad» (pág. 815). Por esta razón se puede sostener que, desde el punto de vista de hoy en día, «Iván Karamázov era un ateo ingenuo» (*ibid.*), ya que este hombre nuevo aparecido en el siglo XX no precisa de que se le arrebate la libertad con ayuda de la fuerza, el milagro o el misterio: se ha conseguido que sea él mismo, quien, «libremente», se desprenda de ella.

Según Aranguren, el error de Dostoievski consistía en creer que el hombre vive sólo por y para la libertad, errando asimismo los que afirman que al hombre «le basta con el pan, la tecnología, el consumo, el “bienestar”» (pág. 829).

En este contexto, Aranguren critica decididamente la propuesta «afirmativa» de Iván Karamázov que se halla en el trasfondo de la composición de su poema y sostiene que «el “liberalismo” no alimenta, que los hombres no pueden vivir *sólo* de libertad y, mucho menos, del *lujo* de la libertad reservada a unos pocos privilegiados, en tanto que los otros, la gran masa, se ve privada de libertad real y del pan» (pág. 815).

### **Conclusiones**

La interpretación del poema «El Gran Inquisidor» que ofrece José Luis López Aranguren es una prueba evidente del carácter profundamente político y social de la investigación dostoievskiana en España.

Aranguren considera a Dostoievski un pensador religioso, cuya obra representa un «cristianismo existencialista», donde se muestra qué es lo que sucede cuando el hombre pierde la fe, es decir, cuando cae en un estado en el cual todo le es indiferente (págs. 799-802)<sup>20</sup>. A pesar del fuerte componente ortodoxo y de su fanatismo religioso

---

<sup>20</sup> Según Aranguren, sería precisamente esta cuestión la que uniría la tarea de Unamuno con la de Dostoievski: «Pero es sobre todo la lucha a brazo partido con la fe, lucha muy visible en el novelista (aunque muy poco en el ideólogo) Dostoievski, lo que más estrechamente enlaza a ambos creadores: el problema de la *secularización* del mundo actual, planteado en la hondura de la conciencia personal. O, dicho con palabras del propio Dostoievski: esto: “¿Es posible creer? ¿Es posible creer en serio y de verdad?”» (pág. 805).

(págs. 803-812), el cual iba de la mano de su concepción política<sup>21</sup> completamente reaccionaria (págs. 808, 821-824)<sup>22</sup>, el carácter actual y vigente de su obra es indiscutible, como testimonia el poema «El Gran Inquisidor».

Para Aranguren, la libertad ha dejado de ser un valor supremo para el hombre occidental que «parece haber decidido convertir las piedras, y todo, en pan, es decir, en artículo de consumo» (pág. 829). Este «todo», afirma el filósofo madrileño, incluye también la religión, que el pueblo consume «al modo de tranquilizante o euforizante, según los temperamentos y los estados de ánimo» (pág. 829).

No obstante esta grave situación espiritual de Occidente o, precisamente, por haber llegado a tales límites de increencia y de amoralidad, Aranguren sostiene que el mérito y la grandeza del escritor ruso consiste en que sus novelas continúan siendo completamente actuales, como testimonia el poema «El Gran Inquisidor», en el que «todos podemos encontrar, siempre, la palabra [...] que responde a nuestra inquietud, la palabra que necesitamos» (pág. 830)<sup>23</sup>. Lo que a su vez sería una «marca del escritor genial» que fue Dostoievski, pues sus palabras siguen hablando y dicen lo que «conscientemente, no pudo ni siquiera sospechar» (pág. 815)<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Precisamente en el Dostoievski político es donde Aranguren establece uno de los distintos paralelismos que realiza con Miguel de Unamuno. Así, mientras que el pensador vasco se habría ocupado de realizar una «reflexión hispánica [...] sobre España», Dostoievski la habría hecho «sobre Rusia y la autenticidad rusa», teniendo ambos pensadores el mismo enemigo: «los peligros del “occidentalismo” o influencia europea y los del nihilismo colectivo» (pág. 809; cfr. también pág. 805).

<sup>22</sup> Esta calificación de la obra de Dostoievski de «reaccionaria» por parte de Aranguren ha sido criticada por Tamara Djermanovic en «Dostoyevski en el espejo del pensamiento español», *Cuadernos hispanoamericanos*, núm. 777 (marzo de 2015), págs. 4-20, aquí pág. 13.

<sup>23</sup> Es decir, si bien Aranguren aplica al presente la crítica de Dostoievski con su Gran Inquisidor, sus palabras son también válidas para las generaciones venideras. De esta manera, queda desacreditado el juicio de Eugenia Smokti, quien sostiene que «me atrevo a insistir que no es tan idóneo, como parece, aparejar al Inquisidor dostoievskiano al momento actual, puesto que, al igual sería aplicable su imagen a los tiempos venideros, como lo fue quince siglos antes. La imagen del Gran Inquisidor ha llegado en [*sic!*] convertirse en una noción universal, que está por encima de cualesquiera de las connotaciones temporales”. Smokti, Eugenia: «La sed de creer produce herejía: reflexiones sobre la “leyenda del gran inquisidor” de F. M. Dostoievski», *Revista de la Inquisición*, núm. 10 (2001), págs. 259-282, aquí pág. 278.

<sup>24</sup> En unas palabras redactadas con motivo del 100º aniversario de la muerte de Dostoievski, Aranguren destacaba «el interés novelístico [del escritor ruso] por los personajes que viven experiencias psíquicas y situaciones existenciales extremas, su apertura a las grandes cuestiones metafísicas, morales y religiosas desde “dentro” de la novela y, si se prefiere, la invitación permanente que su obra nos hace a una lectura secularizada, laica, “política” en el más noble sentido de la política: todo esto hace de él un escritor en sí mismo actual y, para quienes lo lean hoy, completamente actualizable». López Aranguren, José Luis: «Un escritor completamente actualizable», *ABC* (28 de enero de 1981), pág. 35.