

Política y filosofía en la recepción de F. M. Dostoievski en China:

Raskólnikov y el héroe fracasado en *Crimen y Castigo*

César Guardé-Paz

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo estudiar la recepción de la obra de F. M. Dostoievski y, en particular, *Crimen y castigo* en la China Republicana (1912-1949), mostrando al lector la importancia que el escritor ruso tuvo para la intelectualidad de la época. Debido a la imposibilidad de realizar esta tarea sin un conocimiento básico de la recepción de la literatura rusa en el país asiático, se empieza ofreciendo al lector una detallada contextualización de la misma. A continuación, y tras analizar las vías a través de las cuales Dostoievski penetró en China, la atención se centra en dos cuestiones capitales: la importancia del anti-héroe ruso para la hermenéutica china y el carácter profético con el que *Crimen y castigo* fue leído por los revolucionarios. En el epílogo a este trabajo se reflexiona sobre las consecuencias históricas de estas lecturas.

Palabras clave: F. M. Dostoievski, *Crimen y castigo*, Recepción, Héroe ruso, Movimiento del Cuatro de Mayo, Nuevo advenimiento.

«Y así, la literatura, con el idioma, protege el alma de la nación»

Aleksandr Solzhenitsyn¹

«Si la escritura china no se elimina, China desaparecerá inevitablemente»

Lu Xun²

Introducción

La recepción de la literatura rusa en China ha sido un tema ampliamente estudiado por la crítica literaria moderna debido a su intensa relación con los cambios sociales, políticos, culturales y lingüísticos que experimentó el gigante asiático durante la primera mitad del

¹ Aleksandr Solzhenitsyn: «Discurso escrito por Soljenitsin con ocasión de haberle sido concedido el Premio Nóbel». Traducción de Gloria Martinengo: *Soljenitsin acusa*, Editorial Juventud, Barcelona, 1974, págs. 274-292, aquí pág. 283.

² 漢字不滅，中國必亡 (nuestra traducción si no se especifica lo contrario), palabras pronunciadas por Lu Xun en su lecho de muerte recogidas por vez primera en Fen Jun 芬君 (pseudónimo de Lu Yi 陸詒): «Lu Xun fangwen ji» 魯迅訪問記, *Lu Xun fangween ji*, ed. de Deng Tai 登太, Changjiang shudian, Shanghai, 1937, págs. 130-134, aquí pág. 133.

siglo XX. A este respecto, resultan encomiables los trabajos monográficos realizados, entre otros estudiosos, por Mark Gamsa y Mau-sang Ng 吳茂生 (1948-1994)³, obras imprescindibles para comprender la incertidumbre intelectual que dominó este decisivo periodo histórico y cuyos ecos retumban con más fuerza que nunca en la sociedad sinoparlante contemporánea.

En contraposición a estas líneas de investigación, la figura del escritor Fiódor M. Dostoievski, tan incuestionablemente conocido entre la *intelligentsia* china como lamentablemente excluido de su panteón de autores canónicos modernos, ha atraído un interés considerablemente menor y en gran medida limitado por la obvia imposibilidad de reconciliar su obra con la doctrina socialista europea imperante en el país asiático desde la finalización de la Primera Guerra Mundial, una actitud que no hizo sino reflejar cambios similares en la Unión Soviética. Con el fin de suplir esta laguna y clarificar conceptos que, como veremos inmediatamente, requieren ser contrastados con los testimonios de la época, circunscribiremos nuestra exposición de la recepción de la literatura rusa, de Dostoievski y, más concretamente, de su obra *Crimen y castigo*, a un periodo temporal que coincide aproximadamente con el fin de la Guerra Civil china y el exilio del gobierno republicano en 1949⁴.

En este sentido cabe realizar una precisión y ofrecer al lector una breve justificación de los motivos por los cuales limitamos así nuestro análisis. Los estudios contemporáneos de carácter monográfico dedicados a la figura del genial escritor ruso en China, si bien no inexistentes, adolecen sin embargo de toda una serie de lagunas metodológicas e imprecisiones formales cuya rectificación exigiría una larga y tediosa enumeración,

³ De Mark Gamsa destacan *The Chinese Translation of Russian Literature: Three Studies* (Brill, Leiden / Boston, 2008), centrado en la recepción de Sávinkov, Artsibáshev y Andréiev, así como *The Reading of Russian Literature in China: A Moral Example and Manual of Practice* (Palgrave Macmillan, Nueva York, 2010). Mau-sang Ng es responsable del único estudio que analiza, si bien tangencialmente, la importancia de la figura de Raskólnikov en la China moderna en *The Russian Hero in Modern Chinese Fiction* (The Chinese University Press / SUNY Press, Hong Kong / Nueva York, 1988).

⁴ Este periodo es conocido con el nombre técnico de «tardo-imperial y temprano-republicano» (*qingmo minchu* 清末民初) y, como su nombre bien indica, incluye dos periodos menores igualmente importantes y cuya demarcación exacta depende de los intereses particulares de cada autor: el primero se extiende, bien desde las traducciones pioneras de obras occidentales científicas en 1895 (demarcación cultural), bien desde la Reforma de los Cien Días de 1898 (demarcación política) hasta la instauración de la República de China en 1912 o, siguiendo una demarcación cultural, hasta el Movimiento del Cuatro de Mayo de 1919. El segundo periodo continúa hasta 1949, fecha de la reubicación del gobierno republicano en el exilio en la isla de Taiwán y la proclamación de la actual República Popular China por Mao Zedong.

imposible dado el espacio del que disponemos, y que evidenciarían adicionalmente la necesidad de remitirnos a las fuentes primarias, ignorar la literatura secundaria contemporánea y reevaluar la importancia de Dostoievski en los estudios chinos modernos.

En primer lugar, y desde un punto de vista metodológico, existe en el mundo académico chino una fuerte tendencia a descuidar cuestiones tan básicas como el tratamiento de las fuentes primarias en lo que respecta a su marco referencial, es decir, a cómo deben ser citadas y a lo que es en sí una cita, cuestiones éstas que se reflejan a su vez en el trabajo hermenéutico subsiguiente realizado en base a las mismas. Así, Chen Xinyu 陳新宇, en un artículo publicado en ruso sobre el papel e influencia de Dostoievski en China, ofrece varias referencias incorrectas a la obra del poeta chino Xu Zhimo 徐志摩 (1897-1931) en relación con el escritor ruso⁵, así como citas entrecomilladas que no se corresponden con el original⁶ o de las que ciertas palabras han sido eliminadas⁷, cambiando así su sentido por otro más acorde con la hipótesis de trabajo presentada por la autora⁸. A esto cabe añadir la habitual

⁵ Chen Xinyu (Чень Синьюй): «О роли и влиянии Достоевского в Китае», *Достоевский: материалы и исследования*, 20 (2013), págs. 293-304, en concreto la cita en la pág. 296, a la que se hace referencia en la nota 8, no corresponde como dice la autora al artículo sobre el dramaturgo francés Romain Rolland (1866-1944), «Luoman Luolan» 羅曼羅蘭, sino a otro sobre el poeta italiano Gabriele D'Annunzio (1863-1938), «Dannongxuewu de zuopin» 丹農雪烏的作品, publicado en el suplemento literario de *Chenbao fukan* 晨報副刊, *Wenxue xunkan* 文學旬刊, 70 (15 de mayo de 1925), págs. 1-3.

⁶ Por ejemplo, la autora presenta inmediatamente a continuación de la anterior referencia y como cita entrecomillada, «en la risa del personaje de la novela *El idiota* el príncipe Myshkin hay algo triste y enfermizo» (*ibid.*, pág. 296), que no sólo no aparece como tal en el original (cf. el original: «al igual que la risa de los rusos es en su mayor parte la risa de unos nervios impregnados de *vodka*, una risa loca, ¡la risa del *idiota* [*sic!*] de Dostoievski! No es en absoluto una risa jovial, una expresión sana y alegre» 猶之俄國人的笑多半是 vodka 神經的笑, 瘋笑, 道施妥夫斯基的 idiot 的笑! 那都不是真的喜笑, 健康與快樂的表情), sino que se trata de una valoración del carácter del pueblo ruso, no de la obra de Dostoievski.

⁷ Cf. por ejemplo «*Crimen y castigo* de Dostoievski y *El capital* de Marx no se escribieron después de una taza de café o después de haberse fumado unos cigarrillos europeos» (pág. 295) con el texto original chino a partir del cual se parafrasea: «Además, ni *El capital* de Marx, ni *Crimen y castigo* de Dostoievski, etc., se escribieron después de tomar a sorbos café moca o de fumarse un cigarrillo egipcio» 而馬克思的資本論, 陀思妥夫斯基的罪與罰等, 都不是啜末加咖啡, 吸埃及煙捲之後所寫的, en Lu Xun, «Bingfei xianhua» 並非閒話, *Yusi* 語絲, 56 (7 de diciembre de 1925), págs. 1-3, pág. 2. Nótese que la autora tampoco ofrece el título de este artículo ni mucho menos su fecha (pág. 295, nota 6), necesaria para una correcta contextualización, sino que nos remite a una edición moderna y no crítica de las obras completas de Lu Xun.

⁸ Cf. el texto entrecomillado por la autora y, por tanto, presentado como una cita literal: «Como lector chino, yo no estoy en condiciones de comprender la paciencia, la resignación y el sufrimiento. En China no hay un Cristo ruso, aquí domina Li (“La cortesía”) y no Dios» (pág. 296), con el original: «Pero yo, como lector chino, todavía no puedo familiarizarme con la sumisión dostoievskiana: con una sumisión verdadera frente a la maldad. En China, no tenemos al Cristo ruso. En China, la ley es la “ritualidad”, no Dios» 不過作為中國讀者的我, 却還不能熟悉陀思妥夫斯基式的忍從—對於橫逆之來的真正的忍從。在中國, 沒有俄國的基督。在中國, 君臨的是「禮」, 不是神, en Lu Xun, «Tuosituofusiji de shi» 陀思妥夫斯基的事, *Haiyan* 海燕, 2 (12 de febrero de 1936), pág. 25 (nuevamente, la autora no ofrece el título o fecha del artículo citado, que en este caso es bastante tardío). El texto original es pues ligeramente diferente, pero la eliminación del adverbio «todavía» da

costumbre de no aportar el título, lugar de publicación y en especial la fecha de las obras citadas, remitiéndonos en su lugar a una mención general a un volumen de obras completas en edición no crítica. Al no proporcionarse fecha de publicación alguna, la autora es libre de citar como un todo opiniones que corresponden a diferentes momentos de la trayectoria intelectual de un autor. Sin embargo, no puede ponerse al mismo nivel lo que un autor chino pensaba con respecto a Dostoievski a principios de los años 1920, cuando justo comenzaba a conocerse el escritor ruso, y a finales de los años 1930, en un momento en el que la mayor parte de los reformadores habían abrazado la doctrina bolchevique y tenían un conocimiento más profundo de la literatura rusa y de la postura de Dostoievski con respecto al socialismo. Estos problemas metodológicos son extremadamente comunes en la literatura académica publicada en la China continental y, como el lector comprenderá, no es labor nuestra efectuar una revisión exhaustiva de un trabajo mediocre y de cuestionable utilidad que debería haber sido realizado por los editores de sus respectivas publicaciones⁹.

En segundo lugar, y como resultado de los problemas metodológicos arriba enunciados, las interpretaciones realizadas sobre o a partir de la obra de Dostoievski se basan en lecturas parciales, superficiales, erróneas o, simplemente, fraudulentas, desprovistas de toda base científica y que parecen más orientadas a aumentar el número de publicaciones de un autor que no a hacer avanzar los estudios académicos. Un ejemplo notable lo constituye la obra de Li Chunlin 李春林, *Lu Xun y Dostoievski*, en la que se afirma que *El sueño de un hombre ridículo* de Dostoievski es la influencia principal en la obra del literato chino Lu Xun 魯迅 (1881-1936), *Diario de un loco* (*Kuangren riji* 狂人日記, 1918)¹⁰, a pesar de estar

a la frase el sentido absoluto y general que busca la autora para demostrar la irreconciliable ininteligibilidad entre la filosofía china y las virtudes cristianas de «paciencia, humildad y sufrimiento», ninguna de las cuales aparece mencionada en el texto chino.

⁹ Valga como ejemplo otro importante artículo de Zhang Biange 張變革 sobre la recepción de Dostoievski en China, también en ruso («Восприятие Достоевского в Китае», *Достоевский и XX век*. В 2 т. Под ред. Т.А. Касаткиной. ИМЛИ РАН, Москва, 2007, vol. 1, págs. 466-482), en el cual se cita erróneamente en dos ocasiones el nombre de la publicación en donde apareció la primera traducción china de Dostoievski (págs. 468 y 477, nota 4). Lejos de tratarse de un *lapsus calami*, esto es resultado de apropiarse acríticamente de la referencia de otra fuente china, Wang Shengsi 王聖思, «Tuosituoyefusiji yu Zhongguo» 陀思妥耶夫斯基與中國, *Eguo wenxue yu Zhongguo* 俄國文學與中國, ed. Zhi Liang 智量, East China Normal University Press, Shanghai, 1991, págs. 120-164, aquí pág. 126 y a quien corresponde el descubrimiento de la misma.

¹⁰ Li Chunlin: *Lu Xun y Tuosituoyefusiji* 魯迅與陀思妥耶夫斯基, Anhui Literature and Art Publishing House, Hefei, 1985, págs. 6-7.

completamente establecido por la crítica literaria, *así como por el propio autor*¹¹, que ésta fue inspirada por la obra homónima de Gógol, de cuyo texto Lu Xun parafrasea numerosos pasajes y reproduce casi *verbatim* las líneas finales de la novela breve rusa¹². A este respecto, y con el fin de ofrecer al lector no sólo una exposición clara y honesta de la recepción de la literatura rusa en China, sino también los instrumentos de trabajo necesarios para localizar cómodamente y con precisión textos a menudo tergiversados en la literatura secundaria, tanto los pasajes citados en el texto principal como las referencias a fuentes primarias de difícil localización en las notas se presentan en versión bilingüe.

Por último, resulta oportuno subrayar la muy generalizada práctica de introducir compulsivamente citas de Marx, Engels o Mao Zedong que poco o nada tienen que ver con el contexto o motivo de los estudios en cuestión. En esto, como en muchas otras manifestaciones culturales, China siguió ciegamente los pasos de los académicos soviéticos y sus adalides allende los mares¹³. En este sentido es cuanto menos preocupante que semejante práctica continúe a pesar de lo innecesario de la misma, en un momento histórico en el que la

¹¹ Por Gógol y, además, por el *Zaratustra* de Nietzsche. Véase Lu Xun, «Daoyan» 導言, en *Zhongguo xin wenxue daxi* 中國新文學大系, ed. Zhao Jiabi 趙家璧, Liangyou fuxing tushu, Shanghai, 1936, 10 vols., vol. 4, págs. 1-17, aquí pág. 1.

¹² Cf. «¡Siente lástima de tu hijito enfermo! . . .» (Н. В. Гоголь: *Полное собрание сочинений: В 14 т.* Гл. ред. Н.Л. Мещеряков. АН СССР, Ин-т литературы (Пушкин. дом). Изд-во АН СССР, Москва, 1937-1952, tomo 3, pág. 214) con «Salvada a los niños...» 救救孩子..... (Lu Xun: «Kuangren riji», *Xin qingnian* 新青年, 4/5, 15 de mayo de 1918, pág. 424; nótese que en chino no se especifica el número o género), si bien Lu Xun leyó la obra de Gógol en la traducción japonesa de Futabatei Shimei 二葉亭四迷 que acompañaba a *El abuelo Arkhip y Lenka* de Gorki, en *Kojiki* 乞食, Sai`unkaku, Tokio, 1909, págs. 125-227: «¡Apiádate del niño enfermo! ...» 病身の児を可哀そうだって下され! (pág. 227). Véase una comparación línea a línea de ambos textos en Wong Yoon Wah: *Essays on Chinese Literature. A Comparative Approach*, Singapore University Press, Singapur, 1988, págs. 55-58.

¹³ Con respecto a Dostoievski véase, por ejemplo, la obra citada de Li Chunlin: *Lu Xun yu Tuosituoyefusiji*, págs. 1-2: «En primer lugar, esto es semejante o prácticamente inseparable de las condiciones nacionales de ambos países, China y Rusia. A este respecto, este libro no pretender enumerarlas, porque el camarada Mao Zedong ya realizó una exposición magistralmente incisiva. Dijo: “China tiene muchas similitudes con la Rusia de antes de la Revolución de Octubre”» 這首先與中俄兩國的國情相同或近似分不開。對此，本書不擬多加羅列，因為毛澤東同志早就做過極為精辟的論述。他說：“中國有許多事情和十月革命以前的俄國相同 [...]”。 Esta tendencia es extensible a otros autores. Por ejemplo, en el prólogo a las obras escogidas de Nietzsche, *Shangdi si le: Nicai wenxuan* 上帝死了：尼采文選 (traducción de Qi Ren 戚仁, Sanlian shudian, Shanghai, 1989, con reed. en 1997), se afirma de forma incomprensible que «a la pregunta de quién es el más grande filósofo del mundo yo respondo que Marx» 在回答誰是世界上最偉大的哲學家這個問題時，我舉出了馬克思 (pág. 1). Sobre este tipo de prácticas en la Unión Soviética véase Leonid Maximenkov y Leonid Heretz: «Stalin’s Meeting with a Delegation of Ukrainian Writers on 12 February 1929», *Harvard Ukrainian Studies*, 16/4 (1992), págs. 361-431, aquí pág. 361; Philip Boobbyer: *Conscience, Dissent and Reform in Soviet Russia*, Routledge, Nueva York, 2005, pág. 48, así como Hans Günther: «Soviet Literary Criticism and the Aesthetics of Socialist Realism, 1932-1940», en *A History of Russian Literary Theory and Criticism. The Soviet Age and Beyond*, ed. Evgeny Dobrenko y Galin Tihanov, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2011, págs. 90-108, aquí pág. 98.

Revolución Cultural ha quedado atrás y la crítica al maoísmo ha dejado de ser tabú¹⁴. Esta cuestión, lejos de ser baladí, evidencia una carencia endémica en cuanto a profundidad filosófica, aplomo intelectual e independencia de pensamiento que, irónicamente, fue ya señalada por Mao Zedong pocos años antes de ascender al poder¹⁵.

En conclusión: los estudios dostoievskianos en China no se han emancipado todavía lo suficiente de la tiranía de su tradición socialista como para reflexionar con lucidez crítica y madurez sobre sí mismos, corrigiendo equívocos fundamentales en los que un análisis literario liderado por la censura y presidido por la sombra de la Unión Soviética los ha sumido durante más de un siglo. Sirvan, pues, estas líneas introductorias como breve comentario al estado actual de la investigación china continental sobre Dostoievski.

Contexto intelectual y social de la recepción de la literatura rusa en China

Para comprender adecuadamente la penetración y la recepción de la literatura extranjera en general y, más concretamente, el éxito que los autores rusos habrían de alcanzar entre los intelectuales más jóvenes de China, es necesario introducir al lector en dos problemas fundamentales e íntimamente ligados entre sí que confluyeron en lo que se conoce como el Movimiento del Cuatro de Mayo de 1919.

¹⁴ Como bien concluye Sawamoto Kyōko 沢本香子 (pseudónimo), en «Ryū Tetsuun wa enzai de aru: taiho no nazo wo toku» 劉鉄雲は冤罪である – 逮捕の謎を解く, *Shinmatsu shōsetsu* 清末小説, 24 (2001), págs. 1-33, así como Tonami Yuichi 利波雄一 en su reseña al anterior, «Tarumoto Teruo “Shinmatsu shōsetsu sōkō” wo megutte» 樽本照雄『清末小説叢考』をめぐって, en *Ōsaka Keidai ronshū* 大阪経大論集, 55/5 (2005), págs. 99-106, aquí pág. 101. Aunque en menor medida, los autores chinos también han ejercido una cierta autocritica a este respecto, por ejemplo, Zhang Juncai 張俊才 y Wang Yong 王勇, en *Wangu fei jin shoujiu ye. Wannian Lin Shu de kunhuo yu jianshou* 頑固非盡守舊也 — 晚年林紓の困惑與堅守, Shanxi People's Press, Taiyuan, 2021, pág. 5. El marco histórico heredado del socialismo ruso, sin embargo, todavía permanece invicto, como demuestran las acusaciones maniqueas de «feudalismo» que se han vertido sobre autores no afines al régimen desde principios del s. XX y hasta nuestros días (*ibid.*, págs. 5-6). El anacronismo e inadecuación cultural del término «feudalismo», así como sus raíces marxistas, han sido resaltados en numerosas ocasiones, por ejemplo en Li Feng 李峰: «Feudalism and Western Zhou China: A Criticism», *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 63/1 (2003), págs. 115-144 e *Id.*: «Ouzhou Feudalism de fansi jiqi dui Zhongguo gushi fenqi de yiyi» 歐洲 Feudalism 的反思及其對中國古史分期的意義, *Zhongguo xueshu*, 24 (2006), págs. 8–29, así como por la historiadora japonesa Miyawaki Junko 宮脇淳子 en su controvertido *Shinjitsu no Chūgoku shi: 1840-1949* 眞実の中国史: 1840-1949, Rihakusha, Tokio, 2011, págs. 28 y ss.

¹⁵ Mao Zedong: «Gaizao women de xuexi» 改造我們的學習, *Jiefang ribao* 解放日報, 314, 27 de marzo de 1942, pág. 1: «Muchos estudiosos marxista-leninistas [...] son muy capaces de citar como evidencia a Marx, Engels, Lenin o Stalin, pero no lo son para usar los puntos de vista y métodos de Marx, Engels, Lenin o Stalin para la investigación concreta sobre la situación actual china o la historia china» 許多馬列主義的學者 [...] 引證馬、恩、列、斯的成語是很會的, 還用馬、恩、列、斯的立場與方法, 具體地研究中國現狀與中國歷史 [...] 則是不會的.

El primero de estos acontecimientos fue el conflicto que tuvo lugar a finales de la segunda década del s. XX entre los reformadores afiliados a la Universidad de Pekín y los clasicistas o conservadores, liderados estos casi en solitario por el traductor Lin Shu 林紓 (1852-1924), que se había convertido en la figura dominante en el gigante asiático gracias al éxito de su traducción al chino clásico de *La dama de las camelias* (*Bali chahua nü yishi* 巴黎茶花女遺事, 1899) de Alejandro Dumas, hijo¹⁶. Hasta ese momento, e impulsadas por la irrupción de la prensa escrita y los avances tecnológicos en Europa y Japón, las pocas traducciones que circulaban en China eran en su mayor parte textos religiosos, científicos o políticos que se ganaban con creces el favor del público¹⁷. La situación cambiaría con la creación de toda una industria de traducción de novelas bajo el sello «corporativo» de Lin Shu que, si bien estaba destinada principalmente al entretenimiento, escondía bajo ella una conciencia pedagógica que aspiraba a armonizar los valores occidentales y chinos a la vez que fomentaba la transformación social y política desde una óptica conservadora, es decir, desde los valores tradicionales confucianos¹⁸. La intención era, por consiguiente, además de comercial, también educativa, como así lo evidencian los cuidados prólogos con los que Lin Shu precedía muchas de sus traducciones¹⁹.

¹⁶ Sobre Lin Shu puede verse en castellano nuestra introducción a «Correspondencia entre Lin Shu y Cai Yuanpei relativa al movimiento de la Nueva Cultura (marzo-abril, 1919)», *Estudios de Asia y África*, 50/2 (2015), págs. 425-466, concretamente las páginas 425-426.

¹⁷ Además de las traducciones realizadas por misioneros europeos, sobre las cuales puede verse la primera parte de Lionel M. Jensen: *Manufacturing Confucianism. Chinese Traditions and Universal Civilization* (Duke University Press, Durham, 1997), el predecesor y amigo de Lin Shu, Yan Fu 嚴復 (1854-1921), había traducido *Evolution and Ethics* de Thomas Henry Huxley (finalizada en 1898), a la que seguirían *La riqueza de las naciones* de Adam Smith (en 1901), *Sobre la libertad* y *Un sistema de lógica* de John Stuart Mill (en 1902 y 1903, respectivamente), *The Study of Sociology* de Herbert Spencer (en 1903) o *El espíritu de las leyes* de Montesquieu (entre 1904 y 1909). Véase Kewu Huang y Max Ko-wu Huang: *The Meaning of Freedom: Yan Fu and the Origins of Chinese Liberalism*, Chinese University Press, Hong Kong, 2008.

¹⁸ Sobre el valor comercial de las traducciones de Lin Shu, véase Michael Gibbs Hill: *Lin Shu, Inc.: Translation and the Making of Modern Chinese Culture*, Oxford University Press, Oxford, 2013, especialmente su capítulo 3. Para comprender el alcance de esta industria es necesario resaltar que, entre 1900 y 1924, y comenzando a la edad de 48 años, Lin Shu tradujo un total de 337 novelas e historias cortas al chino clásico, la gran mayoría de las cuales seguiría siendo reeditada durante las dos décadas siguientes.

¹⁹ César Guardé-Paz: *Modern Chinese Literature, Lin Shu and the Reformist Movement, Between Classical and Vernacular Language*, Palgrave Macmillan, Singapur, 2017, págs. 76-81. La radicalización de los reformadores es todavía asignatura pendiente para la sinología, si bien cabría buscar sus raíces en los intentos de reforma social que siguieron a la llamada Reforma de los Cien Días de 1898 y que enfrentó a los nacionalsocialistas de la asociación Tongmenghui 同盟會 y su órgano, el periódico *Minbao* 民報, con los intelectuales del diario *Xinmin congbao* 新民叢報. Véase a este respecto Chenshan Tian: *Chinese Dialectics: From Yijing to Marxism*, Lexington Books, Oxford, 2005, págs. 47-69, así como Horikawa Tetsuo, «Minseishugi wo meguru Minpō to Shinmin sōhō no ronsō (jō/ge)» 民生主義をめぐる民報と新民叢報の論争 (上/下), *Tōyōshi kenkyū* 東洋史研究, 33/1 (1974), págs. 63-85 y 34/1 (1975), págs. 92-115.

Así pues, y con las esperanzas puestas en reformar China haciendo uso del conocimiento traído de allende los mares (*zhongti xiyong* 中體西用, «ontológicamente chino, pragmáticamente occidental»), un gran número de autores jóvenes decidieron sumarse durante la primera década del s. XX a esta incipiente industria. En su mayoría, sin embargo, estos autores no cosecharon inicialmente el éxito de Lin Shu: Zhou Zuoren 周作人 (1885-1967) y su hermano Lu Xun, que habría de convertirse en el equivalente chino a un Cervantes o un Goethe, fracasaron estrepitosamente con su traducción de historias cortas *Yuwai xiaoshuo ji* 域外小說集 (1909), que no generó suficientes beneficios como para cubrir siquiera los gastos del envío de ejemplares desde Tokio, en donde ambos literatos se encontraban estudiando, a Shanghái²⁰.

Pocos años después, la publicación liderada por el fundador del Partido Comunista Chino Chen Duxiu 陳獨秀 (1879-1942), que habría de convertirse en el vehículo a través del cual el bolcheviquismo se apropiaría de China, se veía forzada a falsificar cartas de lectores conservadores atacando su publicación e ideas de reforma literaria y social para ganarse una posición en un debate absolutamente inexistente hasta el momento²¹. La creación artificial de esta controversia sobre el destino de la literatura china, que se consumó con una serie de escritos epistolares en 1919 entre Lin Shu y el entonces presidente de la Universidad de Pekín Cai Yuanpei 蔡元培 (1868-1940)²², se vio unida a otro hecho histórico singular: el fracaso norteamericano a la hora de negociar el retorno de la concesión colonial alemana de la provincia de Shangdong, en manos japonesas desde la Primera Guerra Mundial, durante el Tratado de Versalles, firmado precisamente en 1919.

²⁰ Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, pág. 3. En concreto se vendieron veintidós ejemplares del primer volumen y veinte del segundo a un precio de tres *jiao* 角 (treinta céntimos) de plata cada uno (equivalente a 7,32 gramos de plata), a pesar de haberse impreso mil copias del primero y quinientas del segundo. Véase Zhitang 知堂 (pseudónimo de Zhou Zuoren): «Guanyu Lu Xun zhi er» 關於魯迅之二, *Yuzhou feng* 宇宙風, 30, 1 de diciembre de 1936, págs. 303-307, donde además se detalla la génesis de esta traducción y su relación con el éxito comercial de los traductores conservadores.

²¹ Chen Duxiu publicó una carta falsificada por dos colaboradores suyos bajo el nombre de Wang Jingxuan, un pretendido conservador admirador de Lin Shu, en la que se atacaban uno a uno los artículos publicados anteriormente en la revista. De esta manera, los autores querían recuperar contenidos anteriores que no habían tenido éxito entre los lectores, haciéndolos relevantes al situarlos en el centro de una falsa polémica. Véase Hill: *Lin Shu, Inc.*, págs. 192-230 y Guardé-Paz: *Modern Chinese Literature*, págs. 24-26. Resulta interesante destacar que una de las críticas «falsas» de esta carta era a una traducción de varios fragmentos de *Crimen y Castigo* a cargo de Zhou Zuoren (en «Tuosituofusiqi zhi xiaoshuo» 陀思妥夫斯奇之小說, *Xin qingnian* 新青年, 4/1 (1918), págs. 45-55, especialmente págs. 47-49), sobre cuyo fracaso editorial véase la nota anterior.

²² Traducida en Guardé-Paz: «Correspondencia», art. cit.

En efecto, los Estados Unidos habían prometido a China la devolución de su territorio, pero ya desde enero de 1915 y con las «Veintiuna exigencias a China» (*Taika nijūikkajō yōkyū* 對華 21 ヶ条要求) presentadas por el primer ministro japonés ante el gobierno republicano chino como compensación por el sacrificio de vidas humanas durante la Primera Guerra Mundial, se hacía evidente que Shangdong, ganada a los alemanes, se quedaría en manos niponas. A pesar de los intentos infructuosos del presidente norteamericano Woodrow Wilson contra el unilateralismo de estas demandas²³, el gobierno chino decidió negociar en secreto con el imperio japonés la cesión del territorio, rechazando así el Tratado de Versalles y creando en el público chino, pero especialmente entre sus intelectuales, la falsa idea de que Occidente había traicionado a China. Se abrían así las puertas a la propaganda e influencia bolchevique que iba a catapultar inmediatamente a los reformadores de Pekín, liderados por Chen Duxiu, a un movimiento antiimperialista contra las potencias occidentales, conocido como el Movimiento del Cuatro de Mayo de 1919²⁴.

De esta forma, cabe destacar que, si bien en 1919 Chen Duxiu todavía se debatía entre su alianza al federalismo democrático americano²⁵ y el desengaño ocasionado por el Tratado de Versalles, ya en 1920, y bajo la influencia directa de sus conversaciones con el enviado bolchevique Grigori M. Voitinski (1893-1953), experimenta un giro que lo llevará a interesarse exclusivamente por la literatura y política rusas²⁶. Lu Xun, que por entonces se encontraba traduciendo la obra del idealista japonés Mushanokōji Saneatsu 武者小路実篤

²³ Véase la carta del presidente Wilson a Arthur J. Balfour, conservada en la colección Balfour de la British Library, MSS 49751 y reproducida en Bruce Elleman: *Wilson and China: A Revised History of the Shandong Question*, M. E. Sharpe, Nueva York, 2002, pág. 83.

²⁴ Elleman: *Wilson and China*, págs. 16-25 y 159. Cf. Feigon Lee: *Chen Duxiu. Founder of the Communist Party*, Princeton University Press, Princeton, 1983, págs. 140-142.

²⁵ El concepto de «democracia» entre los intelectuales chinos de principios de siglo era probablemente tan confuso e impreciso como su posterior comprensión del bolcheviquismo en Rusia, la teoría económica de Marx o, en general, el socialismo. Según ha demostrado Edward X. Gu, el modelo democrático chino, lejos de asemejarse al federalismo anglo-americano de James Madison o al liberalismo clásico de Alexis de Tocqueville, era en realidad una democracia de corte rousseauiana, lo cual facilitó sin duda el «salto» al socialismo primero, y al comunismo después. Nótese que el término más habitual para «democracia» era entonces *pingmin zhuyi* 平民主義, es decir, «doctrina de la gente común», que se oponía a la nobleza, es decir, a los ricos. Véase Edward X. Xu: «Who Was Mr Democracy? The May Fourth Discourse of Populist Democracy and the Radicalization of Chinese Intellectuals (1915-1922)», *Modern Asian Studies*, 35/3 (2001), págs. 589-621, en concreto las páginas 597 y 599.

²⁶ Elleman: *Wilson and China*, págs. 137 y 144. La propaganda bolchevique circulaba en China desde la Revolución de Octubre, siendo uno de sus medios más destacados el así llamado *Panfleto* de Vladimir Vilenski, cuya sección titulada «China y la lección de Versalles» («Китай и урок Версаля») popularizaba el mito de la traición norteamericana y la necesidad de una alianza soviética. Este documento aparece reproducido en Elleman: *Wilson and China*, pág. 159.

(1885-1976) y serializando su novela de clara influencia rusa *Diario de un loco*²⁷, comentaba varios años después su introducción a la literatura rusa:

Considerada quince años atrás como semi-desarrollada por las así llamadas gentes civilizadas del Occidente europeo, la literatura rusa se ha alzado triunfante sobre el mundo de las artes universal; considerada en los últimos quince años como un demonio por los imperialistas, la literatura soviética se ha alzado triunfante sobre el mundo de las artes universal. [...] Entonces supimos que la literatura rusa era nuestra guía y amiga²⁸.

Esta elección de la literatura rusa no fue únicamente el resultado de una posición política clara vinculada a las necesidades de reforma en China y su casi siempre ficticia lucha contra el imperialismo extranjero y la humillación nacional²⁹, sino que correspondía además a la exigencia vital de distanciarse y posicionarse estratégicamente en contra de la escuela conservadora frente a la cual los reformadores habían fracasado en el mercado literario durante más de dos décadas. En efecto, la aparente afinidad de aquellos traductores por las novelas en lengua inglesa y francesa permitió establecer un vínculo entre su tradicionalismo y el imperialismo occidental responsable del fracaso americano al negociar en favor de China durante el Tratado de Versalles:

Por entonces –a finales del s. XIX– la literatura rusa, en particular la obra de Dostoievski y Tolstói, había influenciado la literatura alemana, pero debido a que aquellos que estudiaban alemán eran muy pocos, no tuvo ninguna repercusión sobre China. Los que más repercusión tuvieron fueron los imperialistas británicos y americanos³⁰.

²⁷ Lu Xun tradujo «El sueño de cierto joven» («Aru seinen no yume» ある青年の夢) debido al éxito de la comuna socialista fundada por su autor en 1918 en Kijō, un pequeño pueblo japonés y que se basaba en lo que estos intelectuales creían que era el socialismo utópico de Tolstói. Así mismo, e influenciado tanto por Gógol como por Tolstói, Lu Xun escribió su famosa novela corta *Diario de un loco*, en la que acusa a la tradición china de alimentarse «canibalísticamente» de la juventud y las familias del presente. Véase Christopher T. Keaveney: *Beyond Brushtalk: Sino-Japanese Literary Exchange in the Interwar Period*, Hong Kong University Press, Hong Kong, 2009, pág. 73.

²⁸ 十五年前，被西歐的所謂文明國人看作半開化的俄國，那文學，在世界文壇上，是勝利的；十五年以來，被帝國主義者看作惡魔的蘇聯，那文學，在世界文壇上，是勝利的。[...] 那時就知道了俄國文學是我們的導師和朋友，en Lu Xun, «Zhu Zhong-E wenzi zhi jiao» 祝中俄文字之交, *Wenxue yuebao* 文學月報, 1/5-6 (1932), págs. 1-3, aquí págs. 1-2.

²⁹ Curiosamente fue Lu Xun quien mejor describió esta necesidad de victimismo del pueblo chino, que forma el núcleo de su famosísima novela *La verdadera historia de A Q* (traducida al español por Luis Enrique Délano en Salvat, Barcelona, 1971) y que tiene como reflejo el nacionalismo chino del s. XXI. Sobre la invención de la «humillación nacional» véase la imprescindible obra de Louisa Lim: *The People's Republic of Amnesia: Tiananmen Revisited*, Oxford University Press, Oxford, 2014, págs. 137 y ss.

³⁰ 那時—十九世紀末—的俄國文學，尤其是陀思妥夫斯基和訖爾斯泰的作品，已經很影響了德國文學，但是和中國無關，因為那時研究德文的人少得很。最有關係的是英美帝國主義者，en Lu Xun, «Zhu

A las conversaciones con Grigori M. Voitinski y la influencia soviética a través de la propaganda revolucionaria se unía la cuestión de la accesibilidad, es decir, los canales de transmisión cultural a disposición de los intelectuales chinos interesados en la literatura rusa. Estos se reducían, por cuestiones tanto geográficas como lingüísticas, bien a autores rusos que o eran soviéticos o pretendían serlo para evitar la censura, bien a las traducciones y estudios que, desde hacía años, habían comenzado a aparecer en tierras niponas, donde muchos de estos intelectuales chinos estudiaron y a partir de cuyo idioma comenzaron a enriquecer su comprensión de la literatura y filosofía rusas de los ss. XIX-XX³¹. Poco podían imaginar estos intelectuales que su elección de la lengua japonesa como vehículo alternativo adolecía exactamente de los mismos problemas que aquellos «imperialistas» a los que criticaban³².

Si bien únicamente la literatura rusa del s. XIX era parcialmente accesible en traducción inglesa en la pequeña biblioteca de la Young Men's Christian Association (YMCA) de Pekín y, a partir de 1924, posiblemente también en la Biblioteca Oriental de la Commercial Press en Shanghái³³, los intelectuales chinos estaban al tanto de lo que aparecía publicado en la Unión Soviética³⁴. Durante este periodo se realizan publicaciones monográficas y compilaciones de traducciones de historias breves³⁵ y se vierten al chino

Zhong-E wenzhi zhi jiao», pág. 1. Véase, a este respecto, Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, págs. 14-15.

³¹ Véase Kuisong Yang: «Exporting Revolution Against the Backdrop of the Establishment of Diplomatic Relations between China and the Soviet Union», en *A Short History of Sino-Soviet Relations, 1917–1991*, ed. por Zhihua Shen, Palgrave Macmillan, 2020, Singapur, pág. 7. No es sino a partir de 1920 que estos intelectuales comienzan a familiarizarse con la lengua rusa, visitando la Unión Soviética y convirtiéndose en agentes literarios en su país de origen. A pesar de ello, la lengua japonesa y muy puntualmente la inglesa serán sus principales fuentes de acceso a los estudios literarios rusos. Véase Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, págs. 67-78, así como su *Russian*, págs. 309-314.

³² En efecto, no sólo se había beneficiado Japón del «imperialismo» del Tratado de Versalles, sino que las traducciones japonesas se realizaban por entonces a partir del inglés. Véase Itokawa Koichi 糸川紘一 (Койти Итокава): «Первый перевод Ф. М. Достоевского в Японии», *Japanese Slavic and East European Studies*, 3 (1982), págs. 73-90, aquí pág. 76. Estos hechos fueron obviamente obviados ante una realidad más prosaica: el japonés y las publicaciones japonesas era la única lengua que estos intelectuales podían utilizar.

³³ Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, pág. 67; Mau-sang Ng: *Russian Hero*, pág. 26; Zheng Zhenduo 鄭振鐸: «Ji Qu Qiubai tongzhi zaonian de er san shi» 記瞿秋白同志早年的二三事, *Xin guan cha* 新觀察, 12 (16 de junio de 1955), págs. 26-28.

³⁴ Véase por ejemplo «Wentan xiaoxi» 文壇消息, *Xibei wenhua ribao* 西北文化日報, 1246 (18 de octubre de 1934), pág. 8, donde se habla de la entonces reciente publicación de los diecinueve volúmenes de las obras completas de Dostoievski.

³⁵ La más importante fue, sin duda, la pionera *Xiaoshuo yuebao*, cuyo número especial de septiembre 1921 incluía veinte ensayos, veintisiete traducciones y cuatro índices, ascendiendo a un total de 488 páginas. A principios de 1920 había aparecido ya *Eluosi mingjia duanpian xiaoshuo ji* 俄羅斯名家短篇小說集 (New

numerosos ensayos de Nobori Shomu³⁶, Okazawa Hidetora³⁷, Saikawa Tsutome³⁸, Piotr Kropotkin³⁹, Evgenii Solovlev⁴⁰, Anatoli Lunacharski⁴¹ o Maurice Baring⁴², con los que se introducían tanto interpretaciones marxistas de la literatura rusa como un gran número de autores, la mayoría desconocidos en China hasta ese momento⁴³. A partir de los años 1930

China Magazine, Pekín, 1920), que incluía nueve relatos de Aleksander Pushkin, Iván Turguéniev, Nikolái Gógol, Nikolái Leskov, Alekséi Písenski, Aleksandr Herzen y Konstantin Staniukovich.

³⁶ Nobori Shomu 昇曙夢 (1878-1958), cuyo nombre real era Nobori Naotaka 昇直隆, fue un académico y traductor japonés de literatura rusa y soviética, especializado en Gógol, Turguéniev, Tolstói y Dostoievski. Sus obras fueron ampliamente distribuidas y traducidas en China a partir de 1919. Entre ellas destaca una interesante contribución sobre Tolstói, «Eluosi wenzue li tuoersitai di diwei» 俄羅斯文學裏托爾斯泰底地位, *Xiaoshuo yuebao* 小說月報, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 213-217, con traducción a cargo de Ling Guang 靈光 (pseudónimo de Lin Zhifu 林植夫, 1881-1965) del texto japonés en Nobori Shomu: *Ijin Torusutoi haku* 偉人トルストイ伯, Shun'yōdō, Tokio, 1911, págs. 135-141, y republicado en el primer número de la revista *Torusutoi kenkyū* トルストイ研究 en 1916.

³⁷ Okazawa Hidetora 岡沢秀虎 (1902-1973), académico y traductor japonés de literatura rusa especializado en literatura soviética y crítica literaria marxista, de cuya obra aparecieron al menos 30 traducciones chinas entre 1929 y 1943. Su obra principal sobre teoría literaria soviética, *Sovēto Roshia bungaku riron* ソヴェートロシア文學理論 (Sekaiisha, Tokio, 1930) apareció ese mismo año en traducción china, *Su E wenzue lilun* 蘇俄文學理論 (Dajiang Shupu, Shanghái, 1930, traducción a cargo de Chen Wangdao 陳望道, 1891-1977).

³⁸ Saikawa (o tal vez Nishikawa) Tsutomu 西川勉, autor japonés conocido principalmente por sus traducciones y recopilaciones de cuentos tradicionales. Xia Mianzun 夏丐尊 (1886-1946) tradujo un breve artículo suyo sobre cuentos tradicionales rusos, «Eguo di tonghua wenzue» 俄國底童話文學 (*Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial, (septiembre de 1921), págs. 199-202), cuya fuente original desconocemos.

³⁹ Del filósofo anarquista Piotr Kropotkin (1842-1921) se publica una traducción, por lo que parece realizada a partir del inglés, de *Ideales y realidad en la literatura rusa* (Идеалы и действительность в русской литературе, de 1905, versión inglesa de 1915), en concreto de las secciones del capítulo octavo dedicadas a la crítica literaria, Belinski, Dobroliúbov, Písarev y Mijáilovski, en «Eguo de piping wenzue» 俄國的批評文學, con traducción de Shen Zemin 沈澤民, *Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 132-139.

⁴⁰ Del crítico marxista Evgenii Soloviev (1866-1905) se publica un fragmento del principio de su *Oчерки из истории русской литературы XIX века* (San Petersburgo, 1907), en «Shijiu shiji Eguo wenzue de Beijing» 十九世紀俄國文學的背景, con traducción de Geng Jizhi 耿濟之, *Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 8-27.

⁴¹ Junto con Okazawa Hidetora, el crítico comunista Anatoli Lunacharski (1875-1933) fue uno de los autores más traducidos al chino durante la tercera década del s. XX, con al menos diez traducciones entre 1928 y 1937. Lu Xun tradujo a partir del japonés su artículo «Principios de la estética literaria» («Начала пролетарской эстетики», *Пролетарская культура*, 11/12 (1919), págs. 8-10) en «Yishu yu jieji» 藝術與階級, *Yusi*, 4/40 (1 de octubre de 1928), págs. 4-9.

⁴² La obra de Maurice Baring (1874-1945), *An Outline of Russian Literature* (1914), disponible en la biblioteca de la YMCA en Pekín, fue uno de los textos principales para aquellos autores que no podían leer ruso o tenían un conocimiento limitado de japonés. El segundo capítulo apareció bajo el título de «Eguo wenzue de qiyuan shidai» 俄國文學的啓源時代, con traducción de Zheng Zhenduo, en *Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 1-7 y, tras ser serializada en su totalidad en 1923, apareció en formato libro como *Eguo wenzue shilüe* 俄國文學史略 (The Commercial press, Shanghái, 1924). Además de estas obras, una breve bibliografía de obras en lengua inglesa en *Xiaoshuo yuebao* («Guanyu Tuosituoyifusiji de yingwen shu» 關於陀思妥耶夫斯基的英文書, 13/1 (1922), págs. 22-24) incluía ocho estudios adicionales, así como un listado de nueve traducciones de Constance Garnett.

⁴³ Geng Jizhi 耿濟之 (1899-1947) introdujo a los cuatro grandes autores rusos, Gógol, Tolstói, Turguéniev y Dostoievski (probablemente a través del experto japonés Nobori Shomu), en su «Eguo si da wenzuejia hechuan» 俄國四大文學家合傳 (*Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 48-69), mientras

comienza a haber una fuerte tendencia hacia las lecturas marxistas encabezadas por las interpretaciones de Anatoli Lunacharski y Gueorgui V. Plejánov⁴⁴ e incentivadas por las motivaciones políticas de los intelectuales revolucionarios que, con su presencia en las aulas tras el Movimiento del Cuatro de Mayo de 1919, habían monopolizado prácticamente el mercado literario de traducción. A pesar de ello, durante estos años y hasta la Revolución Cultural de 1966, se continúan publicando antologías de literatura rusa en las que se incluyen todavía a autores del s. XIX como Nikolái Karamzín, Alexander Pushkin, Iván Turguéniev, Nikolái Leskov, Antón Chéjov o León Tolstói, junto a otros como Vladímir Korolenko o Aleksandr Kuprín que vivieron la revolución bolchevique y presentaban una actitud cuanto menos ambivalente hacia la misma⁴⁵.

La novela rusa como reserva moral de clase

Si bien armados con un conocimiento parcial y limitado de los autores rusos del s. XIX, los reformadores chinos establecieron inmediatamente una conexión entre la reciente victoria bolchevique y la preocupación por la sociedad que se podía descubrir en las páginas de la literatura rusa, «una literatura del hombre» 人的文學 y «por la vida» 為人生⁴⁶ que resumaba humanismo y apremiaba a los pueblos del mundo a luchar por la libertad⁴⁷. De esta manera, a

Shen Yanbing 沈雁冰 (1896-1981) y Shen Zemin 沈澤民 (1900-1933) ofrecieron una breve biografía de treinta y sesenta y cuatro autores rusos, incluidos músicos, en «Jindai Eguo wenzuejia sanshi ren hechuan» 近代俄國文學家三十人合傳 (*Ibid.*, págs. 70-97) y «Eluosi wenyijia lu» 俄羅斯文藝家錄 (*Ibid.*, págs. 477-488) respectivamente.

⁴⁴ Gamsa: *Russian*, pág. 20.

⁴⁵ Véase la antología en dos volúmenes a cargo de Shen Fengwei 沈鳳威, *Eluosi duanpian jiezuo xuan* 俄羅斯短篇傑作選 (The Commercial Press, Shanghai, 1951-1953). Con la Revolución Cultural, China rompe relaciones con la Unión Soviética, interrumpiendo así la publicación de literatura soviética. Esto generó una subcultura de libros prohibidos que incluía desde los clásicos confucianos chinos hasta las obras de Dostoievski, considerados por el régimen maoísta como burgueses o revisionistas. La literatura soviética, debido a su posición privilegiada durante los últimos cuarenta años, fue especialmente perseguida. Véase Yan Li: *China's Soviet Dream*, Routledge, Londres, 2017, págs. 171 y ss.

⁴⁶ Zhou Zuoren: «Ren de wenzue» 人的文學, *Xin qingnian*, 5/6 (15 de diciembre de 1918), págs. 575-578; Lu Xun: «“Shuqin” qianji» 《豎琴》前記, en *Shuqin* 豎琴, Liangyou tushu yinshua, Shanghai, 1933, págs. 1-6, aquí pág. 1.

⁴⁷ Li Dazhao 李大釗, «Fa-e geming zhi bijiao guan» 法俄革命之比較觀, *Yanzhi* 言治, 3 (1 de julio de 1918): «El espíritu de los franceses de entonces [de la Revolución Francesa, CGP] era un espíritu de amor a la patria, el espíritu de los rusos de hoy es un espíritu de amor al hombre. El primero tiene su origen en el patriotismo, el segundo tiende al cosmopolitismo» 法人當日之精神, 為愛國的精神, 俄人之今日精神, 為愛人的精神。前者根於國家主義, 後者傾於世界主義; *Ibid.*: «Shumin de shengli» 庶民的勝利, *Xin qingnian*, 5/5 (15 de octubre de 1918), págs. 436-438, aquí pág. 438: «La revolución rusa de 1917 es el heraldo de la revolución mundial del s. XX» 一九一七年的俄國革命, 是廿世紀中世界革命的先聲. Cf. también su «Eluosi wenzue yu geming» 俄羅斯文學與革命, artículo no publicado redactado en 1918 y en el que se cita, entre otros, a Dostoievski, reproducido en *Renmin wenzue* 人民文學, 5 (1979), págs. 3-7, aquí pág. 3: «La literatura rusa

partir de los años 1920 comienza a establecerse un nexo inequívoco, en primer lugar, entre el motivo de los pobres y marginados en la literatura rusa del s. XIX (es decir, de la literatura *no* soviética) y las reformas sociales⁴⁸ y, en segundo lugar, entre las ideas de pacifismo, libertad o democracia y diversos movimientos afines, como el socialismo revolucionario, el marxismo o el bolchevismo⁴⁹.

Con todo, si la literatura rusa se alzó como la «guía y amiga» de la intelectualidad china ello se debió principalmente a razones históricas y geográficas que, *a priori*, poco tenían que ver con las motivaciones ideológicas de los que serían sus heraldos en el continente asiático. En efecto, a pesar de la afirmación tardía de estos autores de que la literatura rusa era la representación concreta y exclusiva de lo moral –o, más exactamente, de la moral particular de una «naturaleza de clase» que correspondía, por usar el manido título de una famosa obra de Dostoievski, a los *humillados y ofendidos*⁵⁰, lo cierto es que ni la

tiene dos atributos: el primero es un denso colorido social; el segundo es el desarrollo del humanitarismo. Ambos son suficientes para aumentar el impulso de las tendencias revolucionarias y la razón principal para su desarrollo embrionario. La propinquidad entre la literatura rusa y la sociedad es un fenómeno naturalmente inevitable» 俄羅斯文學之特質有二：一為社會的彩色之濃厚；一為人道主義之發達。二者皆足以加增革命潮流之氣勢，而為其胚胎醞釀之主因。俄羅斯文學與社會之接近，乃一自然難免之現象。

⁴⁸ (Shen) Yanbin, «Eguo jindai wenzue zatang xia» 俄國近代文學雜譚下, *Xiaoshuo yuebao*, 11/2 (1920), págs. 139-144, aquí pág. 139: «La literatura moderna rusa posee la idea del pensamiento social y de la revolución social» 俄國近代文學都是有社會思想和社會革命觀念。Cf. Ming Xin 明心 (pseudónimo de Shen Zemin): «Entieliefu wenzue sixiang gailun» 恩特列夫文學思想概論, *Xuesheng zazhi* 學生雜誌, 7/5-7 (mayo de 1920), págs. 1-7, 9-19 y 21-31, en concreto vol. 7/5, pág. 2: «Pues en ningún país forma la literatura tanta parte de la vida como lo hace en Rusia» 沒有一個國家的文學能佔這麼些生活的部份像俄國一樣, traducido a partir de la introducción inglesa de Thomas Seltzer a Leonid Andréiev: *The Seven That Were Hanged*, Boni and Liveright, Nueva York, 1918, pág. viii.

⁴⁹ Por ejemplo en Li Dazhao: «BOLSHEVISM de shengli» BOLSHEVISM 的勝利, *Xin qingnian* 5/5 (10 de octubre de 1918), págs. 442-448; Qu Qiubai 瞿秋白: «Xu» 序, en *Eluosi mingjia duanpian xiaoshuo ji*, pág. 1; Li Hanjun 李漢俊 (1890-1927): «Ziyou piping yu shehui wenti» 自由批評與社會問題, *Minguo ribao* – *Juewu* 民國日報覺悟, 1555 (30 de mayo de 1920), págs. 1-3; Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, pág. 157, nota 88. Si bien es cierto que el equívoco filológico de relacionar «sociedad» con «socialismo» es más pronunciado en la lengua china, lo cierto es que la propia experiencia de estos revolucionarios en tierras rusas debería haberles prevenido. En efecto, el 7 de enero de 1920 Qu Qiubai (1899-1935) llega a la ciudad rusa de Irkutsk, que había sido víctima del conflicto entre el Ejército Blanco y los bolcheviques. Allí un viejo ingeniero ruso se ríe de su entusiasmo recriminándole los crímenes de los comunistas en su localidad: «¡El programa del Partido es buenísimo! ¡Buenísimo! Lástima que sea un sueño, una ilusión; pistolas, prisión, prisión... » 黨綱好極了! 好極了! 可惜夢想, 幻想; 槍, 監獄, 監獄..... Todo ello queda pronto eclipsado tras una «visita organizada» a través de la «luz roja» de la cultura rusa, demostrando una vez más hasta qué punto la historia tiende a repetirse en nuestros días. Véase, sobre esta anécdota, Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, págs. 69-70, así como el texto original en Qu Qiubai, *Xin Eguo youji* 新俄國遊記, The Commercial Press, Shanghai, 1922, pág. 108 (más conocido como «E xiang jicheng» 餓鄉紀程, título con el que comenzó a serializarse en *Chenbao*).

⁵⁰ Sobre el uso de esta frase v. *infra*. El término trotskista «naturaleza de clase» (chino: *jiejixing* 階級性; ruso: *классовая природа*) fue empleado por Lu Xun en su artículo «“Ying yi” yu “jiejixing”» 「硬譯」與「文學的

preocupación por las capas más afligidas de la sociedad era propiedad exclusiva de la literatura rusa, ni ésta había sido en modo alguno olvidada o ignorada hasta entonces por los traductores conservadores, como se quería hacer creer a los lectores⁵¹.

De hecho, ya en la temprana fecha de 1872 aparece una traducción adaptada del cuento infantil «Los dos amigos» de Tolstói, a cargo del misionero presbiteriano William A. P. Martin (1827-1916)⁵², a la que habría de seguir, en 1899, tres cuentos de Iván Krylov traducidos por el misionero metodista Young J. Allen (1836-1907)⁵³, así como varias obras de Pushkin, Saltykóv-Shchedrín, Tolstói, Gorki y Lérmontov, entre muchos otros, publicadas durante la primera década del s. XX⁵⁴. Lejos de tratarse de «lecturas ligeras» destinadas al mero entretenimiento de las clases adineradas, los traductores de estas obras tenían una clara conciencia educadora y, si hoy permanecen eclipsados por los intelectuales revolucionarios

階級性 (*Mengya yuekan* 萌芽月刊, 1/3 (1 de marzo de 1930), págs. 65-90) en réplica a un artículo del conservador Liang Shiqiu 梁實秋: «Wenxue shi you jieji xing de ma?» 文學是有階級性的嗎? (*Xin yue* 新月, 2/6-7 (10 de septiembre de 1929), págs. 105-117), donde se defendía una literatura no limitada por clases sociales y desligada de los fines propagandísticos de los reformadores. Para esta polémica, véase Lawrence Wang-chi Wong: «A Literary Organization with a Clear Political Agenda: The Chinese League of Left-Wing Writers, 1930-1936», *Literary Societies of Republican China*, ed. por Kirk A. Denton y Michel Hockx, Lexington Books, Lanham, 2008, págs. 313-338, aquí pág. 327; Weijie Song: *Mapping Modern Beijing: Space, Emotion, Literary Topography*, Oxford University Press, Oxford, 2018, pág. 207.

⁵¹ La profusión temática y virulencia de los ataques contra los autores conservadores y, en particular, contra Lin Shu, no deja de ser asombrosa dado que sus acusadores padecían igualmente todas ellas. Por ejemplo, Lin Shu traducía con un asistente que conocía lenguas extranjeras, normalmente francés o inglés, y no a partir del original. Pero Lu Xun y los revolucionarios hacían exactamente lo mismo a partir del japonés, precisamente, la lengua de los beneficiarios de ese imperialismo occidental del Tratado de Versalles que tanto criticaban. Tanto Lin Shu como otros muchos autores habían traducido obras importantes, como *La cabaña del tío Tom* de Harriet Beecher Stowe, al igual que a Alejandro Dumas, Charles Dickens o Tolstói, que en modo alguno pueden considerarse «lectura ligera» (*xianshu* 閒書, en Lu Xun: «“Shuqin” qianji», art. cit., pág. 2), como sí lo eran, por ejemplo, las historias amorosas de Turguéniev que traducían los revolucionarios. Véase Zhao Ming 趙明: «Tuo'ersitai, Tugeniefu, Qiehefu: 20 shiji Zhongguo wenxue jieshou eguo wenxue de san zhong moshi» 托爾斯泰, 屠格涅夫, 契訶夫—20世紀中國文學接受俄國文學的三種模式, *Waiguo wenxue pinglun* 外國文學評論, 1 (1997), págs. 114-121; César Guardé-Paz: «“Ci poetry is like a concubine.” Liu Bannong's Ethical and Transcultural Approach to Folk Songs Translation», *Asian Culture*, 41 (2017), págs. 1-22, aquí pág. 2 y, en general, Tarumoto Teruo 樽本照雄: *Rin Jo enzai jikenbo enzai jikenbo* 林紓冤罪事件簿, Shinmatsu shōsetsu kenkyūkai, Ōtsu, 2008.

⁵² «Eren yuyan» 俄人寓言: *Zhongxi wenjian lu* 中西聞見錄, 1 (agosto de 1872), pág. 16a, traducido por Ding Jianliang 丁建良 (William A. P. Martin).

⁵³ «Eguo zheng sutongkao» 俄國政俗通考, *Wanguo gongbao* 萬國公報, 131-136, diciembre de 1899-mayo de 1900, págs. 1a-4a, 7b-8b, 2b-4b, 11a-12b y 8a-10b, traducido por Lin Yuezhi 林樂知 (Young J. Allen) y su asistente chino Ren Tingxu 任廷旭.

⁵⁴ Véase para una bibliografía Fu Jianzhou 付建舟: *Qingmo Minchu xiaoshuo banben jingyan lu* (*Eguo xiaoshuo jian*) 清末民初小說版本經眼錄 (俄國小說卷), *Zhongguo zhigong chubanshe*, Pekín, 2015, págs. v y 7-32.

de los años 1920, esto se debe a su conservadurismo y oposición a los movimientos políticos defendidos por aquellos⁵⁵.

El interés por la literatura rusa, y especialmente por Tolstói, continuó en aumento a lo largo de las dos primeras décadas del s. XX. El conservador y habitualmente vilipendiado Lin Shu realizó once traducciones de la obra de Tolstói entre 1914 y 1923, mientras que el nacionalista Ma Junwu 馬君武 (1881-1940) publicó su versión de *Resurrección* en 1913, junto a otras obras de autores no rusos tan «ligeras» como *Sobre la libertad* de John Stuart Mill, *La declaración de los derechos de la mujer* de Olympe de Gouges, *Enigmas del universo* de Ernst Haeckel o *El origen de las especies* de Charles Darwin. Durante estos primeros años, pues, la literatura rusa no fue en absoluto una desconocida, y si bien es cierto que constituía un pequeño segmento de las letras chinas (un 3%, frente al 51% de Inglaterra y el 13% de Francia)⁵⁶, su presencia no pasó en modo alguno desapercibida para los intelectuales, fueran estos conservadores o no.

De igual forma, la noción central a la ideología revolucionaria de que únicamente la literatura rusa expresaba y transmitía los valores morales de los oprimidos y que ésta era la única literatura culturalmente próxima y socialmente accesible para la creación de una nueva China, no hacía sino reproducir un pensamiento que era ya común entre los autores conservadores con respecto a la literatura extranjera y que hundía sus raíces en la misma tradición china que los intelectuales revolucionarios repudiaban.

En efecto, era creencia común en China que la esclavitud había sido abolida gracias a la novela de Stowe, *La cabaña del tío Tom* (traducida precisamente por Lin Shu en 1901) y

⁵⁵ Muy brevemente cabe destacar el papel de William A. P. Martin en la introducción en China de la ciencia natural y la ley internacional, así como los primeros intentos de emancipación de la mujer llevados a cabo por Young J. Allen y la crítica a la esclavitud de 麥梅生 Mai Meisheng, colaborador del misionero renano y traductor de Tolstói, Immanuel Gottlieb Genähr (1856-1937). Véanse a este respecto Ralph R. Covell: «God's Footprints in China: W. A. P. Martin and Interfaith Dialogue», *American Presbyterians*, 71/4 (1993), págs. 233-242; Lu Mingyu 盧明玉: «“Quandi wu dazhou nü sutongkao” zhonghuaren, xishi yi shifang nüzi wei ti suozuo de jietifahui» 《全地五大洲女俗通考》中華人、西士以釋放女子為題所作的借題發揮, *Logos and Pneuma: Chinese Journal of Theology*, 39 (2013), págs. 129-156; Mai Meisheng, *Fandui xubi shilue* 反對蓄婢史略, Hong Kong, 1933. Resulta cuando menos curioso que al menos dos de los traductores que surgieron durante este periodo, Ji Yihui 戢翼翬 (1878-1908) y Wu Tao 吳禱, habían también estudiado y, por tanto, utilizado en sus traducciones de literatura rusa la lengua japonesa.

⁵⁶ Para un listado de estas traducciones véase, entre otros, Mau-sang Ng: *Russian hero*, págs. 15-20. Entre 1919 y 1923, siguiendo el auge de las publicaciones monográficas de 1920, la literatura rusa traducida constituye ya un 40%, frente al 12% de las letras inglesas.

que la reforma emancipatoria de Alejandro II de Rusia en 1861, así como el movimiento *Naródnichestvo* subsiguiente, eran el resultado de la popularización de las *Memorias de un cazador* (1852) de Turguéniev⁵⁷. En tales circunstancias, el valor salvífico de la literatura rusa tan sólo podía adquirir sentido a través de una exageración insostenible de la preocupación rusa por el sufrimiento del hombre y de una negación consciente de los logros de sus predecesores sobre cuyos hombros se elevaba ahora una nueva generación de intelectuales:

Aquellos que se prestan a esta «teoría artística» del que experimenta entuertos para a continuación volver a como estaba, como la de las novelas inglesas, que se ofrecen como entretenimiento a caballeros y damas, o la de los novelistas americanos, que adulan el estado de ánimo del lector, en tanto que, en cuanto escuchan los gritos y quejidos de las clases inferiores de la sociedad, fruncen el ceño y elevan en sus delicadas manos el guante blanco que portan, reprendiendo con tesón: ¡Fuera del «Palacio del Arte» con todos estos despreciables!⁵⁸

Pero la coherencia discursiva en lo que se refiere a las semejanzas literarias y éticas entre dos culturas tan dispares, la rusa y la china, nunca llegó a ser convenientemente justificada en la práctica⁵⁹. El marco intelectual exigió así la polarización y posterior radicalización de temas y

⁵⁷ (Hu) Yuzhi: «Dujieniefu» 都介涅夫, *Dongfang zazhi* 東方雜誌, 17/4 (25 de febrero de 1920), págs. 75-82, aquí pág. 78: «Posteriormente, los rusos se sensibilizaron gracias a Turguéniev, y el pensamiento liberal floreció paulatinamente hasta que en 1861 se consumó la liberación de veintitrés millones de siervos. Por lo que estas *Memorias de un cazador* pueden compararse con *La cabaña del tío Tom* de Harriet Becher Stow [sic!], 1812-1895» 後來俄人受了都介涅夫的感動, 自由思想, 一日盛似一日, 到了一八六一年到底把全國二千三百萬的農奴釋放了。所以這一部『獵人筆記』可以和美國施拖夫人 (Harriet Becher Stow 1812-1895) 的『黑奴吁天錄』“Uncle Tom’s Cabin”相並。Idéntica idea fue anunciada en latín por el historiador James Bryce (1838-1922) el 18 de junio de 1879, con motivo de la ceremonia de recepción de un doctorado honorífico a Turguéniev en la Universidad de Oxford: «ab hoc scriptore imperatorem Russiae scitote, quae fuerint colonorum miseriae serviles edoctum», en J. S. G. Simmons, «Turguenev and Oxford», *Oxoniensia*, 31 (1967), págs. 146-152, aquí pág. 151.

⁵⁸ 那些受過了英國的小說在供紳士淑女的欣賞, 美國的小說家在迎合讀者的心思這些「文藝理論」的洗禮而回來的, 一聽到下層社會的叫喚和呻吟, 就使他們眉頭百結, 揚起了帶著白手套的纖手, 揮斥道: 這些下流都從「藝術之宮」裡滾出去!, en la introducción de Lu Xun a su antología de autores rusos, «“Shuqin” qianji», art. cit., pág. 2. Lu Xun se está refiriendo aquí a las novelas románticas y de aventuras en las que todo se resuelve felizmente en favor del protagonista. Cf. Lu Xun: «Zhu Zhong-E wenzi zhi jiao», págs. 1-2: «Y después la gran traducción de las novelas del británico Haggard a cargo de Lin Qinan [Lin Shu], con las cuales vimos, una vez más, los enredos de las jóvenes londinenses y lo grotesco de los salvajes africanos. [...] Las historias de detectives, aventureros, jovencitas londinenses y salvajes africanos son como ese cosquilleo sobre el cuerpo tumefacto que sigue a un hartazgo de alcohol y comida, después del cual una parte de nosotros los jóvenes lo siente ya como algo opresivo» 後來林琴南大譯英國哈葛德的小說了, 我們又看見了倫敦小姐的纏綿和菲洲野蠻的古怪。[...] 包探, 冒險家, 英國姑娘, 菲洲野蠻的故事, 是只能當醉飽之後, 在發脹的身體上搔搔癢的, 然而我們的一部分的青年却已經覺得壓迫。

⁵⁹ Véase el fallido ensayo de Zhou Zuoren: «Wenxue shang de Eguo yu Zhongguo» 文學上的俄國與中國, *Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 463-468. Tras afirmar e insistir en la presencia de numerosas semejanzas entre Rusia y China, el autor ofrece un largo repaso a los diferentes periodos de la

autores, llamando en ocasiones a la purga y muerte de aquellos escritores cuyas ideas se consideraban obsoletas⁶⁰. Al fin y al cabo, si los autores conservadores habían sido el instrumento de una naturaleza de clase aristocrática e imperialista, aquellos que se consideraban a sí mismos lo menos aristócratas e imperialistas posible deberían ser pues su antítesis⁶¹. «En este mundo hay dos tipos de personas», sentenciaba Lu Xun en su famoso ensayo celebrando la unión literaria entre Rusia y China, «¡los oprimidos y los opresores!» 世界上有兩種人：壓迫者和被壓迫者！⁶². El *leitmotiv* principal que moverá a esta generación será precisamente el título de la novela de Dostoievski, *Humillados y ofendidos* (1861), a quien a continuación dirigimos nuestra atención.

Dostoievski o el escritor invisible

Dentro de este contexto Dostoievski aparece más tímida que tardíamente, y si bien no puede decirse en modo alguno que no existían los materiales necesarios para su lectura e interpretación, su presencia en el mercado literario dominado por los intelectuales del Movimiento del Cuatro de Mayo fue comparativamente modesta en comparación con otros autores como Chéjov, Turguéniev, Andréiev, Artsibáshev y, muy especialmente, Tolstói⁶³. La

literatura rusa del s. XIX, pasando a continuación a señalar una serie de diferencias entre ambas culturas. Al sin duda desconcertado lector parece quedarle la tarea de adivinar qué puntos de contacto existen realmente entre ambos países.

⁶⁰ Por ejemplo, Qian Xingcun 錢杏邨 (1900-1977), en «Yexianlin de shi» 葉賢林的詩 (*Zuopin lun* 作品論, Hubin shudian, Shanghai, 1929, págs. 56-61) afirma que, al igual que Yesenin «murió suicidándose en un hotel de Leningrado» 在列寧格勒的旅館裏自殺而死 tras «comprender que estaba obsoleto» 他明白的認識自己是落伍了 (págs. 56-57), así para cierto grupo de escritores «la actitud de Yesenin debería ser su guía, debería ser su ejemplo» 葉賢林的態度正是他們的導師，正是他們的模範 (págs. 58-59), concluyendo con un poema, en el que afirma: «¡lo único que os queda por delante es moriros!» 你的前途也祇有死亡！ (pág. 61).

⁶¹ Véase el temprano artículo de Luo Jialun 羅家倫 (1897-1969): «Jinri zhi shijie xinchao» 今日之世界新潮, *Xinchao* 新潮, 1/1 (1 de enero de 1919), págs. 19-24, en el que después de criticar las instituciones gubernamentales sustentadas en figuras de poder (monarquías, imperios, etc.), la corporocracia y el clientelismo, se pasa a atacar *non sequitur* el capitalismo simple y la aristocracia, así como a ensalzar la Revolución Rusa.

⁶² Lu Xun: «Zhu Zhong-E wenzhi zhi jiao», pág. 2. Los revolucionarios eran en efecto «monistas políticos», siguiendo la denominación de Isaiah Berlin en *Cuatro ensayos sobre la libertad* (Traducción de Belén Urrutia, Julio Bayón y Natalia Rodríguez Salmones, Alianza Editorial, Madrid, 1988, págs. 52 y 57), es decir, consideraban que todos los valores positivos podían y debían integrarse dentro de un todo coherente desprovisto de contradicciones, matemáticamente definido, pero que, sin embargo, a menudo desemboca en un resultado destructivo cuando, enfrentado a la caótica naturaleza humana, ese «Palacio de Cristal» no alcanza a sostenerse por sí solo. Dostoievski criticó esta filosofía tanto en *Apuntes de invierno sobre impresiones de verano*, como en *Apuntes del subsuelo*.

⁶³ Mau-sang Ng: *Russian Hero*, págs. 19-20. Para Tolstói y Turguéniev véase *ibid.*, págs. 59-69 y, para Tolstói y Chéjov, Ni Ruiqin: «Tolstoy and the May Fourth Movement», *Interliterary and Intraliterary Aspects of the May Fourth Movement 1919 in China*, ed. por M. Gálik, Veda, Bratislava, 1990, págs. 223-233. Lo cierto es que fuera de las publicaciones periódicas dominadas por autores como Chen Duxiu, Lu Xun y otros, más preocupadas por hacer política que literatura, la figura de Dostoievski aparece sin interrupción y exponencialmente, mostrando, como veremos, que la sociedad china conocía perfectamente al autor ruso.

recepción dostoievskiana, sin embargo, siguió en sus primeros años el mismo camino que cualquiera de estos escritores, deteniéndose sólo a medida que, como se ha visto, el socialismo y los autores soviéticos o relevantes para la trayectoria política de los intelectuales que dominaban el terreno literario tomaban el lugar y desplazaban a autores conservadores o cuyo pensamiento se veía contrario a la revolución⁶⁴.

Las primeras alusiones a Dostoievski en publicaciones chinas se dan exclusivamente en textos traducidos de otros autores, donde el escritor ruso aparece mencionado anecdóticamente y ofreciendo pocos o ningún detalle sobre su vida y obra. El primer testimonio parece remontarse al año 1907, en la traducción de un capítulo de la influyente obra del politólogo e historiador japonés Kemuyama Sentarō 煙山專太郎 (1877-1954), *Nihilismo moderno*⁶⁵, que, si bien irrelevante, sirvió cuanto menos para dar a conocer el nombre de Dostoievski junto al de otros influyentes escritores rusos, como Pushkin, Bakunin o Turguéniev. Durante esta década, y hasta 1918, Dostoievski es poco más que un nombre entre toda una variopinta cacofonía desordenada de autores que llenan las páginas de una generación que experimenta con nuevos conceptos extraídos de la literatura extranjera y cuya misión, lejos de conocer o presentar autores a su público, es reformar China.

De esta forma, su nombre aparece mencionado ocasionalmente en relación con la reforma literaria y el papel transformador de la novela a través de una muy breve cita extraída de *Diario de un escritor*⁶⁶, así como en una traducción del viaje a Siberia de Kropotkin, en

⁶⁴ Al menos dos artículos han intentado abordar la cuestión de la poca fortuna de Dostoievski en China: Chen Xinyu resalta, en «О роли и влиянии Достоевского в Китае» (art. cit.), el carácter irreconciliable entre las tradiciones endógenas chinas y el cristianismo ortodoxo de Dostoievski. De forma similar, Zhang Biange, en «Восприятие Достоевского в Китае» (art. cit.), afirma que esto se debía principalmente al carácter antitético del pensamiento dostoievskiano que, a diferencia de Tolstói o Turguéniev, se encontraba en las antípodas de la tradición china confuciana (pág. 466), si bien unas páginas más adelante se nos dice que Dostoievski evocaba simpatías por su cercanía a las virtudes confucianas (pág. 469). Ahora bien, si los intelectuales chinos estaban en contra de la tradición china, ¿no deberían haber favorecido más a Dostoievski que a Tolstói o Turguéniev? O en todo caso, si estos últimos eran tan afines a la cultura china, ¿no deberían haber sido condenados al ostracismo, en lugar de ser traducidos, discutidos y celebrados?

⁶⁵ Kemuyama Sentarō: «Xuwudang xiaoshi» 虛無黨小史, *Minbao*, 11 (enero de 1907), págs. 89-112, aquí pág. 98, traducción de Yuanshi 淵實 (pseudónimo de Liao Zhongkai 廖仲愷) de la primera parte del tercer capítulo de *Kinsei museifushugi* 近世無政府主義 (Tōkyō senmon gakkō shuppanbu, Tokio, 1902, págs. 77-91, aquí pág. 83 para Dostoievski) sobre la literatura revolucionaria. En la segunda parte de esta traducción (*Mingbao*, 17, octubre de 1907, págs. 121-148, aquí pág. 136) se menciona también un personaje no identificado llamado «Dontchayevskii», cuyo nombre original en japonés (*Dobchaievski* ドブチャユエウスキー, *Kinsei*, pág. 106) parece indicar que se trata de otra figura.

⁶⁶ Duying 獨應 (pseudónimo de Zhou Zuoren): «Lun wenzhang zhi yiyi ji qi shiming yin ji Zhongguo jinshi lunwen zhi shi» 論文章之意義暨其使命因及中國近時論文之失, *Henan* 河南, 4-5 (5 de mayo de 1908), págs.

donde como curiosidad el traductor añade en una nota intratextual el título de la obra de Dostoievski a la que se refiere el crítico ruso, *Apuntes de la casa muerta*⁶⁷. No será hasta 1918, y por tanto después de la revolución bolchevique, que el interés por el escritor ruso recibirá su impulso definitivo gracias a dos artículos monográficos, ambas traducciones del inglés: «Dostoievsky» de William B. Trites⁶⁸ y «Sidelights on the Psychology of the Russian Revolution from Dostoevsky» de George W. Thorn⁶⁹.

La exposición de Trites servirá para establecer a Dostoievski como «el más grande de los novelistas rusos, y también el más discutido a día de hoy», que habla fantásticamente de «las almas de los mugrientos» que «se lamentan, atrapadas en una ciénaga, por su involuntaria depravación, al igual que tú y yo nos lamentaremos cuando, debido a desastres involuntarios, caigamos como ellos en semejante depravación»⁷⁰. Con él la belleza de las almas de los degenerados y licenciosos cobra una belleza inaudita, haciendo del más terrible de los crímenes, a su vez, lo más humano y digno de compasión. De ahí que el autor pueda afirmar la superioridad del pensamiento y literatura rusas como «el más espléndido y más

94-113 y 53-75. La cita dostoievskina reza «La fantasía supera a la realidad. ¿Qué mayor fantasía en el mundo que la vida humana?» 幻莫如真。人生之真，其天下之至幻乎 y está inspirada por el capítulo «Don Carlos y Sir Watkin. De nuevo señales del “principio del fin”», *Diario de un escritor*, marzo de 1876 (PSS 22:91), que el autor debió derivar a partir de una fuente secundaria no identificada. Cf. también *El adolescente* (13:250 «¡Fuera la fantasía y confiad en la vida»), así como la tesis de Chernishevski en su obra *La relación estética del arte con la realidad* (*Эстетические отношения искусства к действительности*, de 1855, en *Собрание сочинений: Статьи по философии и эстетике*. Правда, Москва, 1974, pág. 116.

⁶⁷ Zhongmi 仲密 (pseudónimo de Zhou Zuoren): «Xiboliya jixing» 西伯利亞紀行, *Minbao*, 2/4 (10 de octubre de 1908), págs. 93-106, en concreto pág. 97. Este artículo es una traducción de «Outcast Russia: I. The Journey to Siberia» de Piotr Kropotkin (publicado originalmente en *The Nineteenth Century*, 14/82 (diciembre de 1883), págs. 963-976, aquí pág. 967 para Dostoievski). La evidencia interna sugiere que fue traducido bien a partir del ruso («Отверженная Россия. На пути в Сибирь», en *Въ русскихъ и французскихъ тюрьмахъ*. Товарищество «Знание», СПб., 1906, págs. 85-104), bien, dados los limitados conocimientos del traductor, a partir de una versión japonesa no identificada.

⁶⁸ Traducido por Zhou Zuoren, en «Tuosituofusiqi zhi xiaoshuo» 陀思妥夫斯奇之小說, *Xin qingnian*, 4/1 (15 de enero de 1918), págs. 45-55 (original publicado en *The North American Review*, 202/717 (1915), págs. 264-270).

⁶⁹ Traducido por Luoluo 羅羅 (pseudónimo de Hu Yuzhi): «Tuosituofusiji zhi wenxue yu Eguo geming zhi xinli» 陀思妥夫斯基之文學與俄國革命之心理, *Dongfang zazhi*, 15/12 (diciembre de 1918), págs. 85-90 (original publicado en *The Contemporary Review*, 113/128 (junio de 1918), págs. 695-700).

⁷⁰ 陀思妥夫斯奇是俄國最偉大小說家，亦是現在議論紛紜的一個人 [...] 抹布的靈魂 [...] 陷在泥塘裏，悲歎他們的不意的墮落，正同爾我一樣悲歎，倘爾我因不意的災難，同他們到一樣墮落的時候，en «Tuosituofusiqi zhi xiaoshuo», pág. 45.

transcendente pensamiento en el mundo actual», noción ésta que sin duda contribuyó a desarrollar la idea tardía de la exclusividad moral de la literatura rusa⁷¹.

Esta primera aproximación a Dostoievski se vio inmediatamente completada ese mismo año con la traducción del sugestivo y hoy completamente olvidado artículo de George W. Thorn sobre la psicología del «exceso de impulsos» del pueblo ruso, en donde también se detalla la importancia de las descripciones de personajes sufrientes en la obra de Dostoievski y, en especial, el pasado socialista del autor y su papel literario posterior como profeta y detractor de la Revolución Rusa⁷². Dejando a un lado el importantísimo análisis psicológico del pueblo ruso que Thorn realiza tomando como punto de partida *Los demonios*, lo que aquí nos interesa resaltar es cómo el traductor se ha esforzado en ofrecer una imagen lo más positiva posible de la Rusia soviética, hasta tal punto que la crítica original a la revolución presente en el original prácticamente desaparece. Así, «la vasta tierra de sufrimiento» que es Rusia se convierte en traducción china en «esta vasta tierra»⁷³, y si bien se nos dice que Dostoievski abandonó sus ideales socialistas, esto acontece, según la traducción china, «en sus últimos años»⁷⁴ y, según parece sugerirse poco después, con su obra *Los demonios*.

A pesar de estos desaciertos, estos ensayos sirvieron para reclamar una mayor atención sobre la obra y pensamiento de Dostoievski. De esta manera, tras un breve hiato durante el Movimiento del Cuatro de Mayo⁷⁵, en 1920 aparecen ya traducciones de *El ladrón honrado*⁷⁶ y *Un árbol de Navidad y una boda*⁷⁷, que serán inmediatamente seguidas, al año

⁷¹ 俄國思想。如俄國舞蹈，俄國文學皆是。我想此種思想，却正是現在世界上，最美麗最要緊的思想，en *ibid.*

⁷² Idea desarrollada años antes por Dmitri Merezhkovski en *Пророк русской революции: кь юбилею Достоевскаго*, М.В. Пирожков, Санкт-Петербург, 1906.

⁷³ 此廣大之土地，en «Tuosituofusiji zhi wenxue yu Eguo geming zhi xinli», pág. 85 (pág. 695 en el original inglés).

⁷⁴ «Aunque en sus últimos años Dostoievski rechazó la revolución» 陀氏晚年雖排斥革命，pág. 86 (cf. el original inglés: «Dostoevsky's personal reprobation of revolutionary principles», pág. 695).

⁷⁵ De este periodo tan sólo hemos hallado una breve mención en Zhou Zuoren, «Wenxue shang de Eguo yu Zhongguo (xu)» 文學上的俄國與中國（續），*Chenbao*, 663 (16 de noviembre de 1920), pág. 7.

⁷⁶ «Zei» 賊: *Minguo ribao – Juewu*, 1551-1554 (26-29 de mayo de 1920), pág. 3. La traducción fue realizada por Qiao Xinying 喬辛熈, una desconocida figura que parece haber combinado su trabajo en la administración pública con sus intereses intelectuales. Además de Dostoievski, también tradujo la historia corta de Guy de Maupassant *El demonio* (1886) («Gui» 鬼, *Minguo ribao – Juewu*, 7/4 (1920), págs. 2-3) y publicó una conferencia del autor reformista Qian Xuantong: «Zhuyin zimu yu woguo jiaohui zhi guanxi» 注音字母與我國教會之關係，en *Yannan xinsheng* 燕南新聲 (enero de 1920), págs. 86-90.

⁷⁷ «Leng yan» 冷眼: *Dongfang zazhi*, 17/11 (10 de junio de 1920), págs. 103-109, a cargo del prolífico Tieqiao 鐵樵 (pseudónimo de Yun Shujue 惲樹珩, 1873-1935).

siguiente, por nuevas versiones de ambas historias⁷⁸, a las que se añadirán los textos *El niño ante el árbol de Navidad de Cristo* y *El Gran Inquisidor* extraídos de *Diario de un escritor* y *Los hermanos Karamázov*, respectivamente⁷⁹, así como dos cronologías de la vida y obra de Dostoievski⁸⁰. También en 1920 se realizan dos traducciones de la obra de Dostoievski que han escapado a la atención de los estudiosos, y de las cuales sólo hemos encontrado referencias en los anuncios de publicaciones contemporáneas a las mismas: *Crimen y castigo* y *Apuntes de la casa muerta*. Estas dos traducciones no fueron ampliamente distribuidas y se encuentran a día de hoy perdidas⁸¹.

Con estos instrumentos de trabajo y la proliferación de las primeras traducciones los estudios dostoievskianos en china experimentaron un rápido crecimiento, impulsado por el hecho de cumplirse en 1921 exactamente un siglo del nacimiento del autor. Así, se traducen o glosan textos de Nobori Shomu⁸², Georg Brandes⁸³, Janko Lavrin⁸⁴, Thomas Seltzer y Piotr

⁷⁸ *El ladrón honrado* apareció de nuevo con idéntico título en *Chenbao*, 847-858, del 1 al 13 de junio de 1921 (interrumpida los días 11 y 12 por ser fin de semana), pág. 7 y, para la sexta y última entrega, pág. 5, en traducción de Wennong 文農. En esta ocasión, se acompañaba de una introducción en la que se mencionaba *Apuntes de la casa muerta*, *Humillados y ofendidos* y *Crimen y castigo* y se comparaba la obra traducida con *El capote* de Gógol. En septiembre apareció una tercera traducción que es, en su mayor parte, un plagio de la primera, a cargo de Chen Dabei 陳大悲 (1887-1944), en *Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 330-344. *Un árbol de Navidad y una boda* fue retraducido como «Shengdan shu yu hunli» 聖誕樹與婚禮 para la antología rusa *Eluosi duanpian jiezuo* 俄羅斯短篇傑作 de Ye Jinfeng 葉勁風 (Gongmin shuju, Shanghái, 1921, 2 volúmenes).

⁷⁹ «Shengdan shu qian de pin haizi» 聖誕樹前的貧孩子, *Dongfang zazhi*, 18/23 (10 de diciembre de 1921), págs. 97-101, traducido por Hu Zhongchi 胡仲持 (1900-1968), y «Da zongjiao caipanguan» 大宗教裁判官, *Qingnian jie* 青年界, 1/5 (10 de julio de 1931), págs. 67-115, traducido por Zhou Qiyong 周起應 (pseudónimo de Zhou Yang 周揚, 1908-1989).

⁸⁰ (Hu) Yuzhi: «Tuosituoyifusiji nianpu» 陀思妥以夫斯基年譜, *Wenxue xunkan*, 19 (11 de noviembre de 1921), págs. 1-2, acompañada de un retrato del autor, y «Tuosituoyifusiji zuipin yilan» 陀思妥以夫斯基作品一覽, *Wenxue xunkan*, 20 (21 de noviembre de 1921), págs. 2-3.

⁸¹ La existencia de estas dos traducciones ha pasado desapercibida hasta ahora debido a que la base de datos electrónica más utilizada en China, *Minguo shiqi qikan quanwen shujuku* 民國時期期刊全文數據庫 (<https://www.cnbkxy.com>), no contiene versiones completas de estas publicaciones, no habiendo escaneado los anuncios. Es necesario consultarlo *in situ*. Para un análisis detallado de las mismas véase César Guarde-Paz, «Tuosituoyefusiji xiaoshuo fanyi yi wang si zhong» 陀思妥耶夫斯基小說翻譯佚忘四種, *Shinmatsu shōsetsu* 清末小說, 141 (2021), en prensa.

⁸² Nobori Shomu: «Jindai Eguo wenxue zhi tezhi (san)» 近代俄國文學之特質 (三), *Chenbao*, 754 (26 de febrero de 1921), pág. 7, traducción del primer capítulo de su *Rokoku kindai bungei shisōshi* 露国近代文芸思想史 (Ookura Shoten, Tokio, 1918, págs. 1-14), probablemente realizada por Lin Xueqing 林雪清; *Ibid.*: «Jindai Eluosi wenxue di zhuchao» 近代俄羅斯文學底主潮, *Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 28-47, traducción del undécimo capítulo de *Rokoku kindai bungei shisōshi* (págs. 399-434) a cargo de Chen Wangdao 陳望道 (1891-1977).

⁸³ Shen Zemin: «Bulanduisi de Eguo yinxiangji» 布蘭兌斯的俄國印象記, *Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 472-475, traduciendo pasajes del sexto capítulo de la obra de Georg Brandes: *Impressions of Russia*, a partir de la versión inglesa de Samuel C. Eastman, Nueva York, 1889, págs. 301-336.

Kropotkin,⁸⁵, entre otros, ofreciendo por vez primera una visión completa de la vida y obra de Dostoievski y situándolo en el centro neurálgico de la literatura rusa y europea⁸⁶. Estas primeras aproximaciones, sin embargo, adolecen de cierto sesgo político⁸⁷ y no alcanzan todavía a realizar un análisis profundo del autor más allá de lo aportado por los autores cuyas opiniones vierten a la lengua china. Son, por tanto, antes artículos divulgativos que estudios propiamente científicos en donde se subraya a menudo la capacidad descriptiva del escritor ruso y su humanismo, así como su aptitud para dibujar el alma de los más pobres desde dentro⁸⁸.

A partir de este momento las traducciones de las obras de Dostoievski se multiplican exponencialmente, en especial con motivo del quincuagésimo aniversario de su muerte en 1931, segunda fecha clave de la recepción dostoievskiana en China. Se suceden así *El niño con la manita* (1924); *El muzhik Maréi* (1925); *Pobres gentes* (1926); *La patrona* (1927); *Novela en nueve cartas* (1928); *Un percance desagradable*, *El cocodrilo* y *El sueño de un hombre ridículo* (1929); *Crimen y castigo* (1930); *Noches blancas*, *Apuntes de la casa muerta*, *Humillados y ofendidos*, *Apuntes del subsuelo* y *La sumisa* (1931); *Corazón débil* y *El jugador* (1933); *El pequeño héroe* (1934); *Nétochka Nezvánova* y *Discurso sobre Pushkin* (1937); *Los hermanos Karamázov* (1940); *El idiota* (1943) y *El adolescente* (1947), con numerosas retraducciones a lo largo de estos años –*El ladrón honrado* llegó a traducirse en

⁸⁴ Shen Yanbing: «Haiwai wentan xiaoxi: (jiushiliu)» 海外文壇消息 (九十六), *Xiaoshuo yuebao*, 12/11 (noviembre de 1921), págs. 122-123, presenta la obra de Janko Lavrin *Dostoevsky and His Creation: A Psycho-critical Study* (1920).

⁸⁵ Xi Di 西諦 (pseudónimo de Zheng Zhenduo): «Tuosituoyifusiji de bainian jinian» 陀思妥以夫斯基的百年紀念, *Wenxue xunkan*, 19 (11 de noviembre de 1921), pág. 1, con extractos de la traducción de Seltzer: *Poor people*, Boni and Liveright Pub., Nueva York, 1917, págs. 5 y ss., así como de Kropotkin: *Russian Literature: Ideals and Realities*, Duckworth, Londres, 1916, pág. 186.

⁸⁶ Nobori Shomu: «Jindai Eguo wenxue zhi tezhì (san)», art. cit., señala las influencias sobre Gerhart Hauptmann, Marcel Proust y Gabriele D'Annunzio.

⁸⁷ Así, Zhou Zuoren retrata a Dostoievski como un autor socialista que fue encarcelado por el simple hecho de haber leído tales libros y que, cansado de la vida y desesperanzado, buscó refugio en sus últimos años en la fe cristiana. Véase Zhongmi: «San ge wenxuejia de jinian» 三個文學家的紀念, *Chenbao fukan* (14 de noviembre de 1921), págs. 1-2, con extractos republicados en *Minguo ribao*, 2085 (17 de noviembre de 1921), págs. 14-15. Cf. una opinión similar por parte de la Sra. Ying 瑩女士, «Dusituoyifusiji» 朶思妥益夫斯基, *Huangliu* 黃流, 3/6 (1937), págs. 27-30.

⁸⁸ Además de los artículos ya citados, véanse Geng Jizhi 耿濟之: «Eguo si da wenxuejia hezhuan» 俄國四大文學家合傳, *Xiaoshuo yuebao*, 12/Especial (septiembre de 1921), págs. 48-69; (Shen Yan) Bing: «Tuosituoyifusiji daile xie shenme dongxi gei Eguo?» 陀思妥以夫斯基帶了些什麼東西給俄國?, *Wenxue xunkan*, 19 (11 de noviembre de 1921), pág. 2; (Hu) Yuzhi: «Tuosituoyifusiji de yisheng» 陀思妥以夫斯基的一生, *Dongfang zazhi*, 18/23 (10 de diciembre de 1921), págs. 74-80.

diez ocasiones y *Un árbol de navidad y una boda* en nueve⁸⁹ y, a partir de 1928, también con numerosas traducciones de las cartas del autor y las memorias de su esposa⁹⁰. Además, y a diferencia de muchos otros autores rusos cuya fortuna ha sido habitualmente resaltada, en 1947 comenzaron a publicarse dos colecciones diferentes de obras completas de Dostoievski⁹¹. Por consiguiente, con la extraña, pero significativa excepción de *Los demonios*, la mayor parte de las obras principales de Dostoievski se encontraba en traducción china a finales de los años 1940⁹², y no parece haber sido extraño que aquellos lectores con suficiente conocimiento de lenguas extranjeras tuviesen acceso a ediciones en otros idiomas⁹³.

⁸⁹ Un listado completo de los datos bibliográficos de estas traducciones se encuentra en el apéndice a este artículo.

⁹⁰ Sin ánimo de ser exhaustivos, se publican a partir de la traducción inglesa de Samuel Solomonovich Kotliansky y John Middleton Murray, *Dostoevsky: Letters and Reminiscences* (Chatto & Windus, Londres, 1923), «Tuosituofusiji de jidu» 陀思妥夫斯基的忌妬, *Weiming* 未名, 1/6 (1928), págs. 180-186 (traducción de Wei Congwu 韋叢蕪 (1905-1978) de las memorias de Anna Grigórievna Dostoiévskaja sobre los celos de su marido, págs. 146-153); «Guigu» 歸國, *Weiming*, 1/89 (1928), págs. 277-290 (traducción de Wei Congwu de «Our return to Russia in 1871», págs. 103-118); y «Tuosituofusiji zhi xiong Mihaier shu» 陀思妥夫斯基致兄米海爾書, *Yusi*, 4/9 (1928), págs. 1-11 (traducido por Chen Daoxi 陳道希, «Letter to his brother», págs. 5-18). En junio del mismo año aparece una traducción en dos volúmenes de las memorias de su esposa, *Duosituifusiji: Duosituifusiji furen zhi riji ji huixianglu* 朵思退夫斯基—朵思退夫斯基夫人之日記及回想錄 (Beixin shuju, Pekín, 1928, traducido por Li Weishen 李偉森), seguido poco después de una nueva versión a cargo de Wei Congwui: *Huiyi Tuosituofusiji* 回憶陀思妥夫斯基 (Xiandai shuju, Shanghai, 1930). Entre 1930 y 1949 diferentes partes del epistolario dostoievskiano y las memorias de su segunda esposa serán traducidas en al menos diez ocasiones, bien a partir de la versión de Kotliansky y Murray, bien a partir de la edición de Ethel Colburn Wayne.

⁹¹ Entre marzo de 1947 y enero de 1950 la editorial Wenguang shuju comenzó a publicar la primera colección de obras escogidas de Dostoievski, *Tuosituifusiji xuanji* 陀思退夫斯基選集, que incluía *Humillados y ofendidos*, *Un percance desagradable*, *La sumisa*, *Pobres gentes*, *Crimen y castigo*, *Apuntes del subsuelo*, *La patrona*, *El idiota* y *Noches blancas*. Por su parte, la editorial Zhengzhong shuju comenzó a editar en diciembre una colección de obras completas de Dostoievski, *Tuosituofusiji quanji* 陀思妥夫斯基全集, de la que sólo salieron tres volúmenes: *Apuntes de la casa muerta* y *Crimen y castigo* en tres tomos y, en noviembre de 1948, *Pobres gentes*, en la que se incluía, además, *La patrona*.

⁹² Esta carencia tal vez se deba a la similitud que presentan los títulos de *Los demonios* y la obra apócrifa *El sacerdote y el diablo*. De hecho, dos traducciones chinas de esta última (véase nuestro Apéndice) se titulan precisamente *Los demonios*. Sin embargo, cabe señalar que, cuando se publicaron las obras completas de Dostoievski en la Unión Soviética en 1926-1930, *Los demonios* fue víctima de una fuerte censura y acabó desapareciendo de las bibliotecas. Si bien esto pudo hacer que la novela fuese relativamente inaccesible para los intelectuales chinos y sus canales de recepción, lo cierto es que desde 1915 existía ya una traducción japonesa, *Akuryō* 悪霊, realizada por Morita Sōhei 森田草平 (1881-1949).

⁹³ Por ejemplo, en un interesante episodio recogido por (Jian) Xian'ai 蹇先艾 (1906-1994) en su viaje por Guizhou: «Amanece temprano en Longgang. Ir hoy en palanquín me ha dejado todo el cuerpo dolorido; ¡ay! ¡esta vida de literas es como una jaula! Así que saqué de mi bolsa un libro de Dostoievski, *A House of the Dead*, para leerlo y matar así varias horas» 上午在龍崗打早間。今天坐滑竿把周身都坐痛了；唉！囚籠似的轎子生活！只好在皮包內取了一本陀思妥以夫斯基的 *A House of the Dead* 來看，混了好幾小時，en «Guizhou jixing (qi)» 貴州紀行（七），*Huabei ribao – fukan* 華北日報副刊, 162 (17 de junio de 1929), págs. 7-8, aquí pág. 8.

Pero la fortuna de Dostoievski entre los lectores chinos se evidencia al comparar su presencia editorial con la de los otros tres grandes autores rusos idolatrados por la intelectualidad china –mas al parecer no por los lectores–: de Tolstói se comenzó a publicar, sin demasiada celeridad, una colección de obras escogidas, *Tuo'ersitai xuanji* 托爾斯泰選集, en la editorial Wenhua shenghuo, que incluía *Resurrección* (1943, en tres tomos) e *Infancia – Adolescencia – Juventud* (1944, en dos tomos), habiendo de esperar más de media década para los dos volúmenes siguientes, *Guerra y paz* (1951, en cuatro tomos) y *Ana Karenina* (1955, en dos tomos). Ni a Turguéniev ni a Andréiev, autores populares entre los intelectuales chinos, se le dedicaron colecciones de obras escogidas o completas, y únicamente Gorki parece haber sobrepasado el éxito editorial de Dostoievski durante estos años⁹⁴.

Mientras el público lector descubría y disfrutaba de la novelística dostoievskiana, los círculos intelectuales se debatían entre sus vívidas y en ocasiones terribles descripciones de personajes sufrientes y moralmente degenerados y la idea generalizada de que existía en Dostoievski una cierta ambigüedad psicológica que, detrás de ese amor por la humanidad que desprendían sus páginas, ocultaba sin embargo una personalidad enfermiza y neurótica. Fue a través de Kropotkin que se popularizó el lema que da título a su novela de 1861 *Humillados y ofendidos* y que, en diferentes formas, fue empleado a lo largo de los años 1920 y 1930 para describir no sólo a los pueblos oprimidos por diferentes formas de *sultanismo*, sino también al pueblo chino⁹⁵. Dostoievski se convirtió así, siguiendo la denominación de Nikolái Mijaílovski, en un «genio cruel» 殘酷的天才⁹⁶ cuyo «gran espíritu humanitario» 博大的人道精神 lo hacía interlocutor de personajes torturados, de borrachos, ladrones, criminales, figuras abandonadas en cuyas almas todavía existía un rayo de luz⁹⁷. Por este motivo, Dostoievski será visto, frente a la literatura aristocrática de Tolstói, como el fundamento de un realismo literario perteneciente a la gente ordinaria destinado a transformar la literatura

⁹⁴ De Gorki aparecieron al menos tres colecciones: dos de obras generales, *Gaoerji zhuzuoji* 高爾基著作集 y *Gaoerji zuopinji* 高爾基作品集 y una de obras escogidas, *Gaoerji xuanji* 高爾基選集.

⁹⁵ Mau-sang Ng: *Russian Hero*, pág. 55. Véase, por ejemplo, Langsun 郎損 (pseudónimo de Shen Yanbing): «Tuosituoyifusiji zai Eguo wenzheshi de diwei» 陀思妥以夫斯基在俄國文學史的地位, *Xiaoshuo yuebao* 13/1, (enero de 1922, pág. 21; Wang Jingtao 王警濤: «Tuosituoyifusiji» 陀思妥以夫斯基, *Xuesheng zazhi*, 9/2 (1922), págs. 28-29.

⁹⁶ Nikolái Mijaílovski: «Жестокый талант» (1882), citado y criticado por Lu Xun en su prólogo a *Pobres gentes*, «“Qiongren” xiaoyin» 「窮人」小引, *Yusi*, 83 (1926), págs. 33-35.

⁹⁷ Zheng Zhenduo: *Eguo wenzheshi shilüe*, pág. 47.

rusa, convirtiéndola en el nuevo faro con el que Rusia (esto es, la Unión Soviética) iluminará el mundo:

Dostoievski no estaba satisfecho con la situación actual y desdeñaba la vida materialista de un Occidente embriagado por el dinero; un día su Rusia se convertiría en el centro neurálgico del mundo, en una brillante antorcha que iluminará la innovadora vida de los corazones humanos; tal era el deseo sincero de Dostoievski, la única creencia en la que día y noche depositaba sus plegarias; y este transcendental ideal se hizo finalmente realidad en un país que ocupa un sexto del territorio mundial: el territorio de la Unión Soviética lo ha consumado gloriosamente, respondiendo en lo real al más profundo deseo de Dostoievski⁹⁸.

Estas dos ideas atribuidas a la figura literaria de Dostoievski resultan extremadamente similares a los principios que motivaron la recepción de la literatura rusa en China según los reformadores, es decir, su preocupación social, su anti-capitalismo y su glorificación del bolchevismo creador de la Unión Soviética. No resulta, por ende, extraño, que mientras la literatura rusa era la «amiga y guía» del pueblo chino, Dostoievski fuese, parafraseando a Stalin, «el ingeniero de las almas humanas» 人類心靈的工程師⁹⁹.

Así pues, lejos de haber sido abandonado o ignorado, Dostoievski parece haber ejercido tanto una gran atracción sobre un público lector ávido de leer nuevas traducciones, como una influencia decisiva sobre una intelectualidad china que, cada vez más, guardaba un sospechoso silencio sobre la figura del gran escritor ruso¹⁰⁰. Sólo así se explica, por un lado,

⁹⁸ 陀氏是不滿於現狀並且唾棄西方的紙醉金迷的物質生活的；他們俄羅斯有一天會成為世界的脈搏的中心，會以輝煌的火炬，遍照人類內心的革新的生活；這是陀氏的衷心願望，昕夕祈禱的唯一信念；而這遼遠的理想，終於在今日佔世界土地六分之一的國家——蘇聯的國境內光榮地實現了，在事實上答覆了陀斯朵夫斯基的深深的希望，en Wang Tianxun 王天循，«Tuosiduofusiji yu “Zui yu fa”» 陀思朵夫斯基「罪與罰」，*Xin shijie* 新世界，12/2 (1938)，págs. 26-27，aquí pág. 26，siguiendo sin duda a Lunacharski (v. *infra*). Resulta cuanto menos irónico que la antología de literatura de las nacionalidades «humilladas y ofendidas» («Bei sunhai minzu de wenxue» 被損害民族的文學，en *Xiaoshuo yuebao*, 12/10, 1921) cuyo destino iba a ser iluminado por la Unión Soviética incluyese a Polonia, Hungría, Bohemia, Finlandia, Ucrania o al pueblo judío.

⁹⁹ Chen Hannian 陳漢年：«Dusituoyifusiji de shaonian shidai» 杜思妥益夫斯基的少年時代，*Shaonian shidai* 少年時代，1/2 (1931)，págs. 15-20，aquí pág. 15. Stalin, que aparece citado junto con Dostoievski por Chen Hannian, pronunció sus famosas palabras como respuesta al elogio que el escritor Aleksandr Fadéiev dedicó a Mijaíl Sólojov durante una reunión de escritores en la mansión de Gorki, el 26 de octubre de 1932: «Y ustedes, ingenieros de almas humanas (И вы, инженеры человеческих душ)». La fortuna de estas palabras fue tal que, cuando en 1953 se reeditan las obras de Dostoievski, aparece en el anuncio interior de *Crimen y castigo* (*Zui yu fa*, traducción de Wei Congwu, Wenguang shuju, Shanghái, 1953, en dos volúmenes).

¹⁰⁰ Lu Xun, por ejemplo, parece dar a entender que no conoce en profundidad la obra de Dostoievski más allá de *Pobres gentes* («aunque personalmente no he leído atentamente sus obras» 而自己却没有很細心的讀過他的作品，en «Tuosituofusiji de shi» 陀思妥夫斯基的事，*Haiyan*, 2 (1936)，pág. 25). Sin embargo, Lu Xun habría comprado ya en 1913 una edición japonesa de *Crimen y castigo*, así como tres novelas más en 1917, un gran

la retraducción habitual de muchas de sus obras para atraer lectores a los rotativos culturales, además de las menciones casuales y citas extraídas de sus obras que aparecían con cierta regularidad en los periódicos¹⁰¹ y, por otro, las incontables imitaciones que novelistas pero también y muy especialmente estos mismos reformadores realizaban sobre su obra, apropiándose de títulos¹⁰² y temas¹⁰³ en lo que era entonces una batalla por el futuro dominio intelectual de China.

Pero como se ha dicho anteriormente, la recepción dostoievskiana estuvo desde sus inicios altamente polarizada. Si la temprana aceptación de Dostoievski como un escritor socialista, revolucionario o cercano a la causa proletaria parece reflejar similares procesos de recepción y lectura en Rusia inmediatamente después de la Revolución de Octubre –con la

número de traducciones alemanas (*Crimen y castigo*, *El idiota*, *Apuntes de la casa muerta*, etc.) y japonesas (al menos otra edición más de *Crimen y castigo*, *El jugador*, etc.) y varios estudios sobre el escritor ruso en traducción japonesa. Véase Li Chunlin: *Lu Xun y Tuosituoyefusiji*, págs. 3-4.

¹⁰¹ Por ejemplo, citas de Dostoievski aparecen en Lü Moye 呂漠野: «Nan · nü · jiehun · lian'ai» 男·女·結婚·戀愛, *Dongnan ribao* 東南日報 (Shanghái), 2818 (1 de mayo de 1935), pág. 11; Id., «Jiaoyu · daode · zhenli» 教育·道德·真理, *Dongnan ribao*, 2845 (29 de mayo de 1935), pág. 10; Yequn 葉羣, «Huhuan» 呼喚, *Zhongshan ribao* 中山日報, (23 de septiembre de 1938), pág. 8. Obras como *El ladrón honesto* eran habitualmente discutidas en rotativos (Wang Xiyan 王西彥, «Manjing cao» 蔓荊草, *Dongnan ribao*, 6523 (9 de octubre de 1945), pág. 4), lo cual explica el gran número de traducciones que recibieron a pesar de estar excluidas de los debates de los intelectuales del momento.

¹⁰² Con el título chino de *Crimen y castigo*, «Zui yu fa», se publican dos poemas en 1926 y 1927 (*Chenbao fukan* – *Shikan* 晨報副刊 – 詩刊, 4, pág. 51 y *Shihou yuekan* 獅吼月刊, 1/1, págs. 44-47, éste último obra del autor reformista Xu Zhimo) y en la década siguiente, tras la serialización de la obra en *Huabei ribao fukan* 華北日報副刊 en diciembre de 1929 (véase nuestro Apéndice), al menos catorce textos con ese nombre circulan en diferentes rotativos. Un caso excepcional de apropiación literaria es el famoso escritor Ba Jin 巴金 (1904-2005), que no sólo «copió» el título de esta obra de Dostoievski («Zui yu fa», *Xiandai* 現代, 1/5 (1932), págs. 654-672), sino también *La patrona* («Fangdong taitai» 房東太太, *Xiaoshuo yuebao*, 21/1 (1930), págs. 131-137) y, de Turguénev, *Padres e hijos*, *Primer amor* y los poemas *Perro* y *Umbral*, de Gorki *El canto del halcón* o *J'Accuse...!* de Émile Zola. Véanse Angel Pino: «Ba Jin as Translator», *Modern China and the West: Translation and Cultural Mediation*, ed. Hsiao-yen Peng e Isabelle Rabut, Brill, Leiden, 2014, págs. 28-106, aquí pág. 48, así como Edward M. Gunn, Jr.: *Unwelcome Muse: Chinese Literature in Shanghai and Peking, 1937-1945*, Columbia University Press, Nueva York, 1980, págs. 91-102; Paul G. Pickowicz: «Sinifying and Popularizing Foreign Literature», *Modern Chinese Literature*, 7 (1993), págs. 7-31; Mark Gamsa: «Translation and Alleged Plagiarism of Russian Literature in Republican China», *CLEAR*, 33 (2011), págs. 151-171.

¹⁰³ De nuevo Ba Jin parece haberse inspirado en *Crimen y castigo* para su historia breve *La silla eléctrica* («Dianyi» 電椅, *Xiandai*, 2/1 (1932), págs. 48-62). Otros autores han sugerido una influencia sobre la obra de Yu Dafu 郁達夫 (1896-1945), *Chenlun* 沉淪 (Taidong tushuju, Shanghái, 1921) y la trilogía de Shen Yanbing, *Shi* 蝕 (Pekín, 1927-1928). Así, en Chen Xinyu: «O roli i vliyani Dostoyevskogo v Kitae», art. cit., sin ofrecer más explicaciones, basándose posiblemente en la mención de Dostoievski en un artículo de Yu Dafu en el que también se cita la concepción de *Chenlun*, si bien el autor tan sólo afirma que leía «de Turguénev a Tolstói, de Tolstói a Dostoievski, Gorki, Chéjov» 從杜兒葛納夫到托爾斯泰, 從托爾斯泰到獨思托以夫斯基、高爾基、契訶夫, y que «pasó de los autores rusos a las obras de escritores alemanes» 更從俄國作家, 轉到德國各作家的作品上去, en «Wu liu nian lai chuanguo shenghuo de huigu» 五六年來創作生活的回顧, *Wenxue zhoukan* 文學週刊, 5/11 (octubre de 1927), págs. 350-357. Para la influencia de Dostoievski en Ba Jin y Yu Dafu, véase Mau-sang Ng: *Russian Hero*, págs. 98-105, 112 y 190.

decisiva influencia de Lunacharski¹⁰⁴, no parece casualidad que, ya desde los años 1920 pero en especial tras el quincuagésimo aniversario de su muerte en 1931, la valoración que se hace del escritor ruso entre los intelectuales chinos –que no entre el público lector– será gradualmente negativa, calificando al escritor ruso de «neurótico» 神經質¹⁰⁵ y «perturbado» 神經病者¹⁰⁶ «con una clara doble personalidad» 明顯的兩種人格者¹⁰⁷ capaz de «causar depresión, abatimiento y degeneración a los jóvenes de una sociedad moderna»¹⁰⁸.

Será especialmente con el decisivo y bien documentado artículo de Shen Yanbing 沈雁冰 (1896-1981), más conocido como Mao Dun 茅盾, «El pensamiento de Dostoievski»¹⁰⁹, que el escritor ruso comenzará a ser visto como figura inadecuada para los planes de reforma cultural y política que vive China. Así, bebiendo principalmente de los estudios críticos de Murray y Kropotkin¹¹⁰, Shen recoge la controversia de Dostoievski con Nikolái Dobroliúbov (1836-1861) sobre el utilitarismo estético¹¹¹ y, muy especialmente, la caracterización que Dmitri Merezhkovski (1865-1941) realizó de la obra dostoievskiana como tragedia y de su autor como heraldo y profeta de una nueva religión¹¹², citando como testimonio la famosa conversación entre Shátov y Stavroguin en *Los demonios* en la que el escritor ruso afirma que

¹⁰⁴ Olga Caspers: *Ein Schriftsteller im Dienst der Ideologie. Zur Dostoevskij-Rezeption in der Sowjetunion*, Verlag Otto Sagner, Múnich / Berlín, 2012, págs. 21 y 33-35.

¹⁰⁵ Xiaohang 小航: «Tuosituoyifusiji zhuanlue» 陀斯妥以夫斯基傳略, *Xiaoshuo yuebao* 13/1 (enero de 1922), págs. 13-18, aquí pág. 13. Esta nota biográfica es en realidad una traducción de «White Nights – Fyodor Dostoevsky and C. Garnett», *The Anglo-Russian Literary Society's Proceedings*, 83 (1918), págs. 90-91, donde Dostoievski es calificado de «neurotic and not normal» (pág. 91), completada con extractos de la introducción a *Crimen y castigo* de Laurence Irving (J. M. Dent, Londres, 1911).

¹⁰⁶ Lu Xun: «Tuosituoyifusiji de shi», art. cit., pág. 25.

¹⁰⁷ Rushi 如石: «Gunya Dusituiyefusiji» 關於杜思退也夫斯基, *Jingbao* 京報, 3993 (23 de octubre de 1933), pág. 9.

¹⁰⁸ 足以喚起現代社會上青年的消沉、退縮和墮落, en Ma Zhongshu 馬仲殊, *Wenxue gailun* 文學概論, Xiandai shuju, Shanghai (1930), pág. 55.

¹⁰⁹ Shen Yanbing: «Tuosituoyifusiji de sixiang» 陀斯妥以夫斯基的思想, *Xiaoshuo yuebao*, 13/1 (enero de 1922), págs. 107-118.

¹¹⁰ John Middleton Murray: *Fyodor Dostoevsky. A Critical Study*, Martin Secker, Londres, 1916, en concreto las páginas 25-28. De Kropotkin utilizó muy probablemente *Russian Literature: Ideals and Realities*, Duckworth, Londres, 1916.

¹¹¹ Véase «Г. —бов и вопрос об искусстве», *Время*, 2 (1861), págs. 165-205, ahora en PSS 18:70-103.

¹¹² Véase su obra *Tolstói y Dostoievski: vida, obra y religión* (Толстой и Достоевский: жизнь, творчество и религия, en *Полное собрание сочинений Дмитрия Сергеевича Мережковского*. В 24 т. Типография Т-ва И.Д. Сытина, Москва, 1914, tomo 10, página 165. Las acusaciones de «nueva» cristiandad aparecieron ya en 1882, en concreto en la obra de Konstantin Leontiev, *Nuestros nuevos cristianos* (Наши новые христиане) y fueron rebatidas por Vladímir Soloviov en el Apéndice a sus tres discursos sobre Dostoievski con el título: *Anotaciones en defensa de Dostoievski de la acusación de un «nuevo» cristianismo* (Заметка в защиту Достоевского от обвинения в «новом» христианстве).

«el nuevo advenimiento tendrá lugar en Rusia»¹¹³. Esto es inmediatamente puesto en relación con la recepción literaria y las promesas de futuro para China, sobre las que Shen se decanta por un socialismo que se distancia tanto del desarrollo autóctono basado en la propia esencia de la cultura china, como de una pragmática occidental que asista a la misma: un socialismo radical que Dostoievski aborrece «por estar firmemente convencido del amor y sacrificio de [su] religión» 因為他確信自己的愛與犧牲的宗教. Shen concluye que esta dicotomía que se da en el pensamiento dostoievskiano entre estos dos elementos y que tiene como arquetipo el amor y sacrificio de Jesús en la cruz es, en realidad, una muestra evidente de las «fantasías históricas» 歇斯迭里患者的幻想 de su personalidad y de su comportamiento esquizoide¹¹⁴.

Esta opinión marcará la lectura de Dostoievski en las décadas siguientes. A finales de los 1940 el escritor ruso dejará de ser un «genio cruel» para convertirse en un «genio venenoso», «en un autor dañino, que junto al gran Tolstói y el tolstoianismo debe ser aniquilado» del mundo de las letras¹¹⁵, y las nuevas ediciones chinas de Dostoievski comenzarán a informar a sus lectores de los peligros que se esconden en su obra, «en la cual aparece un pensamiento en parte malsano, pero en especial es la propaganda ortodoxa en sus obras tardías la que debe ser cribada»¹¹⁶. Como ha señalado Mau-sang Ng, la búsqueda de modelos con la suficiente relevancia política e ideológica acabó dejando a un lado a Dostoievski y sus héroes imperfectos¹¹⁷. Pero antes de condenar a autor y obra, tanto *Crimen y castigo* como su protagonista Raskólnikov fueron motivo de reflexión por parte de lectores e intelectuales, que vieron en esta novela la obra cumbre de un autor que desafiaba el

¹¹³ Shen: «Tuosituoyifusiji de sixiang», art. cit., pág. 115. De la traducción de Juan López-Morillas en *Los demonios*, Alianza Editorial, Madrid, 2018⁶, pág. 329 (PSS 10:200).

¹¹⁴ *Ibid.*, págs. 117-118.

¹¹⁵ 有毒的天才 [...] 不僅陀思退益夫斯基是有害的作家，就是偉大的托爾斯泰及托爾斯泰主義也應生予以清算的，en Mo Mingqi 莫名奇, «Gai zhuo lai si de zuojia» 該捉來死的作家, *Xiao chunqiu* 小春秋, 156 (28 de abril de 1947), pág. 6.

¹¹⁶ 他的作品中所表現的思想有一部分不健康的，特別是他晚年的作品中的正教的宣傳是應該揚棄的，en «Guanyu “Tuosituofusiji xuanji”» 關於「陀思妥夫斯基選集」，en *Zui yu fa*, traducción de Wei Congwu, Wenguang shuju, Shanghai, 1953, vol. 1, pág. 1. Se trata de un prólogo añadido a la reedición de 1946 de la traducción de Wei Congwu en esta misma editorial, originalmente publicada en 1930 por Weiming she, y que aparece publicada en cada uno de los nueve volúmenes de la colección. Cf. el artículo «Dostoevsky», publicado en inglés en *People's China*, 12 (16 de junio de 1956), págs. 31-32, aquí pág. 32: «Thanks to the light which Soviet critics have thrown on them in recent years, [...] Chinese readers can now find what is progressive and what is not in Dostoevsky». Este tipo de acusaciones comenzaron a dirigirse por igual a otros autores y, en especial, a Tolstói, considerado «el predicador religioso más desagradable del mundo» 世界最可鄙賤的宗教的說教人，en Feng Naichao 馮乃超: «Yishu yu shehui shenghuo» 藝術與社會生活, *Wenhua pipan* 文化批判, 1 (1928), págs. 3-13, aquí pág. 10.

¹¹⁷ Mau-sang Ng: *Russian hero*, págs. 269-270.

nihilismo europeo, a la vez que profetizaba el advenimiento de una nueva Rusia y, por consiguiente, dentro de esta línea interpretativa de una nueva China y de un nuevo mundo.

Raskólnikov y el héroe fracasado

Si bien *Crimen y castigo* no alcanzó al gran público hasta 1929 con la publicación serializada de los primeros siete capítulos, seguida inmediatamente de una edición completa en dos volúmenes al año siguiente, lo cierto es que la obra cumbre del genio dostoievskiano ya era conocida y discutida, al menos, desde 1918, circulando probablemente en la traducción de Constance Garnett, cuyo prólogo, obra del dramaturgo Laurence Irving, fue utilizado en varios ensayos sobre la vida del autor¹¹⁸. De igual forma, y como sucedía con otros aspectos de la literatura rusa, el conocimiento que desde finales del s. XIX existía entre el público intelectual japonés de *Crimen y castigo*, la obra más leída de Dostoievski en aquel país¹¹⁹, ejerció sin duda una gran influencia sobre los reformadores que, durante los años 1920, estudiaban en el país asiático.

De este incipiente periodo cabe destacar, ante todo, que las lecturas de *Crimen y castigo*, lejos de ser anecdóticas y superficiales, se realizaban desde un conocimiento pleno de lo que sucedía en Europa, mostrando que la China republicana no estaba, intelectualmente, en modo alguno al margen de lo que acontecía allende los mares. Así, uno de los *topoi* habituales fue la confluencia del «superhombre» nietzscheano y la filosofía defendida por Raskólnikov en su artículo «Acerca del crimen», hasta tal punto que un gran número de lectores creyeron que Dostoievski había escrito *Crimen y castigo* para criticar explícitamente la doctrina nietzscheana de la *Umwertung aller Werte*, la existencia de figuras superiores, el nihilismo y la maldición que todos ellos lanzaban sobre el cristianismo¹²⁰. Es difícil realizar

¹¹⁸ Varios fragmentos aparecen ya traducidos en Zhou Zuoren: «Tuosituofusiqi zhi xiaoshuo», *Xin qingnian*, 4/1 (1918), art. cit., págs. 47-49, mientras que el prólogo de Irving fue utilizado en Xiaohang: «Tuosituoyifusiji zhuanlue», *Xiaoshuo yuebao* 13/1 (enero de 1922), págs. 13-18. Cf. así mismo las traducciones chinas citadas de los ensayos de William B. Trites and George W. Thorn, que mencionan igualmente la novela.

¹¹⁹ Hiroko Cockerill: «Stylistic Choices in the Japanese Translations of *Crime and Punishment*», *Palgrave Handbook of Literary Translation*, ed. de Jean Boase-Beier, Lina Fisher y Hiroko Furukawa, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2018, págs. 63-81, aquí pág. 66. La primera traducción japonesa, a partir del inglés, fue la realizada por Uchida Roan 内田魯庵 (1868-1929) en dos volúmenes, *Tsumi to batsu* 罪と罰, publicada entre noviembre de 1892 y febrero de 1893. Véase para ello, el artículo de Koichi Itokawa publicado en este número de *Estudios Dostoievski*.

¹²⁰ (Shen Yan) Bing: «Wo duiyu jieshao Xiyang wenxue de yijian» 我對於介紹西洋文學的意見, *Shishi xinbao* 時事新報, (1 de enero de 1920), pág. 13; *Ibid.*: «Zenyang cai suan shi “you yiyi de?”» 怎樣才算是「有意義的」?, *Minguo ribao – Juewu*, 2148 (20 de enero de 1922), pág. 13; Yang Baiping 楊白萍: «Nicaid de jingshen bu shi!» 尼采的精神不死!, *Huabei ribao* 華北日報, 1699 (2 de octubre de 1934), pág. 7; Hanshan 寒山:

una genealogía de estas opiniones por encuadrarse en gran medida dentro de reseñas no especializadas y artículos de opinión¹²¹, siendo lo más probable, dado que comienzan a darse en los años 1920, que tengan su origen en la prensa anglófona o japonesa y dependan únicamente de forma secundaria de la obra de Lev Shestov¹²².

Dentro de este contexto, un ensayo fundamental en la época, obra del reformista Hu Yuzhi 胡愈之 (1896-1986), fue fundamental para establecer una identificación precisa entre Raskólnikov y la juventud rusa entregada al nihilismo europeo:

El protagonista Raskólnikov representa a las personas de extremo orgullo *à la russe*. Es un nihilista, [...] pero un nihilista ético. [...] es decir, que desea desechar todo precepto y ley ética¹²³.

Incapaz de acabar con el edificio ontológico ruso, Raskólnikov se alza según Hu Yuzhi como un personaje débil y fracasado, antítesis del Príncipe Mishkin de *El idiota*, pero a su vez una prueba evidente de la importancia de la tradición contra la que el nihilismo ético arremete y, por tanto, modelo de héroe ideal, fracasado pero verdadero, para la causa revolucionaria china.

Una opinión semejante reaparece en un artículo publicado unos años después, en donde Raskólnikov, retratado como un personaje caracterizado por su «disociación psicológica, eterna depresión, largas dudas y conflicto interior, es decir, el joven ruso

«Rensheng yu ai» 人生與愛, *Huaguan ribao* 華光日報, 1767 (14 de diciembre de 1946), pág. 4. En concreto, llama a Raskólnikov un «creador de valores» 價值之創造者, en Cai Yucun 蔡雨村, «Du “Zui yu fa” hou» 讀「罪與罰」後, *Zhongshan ribao* (8 de abril de 1937), pág. 15.

¹²¹ Entre 1935 y 1946 hemos contabilizado al menos diez reseñas específicas que discuten esta obra, siendo de hecho la que más interés parece haber atraído entre el público lector. Entre ellas cabe destacar Lu Fang 魯飭: «“Zui yu fa” shu hou» 「罪與罰」書後, *Dushu jikan* 讀書季刊, 1/2 (1935), págs. 121-125; Xiaolin 小林: «“Zui yu fa”» 「罪與罰」, *Renyan zhouban* 人言週刊, 2/28 (1935), págs. 555-556; He Kedun 何克盾: «Tuosituoyifusiji yu “Zui yu fa”» 陀思妥益夫斯基與「罪與罰」, *Minguo ribao*, 5993 (31 de agosto de 1946), pág. 6; etc.

¹²² Véase su obra *Dostoievski y Nietzsche (Filosofía de la tragedia)* (Достоевский и Ницше (философия трагедии). Тип. М.М. Стасюлевич, Санкт-Петербург, 1903. En inglés ya se había relacionado a ambos en la década de 1910, por ejemplo, en «Russian novelists», *The Athenaeum*, 4548 (26 de diciembre de 1914), págs. 663-664, aquí pág. 663, y republicado en *The Living Age*, 3687 (6 de marzo de 1915), págs. 632-636, aquí pág. 634. En japonés había aparecido una traducción de Dimitri Merezhkovski: *Shūkyōga to shite no Torusutoi to Dosutoiwēfusukī* 宗教家としてのトルストイとドストイエーフスキー (Shunjū-sha, 1926), obra en la que se discute *Crimen y castigo*, así como Dostoievski y Nietzsche.

¹²³ 主人拉斯戈爾尼谷甫 (Raskolnikov) 是代表俄國式的非常自尊的人。他是個虛無主義者, [...] 却是倫理的虛無主義者。[...] 蔑棄一切倫理的戒條和規律的意思, en «Tuosituoyifusiji de yisheng», *Dongfang zazhi*, 18/23 (10 de diciembre de 1921), págs. 74-80. Cf. Tong Hua: «Guanyu Duosituoyefusiji de yinxiang duanpian» 關於朶斯托也夫斯基的印象斷片, *Nankai daxue zhouban* 南開大學週刊, 99 (1930), págs. 53-58.

promedio de la época» 心靈分裂，永久苦悶，長期懷疑，內心衝突，這是俄國當時環境一般青年如此， lleva en su interior, como un virus, «este rasgo nihilista extremadamente neurótico» 這種極端神經質的虛無主義的特質 que lo convierte en un incoherente reaccionario contra todo sistema y tradición¹²⁴. No es extraño, pues, que mientras Dostoievski comenzaba a ser apartado por su crítica al socialismo europeo y su defensa de la religión y de las tradiciones rusas, Raskólnikov atrajese las simpatías de numerosos revolucionarios que veían en este héroe imperfecto un reflejo de sus ideales abolicionistas y oráculo del destino del mundo bajo el socialismo. A este respecto, deseamos centrarnos aquí en dos visiones muy concretas de Raskólnikov y de *Crimen y castigo* realizadas por los intelectuales chinos: la importancia del anti-héroe ruso para la hermenéutica china y el carácter profético con que fue leída por los revolucionarios.

No cabe duda de que la figura del personaje o protagonista pisoteado y corrompido por la sociedad resultaba sumamente atractivo a los intelectuales revolucionarios chinos, en especial dado su carácter nietzscheano y transgresor. Personajes como Sanin de Mijaíl Artsibáshev (1878-1927), para quien «en el mundo no hay ni bien ni mal»¹²⁵, o el anónimo narrador de *Apuntes del subsuelo* de Dostoievski –«Soy un hombre enfermo... Soy un hombre despechado. Soy un hombre antipático»¹²⁶– ofrecían modelos de conducta moral que no sólo se encontraban en las antípodas de los literatos y filósofos tradicionales, para quienes la literatura era una fuente de reflexión moral y cultivo interior¹²⁷, sino que se alineaba perfectamente con el carácter y personalidad de muchos de estos intelectuales, cuyas vidas bien podían estar sacadas de una novela de Dostoievski. Un buen ejemplo lo constituye el fundador del Partido Comunista Chino y adalid de los revolucionarios, Chen Duxiu. Este personaje no sólo visitaba asiduamente prostíbulos con sus estudiantes, sino que perdió su posición docente en la universidad tras una pelea con uno de sus alumnos en la que una prostituta resultó herida en sus partes íntimas. Años antes había repudiado a su mujer, casándose con la hermana de ésta y, en su juventud, había sido terrorista aficionado,

¹²⁴ Folang 佛郎: «Tuosituofusiji de “Zui yu fa”», 陀思妥夫斯基的「罪與罰」, *Dushu shenghuo* 讀書生活, 2/3 (1935), págs. 121-123.

¹²⁵ Mijaíl P. Artsibáshev: *Sanin*, con traducción de Alejandro G. Richter, Rafael Caro Reggio, Madrid, 1920, 2 volúmenes, vol. 2, pág. 216 (*Собрание сочинений*, Терра, Москва, 1994, 3 volúmenes, 1:355).

¹²⁶ De la traducción de Juan López-Morillas en Alianza Editorial, Madrid, 2019³, pág. 21.

¹²⁷ Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, pág. 37.

aprendiendo a fabricar bombas en el Escuadrón Asesino de Shanghái (*ansha tuan* 暗殺團) junto al que sería presidente de la Universidad de Pekín y superior suyo, Cai Yuanpei¹²⁸.

No resulta extraño que los protagonistas de las nuevas novelas chinas surgidas de la pluma de estos revolucionarios sean frecuentemente intelectuales altamente individualistas, con ideales nihilistas, confusos y contradictorios, a la vez que abatidos y deficientes en su moral rectora, que intentan reformar la sociedad, pero fracasan en sus nobles intenciones. Mau-sang Ng ha defendido que tanto estos personajes como el culto a la personalidad desplegado en torno al liderazgo comunista en las décadas sucesivas debe su existencia e institucionalización, precisamente, a la figura del héroe «aheroico» y apocado de la novelística rusa: Oneguin (Pushkin), Pechorin (Lérmontov), Rudin (Turguéniev), Oblómov (Goncharov), Pierre (Tolstói), Mitia (Dostoievski) o Sanin (Artsibáshev), encuentran su reflejo en los héroes imperfectos y a menudo fracasados de *Diario de un loco* y *La verdadera historia de A Q* de Lu Xun o *Niebla* de Ba Jin¹²⁹. Frente a la tradición moral (confuciana) china, en la que el héroe tan sólo puede quitarse su mancha moral a través del sufrimiento físico y la mutilación¹³⁰, el héroe «aheroico» ruso y, por extensión, el héroe fracasado chino, puede alcanzar la redención por mantener su alma impoluta:

Las gentes «ofendidas» pueden caer en una vida de extremo desprecio y maldad, mas la «chispa divina» de sus almas nunca se extinguirá¹³¹.

E igualmente, siguiendo a Trites,

¹²⁸ Véase el capítulo «Virtuous Teachers and Wounded Prostitutes», en César Guardé-Paz, *Modern Chinese Literature*, págs. 57 y ss., así como pág. 45 para las actividades terroristas de algunos intelectuales.

¹²⁹ Mau-sang Ng: *Russian Hero*, págs. 4 y 50. Esto es más evidente si cabe, por ejemplo, en la figura del héroe de la novela *Niebla* (*Wu* 霧, 1931) de Ba Jin, Chen Zhen 陳真, a quien sus amigos llaman Pasha Afanasiev, el nombre del protagonista de *Sombras de la mañana* (*Tenu ympa*, 1905) de Artsibáshev. Véase Mau Sang Ng: «Ba Jin and Russian literature», *CLEAR*, 3/1 (1981), págs. 67-92, aquí pág. 74. Con respecto al hombre del subsuelo, Rafael Cansinos ofrece una descripción que bien podría aplicarse a los personajes creados por Lu Xun: «El hombre del subsuelo puede considerarse, en último término, como el representante de esa célula incomunicable, refractaria a la fusión, que queda siempre en el fondo de todas las razas y civilizaciones. (En el caso ruso, el elemento asiático mal avenido con el espíritu organizador de Occidente.) [...] simboliza el desierto desnudo, el imperio de las arenas disociadas, el desierto primitivo y bárbaro, que sólo se mueve a impulsos del simún, en arrebatos efímeros y estériles» frente a aquellos que «representan la civilización, con sus prejuicios y sus grandes faltas morales». Véase Fedor Dostoyevski: *Memorias del subsuelo*. Traducción de Rafael Cansinos Assens. Los Libros de la Frontera, Barcelona, 1979, págs. 11-12.

¹³⁰ Tema común con la tragedia griega, sobre el cual véase César Guardé-Paz: «Moral Dilemmas in Chinese Philosophy: A Case Study of the Lienü Zhuan», *DAO. Journal of Comparative Philosophy*, 15 (2016), págs. 81-101.

¹³¹ 「被損害」的人們或許會墮落到極卑污凶暴的生活裏，但他靈魂中的「神的火花」是不會滅的，en Shen Yanbing, «Tuosituoyifusiji de sixiang», *Xiaoshuo yuebao*, 13/1 (enero de 1922), pág. 112.

El criminal que robó y asesinó en la novela muestra su alma, y nos la muestra a nosotros. Su alma, es igual que la de Goliadkin [en *El doble*] o Marmeládov. También es igual a la tuya y a la mía¹³².

Para muchos lectores fue de hecho la confesión y castigo, así como la posterior redención a través del amor de la prostituta Sonia, la parte más importante de la novela, y no el crimen en sí o las motivaciones nihilistas que llevaron al protagonista a cometerlo. Así, un lector de la obra afirmaba que «la filosofía de Nietzsche no puede aliviar la aflicción de Raskólnikov, pero lo que sí puede ayudarle es la pobre jovencita Sonia»¹³³, mientras Hu Yuzhi, Lu Xun y Zhou Zuoren situaron el centro neurálgico de la novela oscilando entre en el momento en el que Raskólnikov se arrodilla ante Sonia, diciéndole que «No me he inclinado ante ti, sino ante toda la humanidad doliente»¹³⁴, y la redención final y mutua tras sus años de presidio¹³⁵.

Este análisis de las motivaciones psicológicas detrás de la recepción de la literatura rusa y, más particularmente, de *Crimen y castigo*, coinciden con la tesis de Zhao Ming, quien, en un provocativo ensayo que le valió feroces críticas por parte de una intelectualidad heredera de esos mismos revolucionarios, defendió que los escritores rusos no sólo fueron mal comprendidos –en especial los más tradicionalistas, como Tolstói y Dostoievski–, sino que funcionaron únicamente como una fuente de apoyo a la causa revolucionaria. Según el estudioso chino, la preocupación literaria de estos intelectuales quedaba en realidad reducida al disfrute y autocomplacencia de «lecturas ligeras», como las historias de amor de

¹³² 在書中謀財害命的犯人表示他靈魂，給我們看。他的靈魂，却正同戈略特康、摩拉陀夫一樣，又正同我的，或你的靈魂一樣，en Zhou Zuoren, «Tuosituofusiqi zhi xiaoshuo», art. cit., pág. 51 (Trites, pág. 268).

¹³³ 尼采的哲學不能救拉斯科尼珂夫斯基的苦惱，救他的却是個可憐的索尼亞姑娘，en Han Shan: «Rensheng yu ai» (*Huaguang ribao*, 1767 (14 de diciembre de 1946), pág. 4). Este punto de vista ya fue defendido por Mau-san Ng: *Russian Hero*, págs. 58-59. Cf. la misma idea en Sihuang 斯漢: «Aiqing yu rensheng» 愛情與人生, *Qingbao* 青報, 606 (22 de noviembre de 1946), pág. 5.

¹³⁴ De la traducción de Juan López-Morillas, en Alianza Editorial, Madrid, 1995, pág. 377 (PSS 6:346.40-41), citada en Zhou Zuoren: «Tuosituofusiqi zhi xiaoshuo», *Xin qingnian*, 4/1 (1918), pág. 53; Hu Yuzhi: «Tuosituoyifusiji de yisheng», *Dongfang zazhi*, 18/23 (10 de diciembre de 1921), pág. 79; Lu Xun: «Lu Xun zuijin shuo de yiduanhua» 魯迅最近說的一段話, *Gaijin* 改進, 2/6 (1936), pág. 20. La cita está extraída de Baring: *An Outline of Russian Literature*, 1914, pág. 215.

¹³⁵ De hecho, Zhou Zuoren llegó a afirmar que la «promesa» final del autor de narrar la segunda parte de la historia fue consumada con la novela *Resurrección* de Tolstói, que fue vista como una continuación de *Crimen y castigo* tras la «resurrección» misma de Raskólnikov. La idea surgió de la lectura de la obra de William L. Phelps: *Essays on Russian Novelists*, Macmillan, Nueva York, 1911, pág. 156, cuyo texto era conocido y circulaba entre los intelectuales, tanto en versión inglesa como en traducción china, por ejemplo en «Guanyu Tuosituoyifusiji de yingwen shu», *Xiaoshuo yuebao*, 13/1 (1922), pág. 23, o la biografía de Maurice Maeterlinck extraída de *Essays on Modern Dramatists* (Macmillan, Nueva York, 1921), «Meidelinke pingzhuan» 梅德林克評傳 (*Dongfang zazhi*, 18/4 (1921), págs. 53-63, traducido por Kongchang 孔常).

Turguénev o la casi pornográfica prosa de Artsibáshev, mientras disfrazaban su revolución con las venerables vestimentas de la novela rusa¹³⁶.

Pero si Raskólnikov era el reflejo de la juventud revolucionaria china –nihilista, individualista, decadente y maximalista– víctima de una sociedad autocrática burguesa y de la clase intelectual tradicional¹³⁷, su camino hacia la redención fue visto efectivamente como un reflejo profético de los cambios que debería experimentar Rusia durante el s. XX y, de igual forma, China y el resto del mundo. Esta interpretación fue defendida y popularizada por un muy erudito artículo de 1944 obra de He Bingdi 何炳棣 (1917-2012), a la sazón profesor de historia en la Universidad Asociada Nacional del Sudoeste (que aunaba temporalmente en tiempos de guerra las universidades Tsinghua, Pekín y Nankai)¹³⁸. Siguiendo probablemente el artículo ya citado de George W. Thorn, «Sidelights on the Psychology of the Russian Revolution from Dostoevsky», He Bingdi comienza mostrando la importancia que la fe cristiana había tenido para la constitución psicológica del pueblo ruso pre-soviético a través de ejemplos y citas extraídos de las novelas *Crimen y castigo* *Los hermanos Karamázov* y, especialmente, de la conversación entre Aliosha e Iván, concluyendo que la fe religiosa era entonces el más fiero enemigo para el avance del socialismo, al ocupar y saturar ésta los corazones del pueblo ruso. La razón de ello estriba, según afirma el autor citando *Los demonios*, en el hecho de que «[e]l socialismo, por su índole misma, tiene que ser ateísmo, [...] trata de organizarse exclusivamente según los principios de la ciencia y la razón», siendo por tanto «una nueva religión que viene a desalojar a la vieja»¹³⁹.

¹³⁶ Zhao Ming: «Tuo'ersitai, Tugeniefu, Qiehefu: 20 shiji Zhongguo wenxue jieshou eguo wenxue de san zhong moshi», *Waiguo wenxue pinglun*, 1 (1997), págs. 114-121, reseñado detalladamente en Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, pág. 161, nota 24.

¹³⁷ Esta idea fue ya defendida a principios de los años 1920 por Yu Dafu: «Youqing he weibing» 友情和胃病, publicado en *Minguo ribao – Pingmin* 民国日報平民, 74-77 (22 de octubre a 12 de noviembre de 1921), págs. 2-3, especialmente en las dos últimas partes, así como en un artículo de Wang Tianxun: «Tuosiduofusiji yu “Zui yu fa”», *Xin shijie*, 12/2 (1938), págs. 26-27 y, posteriormente, en el prólogo a la sexta edición de 1946 de *Crimen y castigo*, traducida por Wei Congwu y publicada por Wenguang shuju: «¿Cuándo desaparecerá ese sistema económico que ha creado asesinos y prostitutas?» 那產生兇手與妓女的經濟制度何時才能消滅呢? («Liu ban xu» 六版序, pág. 1).

¹³⁸ He Bingdi: «Dusituifusiji yu Eguo minzuxing» 杜思退益夫斯基與俄國民族性, *Xin Zhonghua* 新中華, 2/5 (mayo de 1944), págs. 79-82.

¹³⁹ De la traducción de Juan López-Morillas, en Alianza Editorial, Madrid, 2018³, págs. 325 y 525 (PSS 10:198 y 315).

La situación cambia, sin embargo, tras la victoria bolchevique y la creación de la Unión Soviética, que ha sabido inyectar al pueblo ruso con un sustituto perfecto a la ortodoxia a través de la doctrina marxista-leninista:

Hoy en la Unión Soviética el marxismo y el leninismo son abrazados celosamente y considerados una religión, precisamente porque Rusia, una nación relativamente primitiva, ha poseído siempre de forma latente un gran corazón religioso¹⁴⁰.

Se genera entonces, siempre según He Bingdi, una tensión entre la estupidez del conversacionista ruso y la afirmación en labios de Mitia de que «todos los rusos auténticos son filósofos»¹⁴¹. Y es que, y siguiendo sin duda la tesis enunciada por Thorn, aunque el ruso sea un hombre agudo y mentalmente rico, en última instancia, cuando debe afrontar un conflicto demasiado profundo se conduce a sí mismo hacia un laberíntico sendero de autodestrucción, como sucede con Mitia, Stavroguin, Verjovenski y, por supuesto, con Raskólnikov¹⁴². Así fue al menos como lo vio el historiador británico Bernard Pares (1867-1949) quien, habiendo dudado en su momento de la realidad de las descripciones dostoievskianas, terminó aceptándolas tras el ingente derramamiento de sangre que siguió a la dominación bolchevique¹⁴³.

A pesar de lo evidente de la crítica dostoievskiana en este punto y de la inteligente reflexión de Pares que el autor trae a colación, se realiza en el artículo un cierto malabarismo tan extraño como dramático, un giro que lo llevará a alejarse completamente del significado original de *Crimen y castigo*. Así, habiendo aceptado la tesis de que Raskólnikov representa el destino de Rusia, e imaginando que la redención y renacimiento de nuestro protagonista llevará al país a un nuevo advenimiento como el visionado por los reformadores de los años 1920 y 1930, He Bingdi presenta la ideología bolchevique y su derramamiento de sangre

¹⁴⁰ 今日在蘇聯馬克斯主義，列寧主義之被狂熱信奉視同宗教，也正是因為俄國這比較原始的民族，一向有一種廣義的潛在的宗教心的存在，en He Bingdi: «Dusituiyifusiji yu Eguo minzuxing», pág. 80.

¹⁴¹ *Los hermanos Karamázov*. Traducción de Augusto Vidal. Cátedra, Madrid, 2018¹⁵, págs. 293 y 875 (PSS 14:215 y 15:28).

¹⁴² Cf. *Los hermanos Karamázov*, trad. cit., pág. 415 (PSS 14:229).

¹⁴³ Parafraseado en He Bingdi: «Dusituiyifusiji yu Eguo minzuxing», pág. 81. No hemos conseguido localizar la fuente exacta de esta opinión.

como el «crimen» y el «castigo» *necesarios* para transformar la sociedad y llevarla a un nuevo cielo o, en palabras de Lenin, a una «nueva era»¹⁴⁴:

Recordando cómo Rusia pasó la revolución, con una infinidad de infortunios –derramamientos de sangre, hambre, invasiones o hambrunas–, sobreviviendo y muriendo, finalmente pudo continuar con una nueva política económica, con un plan de cinco años que le permitió recuperarse en las siguientes décadas y crear los fundamentos de la fortaleza y prosperidad presentes. En esta ocasión, la grandeza del poder rejuvenecedor de la nación soviética puede ser efectivamente pronosticado¹⁴⁵.

Irónicamente, tan sólo cinco años después de escribir sobre la «necesidad» de este sacrificio de sangre el Partido Comunista Chino tomaría el poder en el continente, iniciando un nuevo «crimen» y «castigo» mucho más sangriento y cuyo capítulo final, como la homónima novela de Dostoievski, pertenece a un nuevo relato.

Epílogo

Durante su breve estancia en el Hospital Francés de Pekín a finales de 1926, aquejado de tuberculosis crónica contraída en la Unión Soviética y sin poder apenas moverse, el traductor de literatura rusa Wei Suyuan 韋素園 (1902-1932) –hermano de Wei Congwu 韋叢蕪 (1905-1978), traductor de, entre otras obras, *Crimen y castigo*– contaba cómo la imagen de un Dostoievski sufriente, mas lleno de perseverancia y bondad, se le había aparecido en sus largos períodos de insomnio, llevándole a solicitar a una escultora rusa la realización de un busto de bronce del escritor para acompañarlo en la soledad de su lecho¹⁴⁶. Trasladado a un

¹⁴⁴ La idea contenida en la frase de Lenin «La revolución de Octubre inauguró una nueva época de la historia universal» (*Октябрьская революция открыла новую эпоху всемирной истории*; véase su artículo publicado en la revista del partido *Правда*, núm 234, el 18 de octubre de 1921 con el título «A los cuatro años de la revolución de Octubre» (*К четырехлетней годовщине Октябрьской революции*) aparece ya unos años antes en un artículo de Lu Xun, que lleva por título, precisamente, «El amanecer de una nueva era» («Xin shiji de shuguang» 新世紀的曙光, *Xin qingnian*, 6/5 (1919), págs. 551-552).

¹⁴⁵ 試回想俄國經過革命，流血、內亂、外患、饑饉千創百孔，存亡絕續，終能繼之以新經濟政策，五年計劃，十幾年來的休養生息，造成今日強盛的基礎。這次戰後蘇聯民族復興力量的偉大，是可以預先斷言的，en He: «Dusituiyifusiji yu Eguo minzuxing», pág. 82.

¹⁴⁶ Véase Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, págs. 26 y 153, notas 56 y 58. Cf. la carta de Wei a Tai Jingnong 臺靜農 (1902-1990) y Li Jiye 李霽野 (1904-1997), diciembre de 1927, en Wei Suyuan: *Wei Suyuan xuanji* 韋素園選集, edición de Xu Zifang 徐子芳, Anhui wenyi, Hefei, 1985, págs. 105-106. El retrato funcionaba en la sociedad rusa como una extensión del icono religioso que relacionaba «metonímicamente» autor y obra, dotándolo de un significado didáctico. Un ejemplo de esta identificación la encontramos en la narración «La pequeña estantería» de Iván Shmeliov (1873-1950) («Полочка», en И. С. Шмелев: *Собрание сочинений в пяти томах*, Русская книга, Москва, 2000, 8-й (дополнительный) том: «Рванный барин»), donde los retratos de los grandes escritores son a su vez un vehículo para sus enseñanzas:

sanatorio la primavera siguiente, Wei Suyuan llevó consigo un retrato de Dostoievski que mantuvo colgado sobre la pared de su habitación hasta poco antes de su muerte y bajo cuya severa mirada tradujo a Máximo Gorki, Antón Chéjov, Leonid Andréiev y Fiódor Sologub¹⁴⁷. La imagen de este «dios del arte» 文藝之神, como así lo llamara el literato chino al final de sus días, provocaba en él una «sensación de noble júbilo» 一種高尚喜悅的意味 que hacía soportable el malestar físico y mental provocado por su enfermedad¹⁴⁸.

El retrato, como las letras, fue una de las muchas influencias de la cultura rusa y, más concretamente, soviética que no se limitó en modo alguno a la creación de una «nueva literatura». En efecto, todas las «nuevas artes» 新文藝 se vieron igualmente afectadas, desde la «nueva música» 新音樂 y la «nueva ópera china» 新京劇 hasta campos tan distantes como la arquitectura, la planificación urbanística¹⁴⁹ y, muy especialmente, la propia lengua

Los retratos de los escritores miran desde los estantes superiores, miran estrictamente, piensan con una gran meditación. El tío me cuenta de ellos cómo enfermaron por el dolor humano, cómo con sus corazones llamaron a los hombres a una vida mejor y cómo les mostraron el camino. (pág. 99)

[...]

– Los libros no son «perejil», – continuó el tío, sacudiendo el dedo, – ¡no se escribe para reír! Un libro debe mostrar a la gente cómo y cómo no hay que vivir... (pág. 97)

El carácter casi religioso del libro queda atestiguado unas líneas antes: «estaba en silencio, solemnemente silencioso como en una iglesia vacía» (pág. 96). Esta iconofilia reaparece en la más reciente obra de Aleksandr Solzhenitsin (1918-2008), «Nástenka» («Настенька», *Новый мир*, 10 (1995), págs. 9-25), ambientada en los años 1920: «En el apartamento de Rostov, como anteriormente en el de Moscú, Náshtenka tenía en la pared colgando dos decenas de retratos de escritores. En ellos buscaba reconfortarse de la verdad en la que había crecido y que de alguna manera se había nublado» (pág. 17).

¹⁴⁷ La colección fue publicada bajo el título *El último rayo de luz* (*Zuihou de guangmang* 最後的光芒, Shangwu yinshuguan, Shanghái, 1928). Si bien se hacían este tipo de retratos durante la dinastía Ming, los primeros ejemplos modernos aparecen en China en la segunda mitad del s. XIX con la irrupción de la fotografía, por ejemplo, en publicaciones como *Gezhi huibian* 格致彙編 (a partir de 1877) o *Wanguo gongbao* 萬國公報 (a partir de 1879). Se trata, con pocas excepciones, de retratos de políticos americanos y europeos. Uno de los primeros escritores en aparecer fue una mujer, Alicia Little (1845-1926), en el contexto de su lucha por los derechos de la mujer en China, en *Wanguo gongbao*, 11/9 (octubre de 1899), pág. i. Los retratos de Dostoievski aparecen a principios de los años 1920, por ejemplo, en el número especial dedicado a la literatura rusa de *Xiaoshuo yuebao*, 12 (septiembre de 1921), pág. vi, junto con Iván Turguéniev, Máximo Gorki y Antón Chéjov, así como en Xi Di (pseudónimo de Zheng Zhenduo): «Tuosituoyifusiji de bainian jinian» 陀思妥以夫斯基的百年紀念, *Wenxue xunkan* 文學旬刊, 19 (11 de octubre de 1921), pág. 1.

¹⁴⁸ Carta a Li Jiye del 25 de junio de 1932, en Wei Suyuan, *Wei Suyuan xuanji*, pág. 135.

¹⁴⁹ Sobre la «nueva» música y ópera chinas Madame Mao exclamó que «el piano ha sido liberado [...] en el 47º aniversario del Partido» (是黨四十七周年生日, 我們 [...] 使鋼琴得到解放 *shi dang si shi qi zhounian shengri, women ... shi gangqin dedao jiefang*), en Jiang Qing 江青, Chen Boda 陳伯達 y Kang Sheng 康生: «Zhongyang wenge jiejian gangqin banchang “Hong Deng ji” yanyuan deng geming wenyi zhanshi shi de jianghua» 中央文革接見鋼琴伴唱《紅燈記》演員等革命文藝戰士時的講話, *Tianjin Xin wenyi* 天津新文藝, 72 (julio de 1968), recogido en Li Song 李: *A Chronicle of Model Opera of Chinese Cultural Revolution*, Xiu weizi xun keji gu fen you xian gongsi, Showwe Information, Taipéi, 2011-2012, 2 vol., vol. 2, pág. 200. Cf. también vol. 1, pág. 139, así como Sheila Melvin y Jindong Cai: *Rhapsody in Red: How Western Classical*

china, cuya reforma se efectuó, precisamente, a través de la creación de una «nueva literatura» 新文學 cuya dicción, gramática y vocabulario se formaron tomando como base la única literatura aceptada por los reformadores, es decir, sus propias traducciones de literatura rusa, incorporando con ello a la «nueva lengua» (新語言 *xin yuyan*) las particularidades de las lenguas japonesa, inglesa y rusa de las cuales traducían¹⁵⁰.

Pero mientras los reformadores chinos volvían sus ojos hacia Occidente primero y hacia Rusia después, soñando con una nueva revolución en el gigante asiático, los intelectuales a los que ellos mismos admiraban comenzaban a descubrir la «espiritualidad asiática»¹⁵¹. Tolstói, cuya novela *Resurrección* había sido considerada la continuación de *Crimen y castigo* y en cuya obra muchos veían el origen de la revolución bolchevique¹⁵², destaca dentro de este debate entre las tradiciones antiguas y los ideales revolucionarios por haber vivido lo suficiente como para tener la oportunidad de conocer cómo y en qué medida Occidente y Rusia comenzaban a ser absorbidos por los intelectuales chinos más jóvenes.

Music Became Chinese, Algora, Nueva York, 2004, pág. 199 y, en general, Yih-jian Tai: *The Contemporary Chinese Theatre and Soviet Influence, 1919-1960*, tesis doctoral, Southern Illinois University, Illinois, 1975. Sobre el modelo de arquitectura socialista en China, téngase en cuenta Yan Li: *China's Soviet Dream. Propaganda, Culture, and Popular Imagination*, Routledge, Londres, 2018, págs. 87-140.

¹⁵⁰ Así se expresaba uno de los más importantes traductores de literatura rusa, Qu Qiubai, unos meses después de ser purgado por el Partido Comunista Chino: «la revolución literaria china produjo un “feto monstruoso”: como si un caballo y un asno hubieran copulado, engendrando una “mula” [...] un lenguaje sinográfico europeizado resultado de la combinación de lenguas extranjeras» 中國的文學革命，產生了一個怪胎——像馬和驢子交媾，生出一匹驢子一樣 [...] 中外合璧的歐化漢字文 (en «Xuefa wansui! » 學闕萬歲! , escrito el 10 de junio de 1931 en Nueva York y publicado en Qu Qiubai: *Luan tan ji qita* 亂彈及其他, Xia she xiaoyin, Shanghái, 1938, págs. 109-140, págs. 112 y 140 para la cita). Véase también Cornelius C. Kubler: *A Study of Europeanized Grammar in Modern Written Chinese*, Student Book, Taipéi, 1985; C. S. Chan: «The Impact of Japanese Language on the New Writing Style of Chinese Before and After the May Fourth Movement», en M. Gálik: *Interliterary and Intraliterary Aspects of the May Fourth Movement 1919 in China. Proceedings of the International Sinological Symposium*, Publishing House of the Slovak Academy of Sciences, Bratislava, 1990, págs. 257-264; Merle Goldman: «Left-wing Criticism of the *Pai Hua* Movement», en Benjamin I. Schwartz y Charlotte Furth (ed.): *Reflections on the May Fourth Movement: A Symposium*, Harvard University Press, Cambridge, 1997, págs. 85-94. Sobre la reforma de la literatura y su impacto en el lenguaje véase César Guardépaz: *Modern Chinese Literature*, especialmente págs. 7-14.

¹⁵¹ Gamsa: *The Reading of Russian Literature in China*, pág. 8.

¹⁵² Tal vez siguiendo a Lenin en «Лев Толстой, как зеркало русской революции», PSS 17:207-213. Esta idea fue criticada por (Shen) Yanbing, «Tuo'ersitai yu jinri zhi Eluosi» 托爾斯泰與今日之俄羅斯, *Xuesheng zazhi*, 6/4-6, 1919, págs. 23-32, 33-41 y 43-52, en concreto pág. 41: «Tanto la presión autocrática como la revolución libertadora han sido probadas repetidamente sin éxito» 專制壓力與自由革命皆屢試之而無效.

Tolstói, que tenía un gran interés por China y su filosofía¹⁵³, mantuvo una breve correspondencia con el autor conservador Gu Hongming 辜鴻銘 (1857-1928), dirigiéndole en 1906 una larga carta que fue publicada en alemán, francés y ruso y, en versión abreviada, en chino¹⁵⁴, y en la que se exhortaba al pueblo chino a abandonar el camino de la modernización occidental y japonesa y preservar su cultura:

Creo que en nuestra época se está llevando a cabo una gran revolución en la vida de la humanidad y que, en esta revolución, China debe tener un papel importante a la cabeza de los pueblos orientales.

Me parece que el papel de los pueblos orientales de China, Persia, Turquía, India, Rusia y, tal vez, Japón (si no queda completamente atrapado en las redes de la depravación de la civilización europea) consiste en mostrar a los pueblos el verdadero camino de la libertad, para cuya expresión, como escribe en su libro, la lengua china no tiene mejor palabra que *Tao*, un camino, es decir, una actividad, consistente con la eterna ley fundamental de la vida humana.

La libertad, según las enseñanzas de Cristo, se alcanza por el mismo camino. (PSS 36:292)

Y concluyendo:

Que el pueblo chino continúe viviendo así, cómo vivía antes, una vida pacífica, laboriosa y agrícola, siguiendo en su comportamiento los fundamentos de sus tres religiones: confucianismo, daoísmo y budismo, convergiendo las tres en sus fundamentos en la liberación de todo poder humano (confucianismo), no hacer a otros lo que no quieres que te hagan (daoísmo) y autosacrificio y humildad y amor por todos los hombres y todas las criaturas (budismo) [...] Y no cabe ninguna otra salida que la liberación en sí mismo del poder humano y el sometimiento al poder de Dios. (PSS 36:299)

Estas palabras bien podrían haber servido de respuesta a las nuevas reformas iniciadas en 1919 con el Movimiento del Cuatro de Mayo, las cuales habían tomado tanto a Tolstói como a Dostoievski y su obra como referentes inestimables para la transformación de China. Pero

¹⁵³ Véase Derk Bodde: *Tolstoy and China*, Princeton University Press, Princeton, 1950, págs. 47-58; Clifford G. Christian: *Media Ethics and Global Justice in the Digital Age*, Cambridge University Press, Nueva York, 2019, pág. 242.

¹⁵⁴ *Carta a un chino* (Письмо к китайцу), redactada en la segunda mitad de septiembre de 1906, se publicó primero en alemán en *Neue Freie Presse* (noviembre de 1906), en francés en *Courrier Européen* (noviembre-diciembre de 1906) y, finalmente, en ruso (mas no del original, sino traducido del francés) en la revista *Tiempos modernos* (Новое время), núm. 11.026, el 21 de noviembre de 1906. En ruso según el manuscrito original se publicaría en 1907, más con numerosos errores de transcripción. La única versión fiel al manuscrito se halla en la edición de sus obras completas en ruso de 1936, en el volumen 36, páginas 290-299. Cf. Bodde: *Tolstoy and China*, págs. 50 y ss. Como respuesta al envío de la obra de Gu: *Papers from a viceroy's yamen. A Chinese plea for the cause of government and true civilization in China* (Shanghai Mercury, Shanghai, 1901), así como de su panfleto: *Et nunc, reges, intelligite! The Moral Causes of the Russo-Japanese War* (Shanghai Mercury, Shanghai, 1906). La traducción china apareció en «Eguo da wenhao Tuo'ersitai bojue yu Zhongguo Mou jun shu» 俄國大文豪託爾斯泰伯爵與中國某君書, *Dongfang zazhi*, 8/1 (marzo de 1911), págs. 59-61.

las promesas de libertad y riqueza para los pueblos ofendidos no tardaron en derivar en una sangrienta batalla en la que las guerras civiles, las purgas políticas y religiosas, el saqueo cultural y la hambruna generalizada vinieron a confirmar una vez más que el espíritu profético de ambos autores no se limitaba tan sólo a Rusia.

En definitiva, se puede concluir que Dostoievski fue una figura sumamente importante tanto para los intelectuales reformistas como para los lectores chinos cuyos intereses nada tenían que ver con la política. Su influencia fue especialmente intensa en cuanto que aportó a los intelectuales chinos una base literaria sobre la cual justificar el socialismo europeo –su preocupación por los *humillados y ofendidos*– y la necesidad de un sacrificio de sangre sobre el que construir, de la mano de héroes «no-heroicos» como Raskólnikov, una nueva era.

En un mundo en el que la corrección política y la manipulación histórica son moneda corriente, la recepción del *corpus* dostoievskiano y las consecuencias de la misma en China ha de servir de recuerdo y de advertencia de los graves peligros que se puede tener para las generaciones venideras el olvidar, blanquear o malinterpretar la historia.