

DOSTOIEWSKI EN ESPAÑA

Pocas cosas resultan tan desconcertantes en la historia de la crítica literaria española como la insensibilidad de Juan Valera —siempre tan agudo en la percepción de las novedades decisivas en el campo de las letras— en lo que atañe al desarrollo prodigioso de la novela rusa, a fines del siglo XIX. A partir de 1857 Valera reside en Rusia como diplomático, pero ni entonces ni después se muestra capaz de comprender el mérito altísimo de los grandes narradores eslavos. El mismo sagaz observador que acertó, el primero, a señalar en la Península el genio que despuntaba en los escritos del joven Rubén, este mismo admirable crítico permanece ciego, insensible, ante la maravillosa floración novelística que encabezan Dostoiewski y Tolstoi.

Es más, impugnando los comentarios entusiásticos de la condesa Pardo Bazán, Valera llega a afirmar que cualquier nación europea posee una literatura más valiosa que la rusa; situado en el terreno de las comparaciones, no tiene a menos proclamar la superioridad de la literatura norteamericana sobre la rusa.

Más impresionante aún es la ceguera que frente a la máxima figura de la novelística rusa —Dostoiewski— se revela en los comentarios que dedica a cada uno de sus libros el primer traductor de sus obras completas al español. En efecto, Rafael Cansinos Asens, quien publica en la Editorial Aguilar, en 1936, los tres volúmenes de la total producción dostoiewskiana, pone de manifiesto, en las notas de introducción que anteceden a cada novela, una carencia tan notoria de sensibilidad para entender la honda fe religiosa que inspira esencialmente al autor de esas novelas, que uno se pregunta cómo pudo el traductor recorrer línea tras línea toda la obra del novelista sin ser capaz de comprender su espíritu, de percibir sus íntimas motivaciones, de captar el genuino mensaje que brota de sus páginas.

Estos dos ejemplos ilustran una muy usual actitud de los hombres de letras españoles ante Dostoiewski. Ahora bien: este fenómeno es tanto más sorprendente cuanto que aquel autor jamás escatimó su inclinación ferviente hacia los grandes valores de la cultura española, según puede verse por la forma en que uno de sus más admirables personajes, el príncipe Michkin, está identificado plenamente con el genio y la figura de Don Quijote. Cuando

uno piensa que hay tan hondos motivos de afinidad entre el cristianismo de Dostoiewski y la religiosidad esencial al alma española, no puede uno por menos de asombrarse de que no hubiera brotado una intensa corriente de simpatía, basada en razones espirituales, de parte de los grandes escritores españoles hacia el autor de *Los hermanos Karamazov*.

Nadie ignora que aquél representa justamente la antítesis del comunismo ruso. Hay en Rusia una corriente popular, identificada con los anhelos más hondos del alma eslava, que responde a los ideales de la fe cristiana de Dostoiewski, y esa corriente se opone a la ideología marxista, elaborada en Occidente e introducida en Rusia por la acción violenta de una revolución, esto es, sin que esa ideología tuviese en Rusia una raíz histórica.

Pero en España, extrañamente, no se ha puesto atención en esta vertiente esencialmente religiosa de la creación de Dostoiewski. El interés de los más ilustres escritores se ha dirigido casi con exclusividad al aspecto artístico o al que guarda relación con la genial capacidad técnica que acredita al maestro ruso en la construcción de sus novelas. Tal es el caso, específicamente, de Ortega, a juicio de quien Dostoiewski es «el solícito oficial de un oficio admirable», «el prodigioso técnico de la novela».

Es curioso observar que en la actitud de las generaciones intelectuales españolas de este siglo predomina, respecto de Dostoiewski, la opinión de que en la obra de este novelista los motivos esenciales brotan de una mentalidad atraída irresistiblemente hacia lo patológico.

Recuerdo, a este propósito, haber leído, hace una veintena de años, un escrito político de Rafael Sánchez Mazas, el admirable prosista de *La vida nueva de Pedrito de Andía*, destinado a poner en guardia a los jóvenes españoles contra los peligros de una lectura demasiado exaltada de la obra de Dostoiewski. Quería Sánchez Mazas ver brotar una nueva generación española, dominada no ya por las cavilaciones y angustiosas preocupaciones que suelen embargar, desde el Romanticismo, a la juventud europea; quería alentar él una pedagogía que desterrase de las almas juveniles la herencia romántica, alumbrando en ellas una nueva conciencia, inspirada en ideales sanos, optimistas, forjadores de espíritus vigorosos. Ya la generación del 98 había preconizado con entusiasmo la lectura de Nietzsche, respondiendo a ideales educativos semejantes.

Una falsa óptica hizo, pues, que muchos de los más influyentes escritores españoles sólo percibiesen en la obra de Dostoiewski el supuesto predominio de unas formas de pensamiento patológicas, derivadas de una delectación eslava en el sufrimiento y en la humillación, sin caer en la cuenta del rico contenido de ideas y sugerencias que esa obra contiene en orden a iluminar los grandes problemas de nuestro tiempo. El «mundo religioso de Dostoiewski» --para usar las palabras de Guardini--, su visión profética acerca del

destino de la Humanidad contemporánea, su certero juicio en torno al ciclo de revoluciones y tragedias políticas que habría de presidir el rumbo de la civilización cristiana, todo esto escapa a la mirada de los ensayistas españoles, que en la primera mitad de esta centuria emiten un resplandor tan vivo de inteligencia y de intuición artística sobre el mundo cultural formado por los países de nuestra lengua.

Es sugestivo el caso de los escritores del 98, todos los cuales confiesan tener entre sus lecturas favoritas las novelas de la gran época de la literatura rusa; es éste el caso de Baroja, y lo es también el de Unamuno, de quien no en vano pudo decir Keyserling que, «en versión española, es comparable a los más grandes rusos»; «los rusos, nuestros semejantes», decía, no sin intención, el autor de *El sentimiento trágico*. Sin embargo, en lo que toca al fondo mismo del mensaje dostoiéwskiano, esto es, a sus profundas sugerencias religiosas, morales y políticas, se diría que ellas apenas encuentran eco en el pensamiento español contemporáneo.

Entre los no muy frecuentes estudios sobre Dostoiéwski escritos por pluma española hemos de destacar un penetrante ensayo compuesto por Santiago Montero Díaz con el título de *Cervantes en Turgenief y Dostoiéwski*. Abunda este trabajo en certeras apreciaciones sobre estos dos antitéticos escritores y sobre el modo en que ambos se aproximan a la obra de Cervantes. Sin embargo, no encontramos en este estudio ninguna estimación positiva referente a la gravitación que el gran clásico español ejerce sobre el autor de *El idiota*, a través precisamente de la forma en que supo diseñar al protagonista de esta novela. Por el contrario, al expresar su parecer sobre la significación espiritual —según él, radicalmente opuesta— de la obra de ambos escritores, Montero Díaz escribe: «Esta oposición ideológica en la manera de entender el cristianismo trasciende a su obra y es vana tarea trazar paralelos —como se ha hecho— entre el Don Quijote de Cervantes y el príncipe Michkin de Dostoiéwski. Son dos cristianos estelarmente distantes.»

En un trabajo publicado en 1960 hemos desarrollado una tesis contrapuesta a las que implican las palabras que acabamos de citar (*Don Quijote en Rusia. De Dostoiéwski al cine actual*. Santiago de Chile). Creemos que el definitivo libro de Romano Guardini sobre Dostoiéwski ha situado las cosas en su perspectiva exacta al mostrar la esencial significación religiosa que el novelista quiso comunicar al principal personaje de *El idiota*. Pero es indudable que éste —el príncipe Michkin— fue creado por su autor teniendo presente, además, la figura de Don Quijote como modelo espiritual que constantemente transparece en los actos del idealizado personaje dostoiéwskiano.

La inclinación de Dostoiéwski hacia el mayor símbolo de la cultura hispánica pudo, pues, servir de motivo para una intensificación del interés hacia el gran novelista de parte de los principales escritores españoles. Ha ha-

bido, ciertamente, una patente injusticia en la patria de Don Quijote en relación con el más exaltado de los admiradores del hidalgo manchego entre los escritores eslavos.

No se ha dado, por una parte, una justa apreciación española de la obra de Dostoiewski en la dimensión profundamente religiosa que ésta posee y a la que la crítica contemporánea asigna una importancia cada vez mayor.

Por otra parte, tampoco ha sido debidamente apreciado en España el pensamiento de Dostoiewski en su proyección sobre las grandes cuestiones políticas de la sociedad contemporánea. El contenido profético de obras tales como *Los poseídos* o *Los hermanos Karamazov* apenas puede decirse que haya encontrado eco entre los más sobresalientes escritores peninsulares. No se ha producido en España ninguna obra semejante a la versión teatral de *Los poseídos*, escrita por Camus, o a la pieza dramática, original de este autor, representada con el nombre de *Los justos*. Acaso deba ser reconocida como la mejor interpretación de las intuiciones políticas contenidas en la obra de Dostoiewski, publicada en lengua española, no precisamente un libro escrito en España, sino un estudio compuesto por un escritor sudamericano; me refiero al ensayo de mi compatriota Roberto Prudencio, publicado en la revista *Atenea*, de Chile, con el título «El socialismo revolucionario en la obra de Dostoiewski».

Ultimamente, un bello libro editado por el Instituto de Cultura Hispánica, *El Príncipe de este mundo. La literatura moderna y el demonio*, de José María Souvirón, dedica un capítulo pleno de interés y de iluminadoras sugerencias al gran maestro ruso. La religiosidad de Dostoiewski, la dramática realidad que cobra en los personajes de éste la presencia de Satán; en fin, la profunda espiritualidad de nuestro autor, desgarrada ante los problemas del pecado, de la negación de Dios, de la esperanza humana y del bien, todo ello está analizado con honda penetración por el autor citado. Sin embargo, es curioso que Souvirón no se haya mostrado interesado en examinar las proyecciones especialísimas que gracias al genio de Dostoiewski alcanza el tema de la posesión diabólica, sobre todo en *Los endemoniados*, novela en la que precisamente se estudia este asunto a la luz del significado que puede atribuirse a la política cuando ella se convierte en el instrumento de una encarnación colectiva del demonio en un grupo de hombres que, mediante la revolución, pretenden adueñarse de la Historia y de los hombres, suplantando con el Poder político a la Providencia divina.

Otro libro de fecha reciente, *El Cristo de Unamuno*, de Vicente Marrero (Ediciones Rialp, Madrid, 1960) presenta, a nuestro propósito, un interés particular en razón del modo original en que en él se compara, a través de la simpatía manifestada por Unamuno y por Dostoiewski hacia la figura de Don Quijote, la religiosidad propia de uno y otro escritor. «El quijotismo»

de Unamuno y Dostoiewski» se titula el capítulo que importa al tema de este trabajo. Marrero estudia la cuestión decisiva del simbolismo espiritual de la personalidad del príncipe Michkin, el protagonista de *El idiota*; el autor ha manejado una amplia bibliografía, según puede apreciarse por las notas que acompañan al texto, pero en ellas echamos de menos una referencia fundamental. Nos referimos al ya citado libro de Romano Guardini *El mundo religioso de Dostoiewski*, obra decisiva, que, sin duda, no llegó a ser consultada en el mencionado estudio.

Guardini ha mostrado hasta qué punto y en qué sentido se advierte en la existencia de Michkin la presencia de Dios. «Dios se manifiesta claramente en su actitud, en la impresión que produce su cercanía.» «Michkin no habla de Dios, pero es como si lo irradiara de su persona.» «En la figura del príncipe Michkin creo yo encontrar todo un intento de volver a narrar ese acontecimiento único en la Historia, esto es, la existencia del Dios hecho hombre. Mas por cierto que no se trata aquí de una narración directa, pues la única narración directa está ya en las palabras que desde el principio han permanecido inmutables; es éste, en verdad, un relato simbólico traducido a la esfera puramente humana.»

No hay, ciertamente, en la literatura del siglo XIX autor alguno que pueda compararse a Dostoiewski en la profundidad de su mensaje cristiano. Los grandes teólogos y muchos importantes críticos literarios lo han comprendido así al estudiar la significación de las novelas religiosas del autor, sobre todo de *El idiota*, *Los hermanos Karamazov*, *Los poseídos*, *Crimen y castigo* y *El adolescente*. Es lástima que en la copiosa producción literaria aparecida en los últimos años en torno a este tema no se hallen con frecuencia nombres de autores españoles dedicados también a esta tarea de revisión crítica de la obra del genial novelista.

Pero si hay un país donde el mensaje religioso y social de Dostoiewski puede hallar una repercusión perdurable y fecunda, ese país justamente es España. La religiosidad viva del pueblo español, así como las circunstancias especiales por las que esta nación ha pasado al haber vencido, en una guerra que costó un millón de muertos, al marxismo revolucionario —cuya verdadera significación denunció hace cien años el genio profético de Dostoiewski—, hacen suponer que en España habrá de resurgir una actitud más lúcida y justiciera de la que hasta ahora ha prevalecido respecto de dicho escritor.

Unamuno quiso una vez rescatar la tumba de Don Quijote de las manos de los barberos, curas y bachilleres. Tal vez haya llegado el momento de iniciar en España otra cruzada para rescatar la tumba de Dostoiewski del cerco formado por algunos de sus traductores y comentaristas.

