

Àlex Matas Pons

ELS TRENCANTS DE LA FILOLOGIA HUMANÍSTICA.

VICTOR KLEMPERER DES DE DRESDEN

Cultura / El vell i el nou humanisme

Victor Klemperer

Traducció de Marc Jiménez Buzzi

216 pp., 2019, Barcelona, Edicions de la Universitat de Barcelona

L'estudi de Victor Klemperer (1881-1960) sobre la llengua del Tercer Reich és una de les contribucions intel·lectuals més destacades de l'assagística europea. Com és sabut, aquest llibre, *LTI. La llengua del Tercer Reich. Apunts d'un filòleg*, és fruit d'una tasca que s'encetà durant els anys de confinament obligat a diverses «cases de jueus», quan el nazisme governava Alemanya. És una de les reflexions més lúcides que s'han escrit mai sobre el funcionament dels sistemes de propaganda dels règims totalitaris. És tanta la rellevància d'aquest estudi que necessàriament eclipsa la resta de l'obra d'aquest comparatista i romanista europeu. El professor Antoni Martí Monterde ha editat un volum on queden recollits dos textos inèdits en català —*Cultura* i *El vell i el nou humanisme*— perfectament complementaris d'aquells altres *Assaigs* que havia recollit i editat dins la col·lecció Breviaris, de Publicacions de la Universitat de València, l'any 2008. Tot i que *LTI* empetiteix la resta de les seves produccions, els dos volums esmentats fan evident la coherència de la tasca intel·lectual i assagística de Victor Klemperer i la vàlua d'una obra, tota ella, mereixedora d'una privilegiada atenció.

El primer dels dos textos, *Cultura*, que porta per subtítol «Consideracions després de l'enfonsament del nazisme», és de l'any 1946 i dialoga directament amb un altre text publicat aquell mateix any, «El paper de l'intel·lectual en la societat», que havia estat recollit dins l'esmentat volum *Assaigs*. En aquell cas Victor Klemperer es mostrava partidari de restaurar a Alemanya, després de la Segona Guerra Mundial, la prestigiosa tasca que havien dut a terme tradicionalment els intel·lectuals, aquells «treballadors de la raó» que havien caigut en desgràcia com a conseqüència

de les infàmies del sistema de propaganda del nazisme. Aquell era un text breu que desemascarava quines estratègies de la propaganda nazi havien fet passar per bona una cosmovisió germànica suposadament superior a la dels altres pobles, que depenien dels «dons deficients de la raó». La denigració de la «intel·ligència instruïda» perseguia evidentment la liquidació de qualsevol modalitat de dissentiment crític. La lectura del text ara traduït, *Cultura*, confirma el compromís intel·lectual de Victor Klemperer, que torna en aquest cas a emprar els estris de la filologia per desnazificar el mot, cultura, i assenyalava els perills derivats d'una falsa dicotomia: «la cultura entesa com a evolució anímica, com a enriquiment interior, havia de correspondre al caràcter alemany i ser propietat i privilegi dels alemanys, mentre que els pobles romànics s'havien d'acontentar amb el progrés tècnic i extern, identificat amb la civilització».

Contra les inversemblants explicacions zoològiques de l'evolució de la humanitat i la superioritat moral d'uns pobles respecte els altres, Victor Klemperer fa un rigorós exercici de semàntica històrica —explica les precises transformacions que han patit els significats d'aquests dos termes, cultura i civilització— mentre revisa de manera sintètica la tradició cultural europea. Avança pels diferents períodes de la història tot triant, a tall d'exemple, aquelles creacions que s'expliquen sobretot a partir de la mútua influència —els lligams recíprocs— entre cultures i pobles diferents. És així com la lectura crítica, per exemple, de la poesia dels trobadors provençals, la glossa de l'ascens al mont Ventoux de Petrarca o l'anàlisi del vincle entre la Il·lustració i l'hegemonia cultural francesa del segle XVIII conformen una coherent tradició europea que, segons ell, hauria d'haver estat incompatible amb qualsevol temptació d'antagonismes nacionals. Aquesta convicció estructura totes les seves reflexions i esclata finalment de manera contundent i desinhibida: «No hi ha cap punt de l'evolució en què no hi hagi aquest anar i venir de poble a poble, en què no sigui efectiu l'entrellaçament!».

On es veu amb més claredat la seva profunda convicció europeïsta és a les pàgines que dedica al classicisme alemany: «el més elevat que Alemanya ha donat al món en l'àmbit espiritual, no va florir fins que Anglaterra i França no van actuar com a potències de la Il·lustració». Es aquí on la seva metòdica formació comparatista recupera la noció *Weltliteratur*, de manera semblant a com l'havia ja recuperada en el seu assaig de 1929, «Literatura universal i literatura europea», també recollit dins el volum editat pel professor Antoni Martí Monterde de la col·lecció Breviaris. L'any 1946 aquesta mateixa noció goetheana de literatura universal li serveix per rebatre el «trossejament» que el nazisme havia fet de «l'esperit alemany» i Klemperer lloa Goethe precisament perquè havia estat capaç de decebre a tots aquells que li de-

manaven paraules venjatives i cançons d'odi contra l'enemic francès: «com hauria pogut escriure cançons d'odi, sense odi?», escriu el seu amic Eckerman a les seves famoses *Converses*. Malgrat el cosmopolitisme goetheà és indissociable d'una certa rivalitat i competència entre les nacions europees —«Alemanya pot exercir i té l'obligació d'exercir la més gran influència», va dir el poeta— Victor Klemperer vol entendre'l sobretot com l'humanisme fraternal capaç de contradir l'afany excoent del concepte zoològic de raça del nazisme, que havia treballat amb eficàcia fins excloure de la *humanitas* la peculiaritat de les particularitats nacions i la consegüent col·laboració pacífica dels pobles.

És significatiu que Victor Klemperer comenci el seu assaig fent referència a la ràdio, un instrument tècnic —una expressió extrema de la civilització— amb uns enormes i evidents efectes culturals. Havia estat el mitjà propagandístic preferit pel nazisme per difondre les consignes ideològiques que el filòleg analitza a *LTI*. L'èxit i la popularitat de la llengua del Tercer Reich havien cridat igualment l'atenció d'altres reputats estudiosos europeus, també d'origen jueu, provinents d'una mateixa òrbita liberal. És el cas, per exemple, de l'historiador de l'art vienès E. H. Gombrich, autor d'un assaig perfectament complementari dels anàlisi de Klemperer: *Mite i realitat en les emissions de ràdio alemanyes durant la guerra*. Ara bé, que sigui la ràdio el desencadenant de tota la seva argumentació contrària a la falsa dicotomia entre civilització i cultura és una dada especialment significativa si es vol pensar per què Klemperer, sense allunyar-se mai dels ideals universalistes, pren una progressiva distància respecte a l'ortodòxia liberal.

Com molt bé assenyala Martí Monterde en el pròleg, després de la Segona Guerra Mundial Klemperer va romandre a Dresden, aleshores una ciutat de la República Democràtica Alemanya. Restar dins d'un dels països de l'òrbita d'influència soviètica no és irrellevant, si pensem que la circulació dels seus textos no seguirà els mateixos camins ni participarà dels mateixos circuits que els dels seus col·legues comparatistes, la majoria dels quals treballaven a les universitats nord-americanes o s'havien incorporat a les universitats de la República Federal d'Alemanya després de la guerra. Per a Klemperer, posar fi a la dicotomia cultura/civilització no té res a veure amb demonitzar el mitjà o la tecnologia de la comunicació i els seus poders divulgadors, sinó que ell s'esforça sobretot per desemascarar quin ús en va fer la demagògia d'un règim que va ocultar la seva inhumanitat tot inventat un fals únic enemic, bé sigui de caràcter racial —el jueu— bé sigui de caràcter polític —el marxisme: «revelar la completa falsedat de l'espantall del bolxevisme», diu.

Aquesta és una posició ben distant de l'elitisme cultural dels que no imaginaven que es derivés res de bo de l'eixamplament que les tecnologies del progrés

civilitzador procuraven. Ben mirat, la seva posició coincideix amb la posició ben coneguda de pensadors tan influents com Raymond Williams, un dels fundadors dels estudis culturals britànics. Aquest fill de família treballadora gal·lesa va admetre en el pròleg del seu llibre cabdal, *Cultura i societat*, que el seu projecte intel·lectual s'originà davant la percepció, un cop va tornar del front de la Segona Guerra Mundial, d'un canvi lingüístic entre la generació d'abans de la guerra i la de després. D'aquí que fos, també en el seu cas, el mot *cultura* l'objecte principal de l'exercici de semàntica històrica que va desenvolupar en el seu llibre, tot explicant quina modificació va patir aquesta paraula, entre els anys 1780 i 1950, durant l'adveniment de l'industrialisme capitalista. Doncs bé, la semàntica històrica assajada per Klemperer en la immediata postguerra difereix de la de Raymond Williams pel seu europeisme i divergeix també, evidentment, en els seus supòsits metodològics, però ambdós convergeixen en la vocació d'incriminar i demanar responsabilitats als que van aprofitar la derrota del feixisme per arrogar-se una superioritat i supèrbia moral. Com explica Klemperer, «la idea fonamental dels demòcrates liberals tampoc no comprèn la humanitat sencera [...] més aviat s'aferra a les institucions socials que perjudiquen la classe treballadora en els àmbits econòmic i educatiu: respecte a la nova classe, és antiliberal», escriu Klemperer.

Aquí rau avui dia l'interès dels textos de Klemperer ara traduïts. És cert que algunes de les afirmacions expressades per Klemperer l'any 1946 resulten a hores d'ara del tot inversemblants. Declarar, per exemple, que «el bolxevisme vol portar literalment “a tothom” la plena evolució cap a la humanitat» i sentenciar que «l'humanisme», dins l'ordre soviètic, equival a una «formació espiritual accessible a tothom i necessària per assolir una humanitat plena» són afirmacions sens dubte poc afortunades. Però les badades de Klemperer no haurien de distreure'ns de la vàlua renovada d'un pensament que, en el seu conjunt, guanya avui el màxim interès. Això és el que es comprova en l'anàlisi històrica que fa de la paraula *humanisme* en el segon dels textos traduïts dins el volum. El text retroba antigues polèmiques que el van enfrontar a Ernst Robert Curtius —cosa que explica l'apèndix documental del volum, on queden recollides les ressenyes que havia escrit Klemperer d'alguns dels llibres del seu col·lega. Aquelles polèmiques del període d'entreguerres havien fet evident les discrepàncies entre els ideals europeistes de l'un i de l'altre, malgrat que els inspiressin els mateixos desitjos de pau i d'entesa entre les nacions. Klemperer no combregava amb el somni gairebé ecumènic i parroquial de Curtius, que desitjava un agermanament espiritual entre dues nacions, la francesa i l'alemanya, perquè participaven d'una mateixa cultura romana que entrelaçava la tradició dels clàssics i l'herència cristiana: «En Curtius, el pensador ètic, l'home de pau

i enteniment, alguna vegada ha perjudicat l'historiador de la literatura», escrivia Klemperer l'any 1926.

En un volum de textos escrits per Curtius en el període d'entreguerres, recollits també per Antoni Martí Monterde i publicats a Edicions de la Ela Geminada amb el títol precisament de *La crisi de l'humanisme*, no només s'hi veu aquesta proclamació recurrent del filòleg alsacià favorable a la cohesió cristiana d'una unitat cultural europea, sinó que també s'hi troba l'elitisme que serà objecte de crítica per part de Klemperer quan raoni l'any 1946 sobre *El vell i el nou humanisme*. Ara no només es tractaria d'analitzar i desmentir la disjuntiva que hauria enfrontat falsament la cultura i la civilització, sinó de desmentir l'oposició del vell humanisme que enfrontava també personalitat i massa. Les institucions liberals que s'havien encarregat de l'educació de l'alta burgesia destinada a l'exercici del govern ho feien tot distingint les elits preeminentes d'una multitud pretesament inculta. Les velles escoles humanístiques alemanyes havien educat els que serien els màxims representats de l'administració per a una «franca divisió de la humanitat» —la divisió de classes—, i Klemperer s'engresca amb la idea d'un *nou humanisme* on els escriptors com Maxim Gorki representin un ideal d'universalitat que no hauria d'oposar la singularitat d'una personalitat forta contra una multitud, que és constituïda en realitat per persones igualment conscients i singulars. El *nou humanisme* foragita la idea de la massa, com s'ha dit abans, enfrontada a una personalitat que excel·leix. Perquè, com és evident, no pot excel·lir sense la invenció d'una massa a la qual contraposar-s'hi.

És obvi que moltes de les errades o excessos de Klemperer els va motivar el seu desencís amb els règims liberals i la complicitat que van tenir en un procés que va conduir del capitalisme a l'imperialisme i el nazisme. Des de la perspectiva del comparatisme, en canvi, allò que és veritablement rellevant és que els debats sobre l'universalisme no queden ara restringits a l'assumpte de les fronteres nacionals sinó que les lluites de classe i la divisió del treball són factors igualment determinants. Si són vigents els textos de Klemperer, més enllà de les antigues polèmiques i els determinants històrics que els produïren, és perquè l'actual ordre global del capitalisme contemporani ha obligat el comparatisme a assumir la liquidació d'una vella frontera que no era estrictament nacional: la frontera Est-Oest. Una frontera segons la qual el comparatisme occidental havia estat cec respecte a l'ingent projecte editorial liderat precisament per Maxim Gorki —l'encarnació del *nou humanisme* de Klemperer— que l'any 1918 inaugurava a Sant Petersburg les Edicions de Literatura Mundial (Vsemirnaja Literatura). L'objectiu de l'escriptor, poc després de l'esclat revolucionari, era fer arribar a tothom un conjunt prou ampli d'obres

traduïdes que afavorís el coneixement de les literatures de les diferents nacions i de les seves mútues influències al llarg de la història. Segons explica Jérôme David a *Spectres de Goethe*, un cop finalitzat el projecte editorial Institut de Literatura Gorki, rebatejat després de la mort de l'escriptor com a Institut de Literatura Mundial (Mirovaja Literatura), promourà l'estudi de la literatura universal, malgrat que ara ja, des dels anys trenta del segle XX endavant, aquest concepte esdevindrà més una arma ideològica —d'aquí la conversió de *Vsemirnaja* en *Mirovaja*— que no pas aquella fecunda interpenetració que havia defensat Gorki i els col·laboradors del seu projecte editorial.

Jérôme David recorda que el comparatista René Étiemble va pronunciar l'any 1964 una conferència («Hauríem de revisar la noció de Weltliteratur?») reivindicant que calia posar fi a dues concepcions de la literatura universal enemistades: per una banda, la pròpia de l'eurocentrisme prepotent del comparatisme de l'occident capitalista i, de l'altra, la de la celebració de l'ateisme i el compromís sense excel·lència pròpia del comparatisme soviètic. Era evident, doncs, que la disputa sobre allò què hauria de ser la literatura universal i quin paper jugaria dins l'humanisme ja no pertocava només, o sobretot, els representants de les velles nacions i els seus interessos i hegemonies, sinó els dos grans blocs ideològics que, tanmateix, podien ignorar-se mútuament. És normal doncs que un escriptor com Milan Kundera, quan va arribar a París —la capital de la Weltliteratur, segons ell l'havia imaginada des d'una Praga víctima del domini soviètic—, va viure amb perplexitat la difosa identitat nacional i condició cultural que li atribuïen els seus benintencionats amfitrions. Explica al seu assaig «La màxima diversitat en el mínim d'espai», recollit dins *El teló*, que ell era senzillament «l'home de l'Est», originari de la desdibuixada regió cultural de l'Europa Central, sense matisos ni demarcacions malgrat les evidents diferències nacionals i lingüístiques que hi conviuen.

Allò que Milan Kundera descobria amb perplexitat és que els processos d'homogeneïtzació i estandardització culturals del règim ideològic soviètic no eren tan diferents de la ignorància respecte a les petites nacions provocada per la condescendència prepotent de l'Europa democràtica i capitalista. Ambdues eren arrossegades per una lògica d'uniformització cultural homologable i compartien la mateixa ceguesa davant les particularitats culturals de les nacions petites —com la seva, la txeca. Ambdues, en definitiva, traïen l'esperit de la Weltliteratur, segons Kundera. Els textos del romanista i comparatista Victor Klemperer són rellevants precisament perquè són el resultat d'una trajectòria biogràfica i intel·lectual que permet conjugar des de dos angles complementaris les disputes al voltant de la Weltliteratur, i dels mots i els conceptes que li són inherents, com els de *cultura*

i *humanisme*. Per una banda, l'angle de les controvèrsies nacionals i les fronteres territorials i lingüístiques, i per l'altra, l'angle de les fronteres polítiques i ideològiques: Est-Oest.

L'alemany admirador de la cultura francesa i jueu detractor del nazisme, és també el vell liberal que esdevé partidari del nou humanisme soviètic. Aquesta superposició de qualitats avui resulta eminentment útil per a la reavaluació dels ideals de la *Weltliteratur* en l'actual context del capitalisme global i els models d'uniformització que s'assagen mitjançant la mercantilització cultural que afavoreix una existència hipertecnologitzada. Sembla factible que l'oposició entre la *cultura* i la *civilització* pugui esvair-se, però no pas pels motius que hauria desitjar Klemperer, sinó perquè l'extinció del *nou humanisme* que ell proclamava des de Dresden hagi donat pas a l'hegemonia de la imitació degradada —kitsch— del *vell humanisme*, compatible ara sí amb la tecnologia pròpia de la civilització perquè dispensa prou gratificants consums privats de l'excel·lència a moltes i diverses personalitats distingides.

Els dos textos publicats de Klemperer recorden quina fou la ignorància europea respecte al comparatisme soviètic, però suggereix també com cal que el comparatisme contemporani tingui present l'ideal comunitari del *nou humanisme*. Avui, per exemple, en aquests temps nostres globals, caldria preguntar-se com diagnosticaria el comparatista, autor de *LTI*, que una autora com Kristin Ross no pugui traduir al francès el seu llibre *Communal Luxury* amb el títol que ella desitjaria: *Luxe communal*. El seu editor a França la convenç de la impossibilitat d'oferir als lectors un llibre amb un mot al títol (*comunal*) que evoca l'administració municipal i remet per tant a tota mena de serveis i tràmits impositius, cap d'ells engrescadors. El títol original prenia el sintagma revolucionari dels *communards*, que amb l'expressió «luxe communal» volien fer front a la mofa de la propaganda versallesca, que els titllava de *partageurs*, tot donant a entendre que només la pobresa seria compartida. *Luxe communal* és l'expressió revolucionària d'una riquesa comunitària que cal que sigui compartida de manera luxosa, fins i tot voluptuosa i festiva. Però és una expressió lingüística que avui no s'entén i que no pot circular.

Així ho pensa l'editor, Éric Hazan, autor d'un llibre, *LQR. Lingua Quintae Reipublicae*, que és paradoxalment tot un homenatge al Klemperer de *LTI*. Éric Hazan descriu la codificació ideològica de la República Nacional Francesa mitjançant l'anàlisi de les seves fórmules lingüístiques i els seus clixés, desemascarant la resemantització que fa el nacionalisme administratiu de la Cinquena República de segons quines paraules. Si Éric Hazan no es veu amb cor de respectar el títol original, *Luxe communal*, és perquè la seva diagnosi filològica és encertada i la fórmula revolucionària no és intel·ligible dins el marc d'un nou règim lingüístic i ideològic.

L'autora del llibre, resignada, constatarà el nou títol: *L'imaginaire de la Commune*. Però el nou títol constata també que el luxe comunal ha esdevingut un episodi històric cronològicament delimitat dins un procés de constitució republicana i nacional: l'esclat internacionalista dels comunards esdevé un episodi més de la història nacional. Per tant, la paraula *imaginari* ha deixat de designar cap realitat material ni somni concret d'igualitarisme universalista, sinó que al·ludeix a un món flotant d'imatges a lliure disposició i consum. El comparatisme actual, si vol ser conseqüent amb l'herència de la Weltliteratur, hauria de ser conseqüent amb la interpretació d'aquest concepte que va fer Victor Klemperer, i no hauria de passar per alt les seves lliçons sobre una cultura universal conscient de les fronteres materials que la determinen ni obviar tampoc els espectres d'allò raonable que hi havia en el seu *nou humanisme*. ◀

Isabel Ferrer Senabre

QUINZE DONES VALENCIANES

Quinze dones valencianes

Antoni Furió (ed.)

420 pp., 2020, Catarroja, Afers

Les publicacions de temàtica històrica protagonitzades per dones han deixat de ser una raresa editorial. Gràcies a la persistència de la lluita feminista, també en l'àmbit acadèmic i literari, comencem a interioritzar que les dones també hem participat en el decurs de la Història. Quin tall d'afirmació més òbvia, deu pensar algú. No. Cada dia són més nombroses les publicacions que mostren clarament que el procés de marginació de les dones ha inclòs el seu silenci com a agent històric per motius associats a la diferència sexual. I no només s'ha invisibilitzat dones paradigmàtiques o capdavanteres, sinó, en general, tot allò considerat femení. D'algunes d'elles, fins i tot, se n'ha arribat a dubtar de l'existència perquè als historiadors els semblava inversemblant la seua activitat —l'activitat pública, després en parlarem—, i és únicament amb molta paciència i perseverança que n'estem rescatant les espurnes que s'hi albiren, amb esforços, a les fonts. Resta, doncs, molta faena per fer.

Quinze dones valencianes participa d'aquesta voluntat d'explicar-nos la història a través de les vivències de quinze dones que passaren bona part de la seua vida en