

ANTONI MARTÍ MONTERDE

El paper de la literatura en temps difícils

CONSCIÈNCIA DE LA CRISI

Vivim temps de crisi. Travessem una crisi. No importa quan es pronuncii aquesta frase. Som una generació, o unes generacions simultànies, que hem anat encadenant crisis econòmiques i polítiques pràcticament sense solució de continuïtat. Aquesta frase sembla perseguir-nos des de fa temps, però hem de preguntar-nos: quan no hem estat en crisi? Són temps difícils, però són temps moderns, i els moderns sempre han estat temps difícils. Aquesta dificultat és la crisi mateixa, feta època, fent època. Avui, per exemple, aquesta conferència hauria de poder pronunciar-se al campus de la Universitat Jaume I de Castelló, però una crisi pandèmica i celeste —per dir-ho amb un poeta— ens ho impedeix. I s'hi dona una peculiaritat morfològica en la mateixa paraula crisi: no té forma plural en algunes llengües. Potser la crisi és tan contínua i permanent, que ja només podem pensar-la com un contínuum en el qual les nostres vides són meres deixes.

La gran pensadora María Zambrano parlava fins i tot de «La vida en crisis», en un breu assaig de 1934 recollit en *Hacia un saber sobre el alma*:

Antoni Martí Monterde (Torís, la Ribera Alta, 1968) és professor de Teoria de la Literatura i Literatura Comparada a la Universitat de Barcelona, i escriptor. Entre altres, ha publicat *París, Madrid, Nova York: les ciutats de prop de Josep Pla* (2019) i *Stefan Zweig: els suïcidis d'Europa* (2020). Així mateix, ha tingut cura dels volums *Joan Fuster: figura d'assaig* (2019) i *Joan Fuster: figura d'un segle* (2022). Aquest article reprèn el contingut del que havia de ser la seua conferència inaugural del Programa de Doctorat en Llengües Aplicades, Literatura i Traducció de la Universitat Jaume I, Castelló de la Plana, en novembre de 2020



No parece demasiado necesario justificar que creamos estar viviendo en crisis; es ya un lugar común de nuestros días, y como tantos lugares comunes nos hace correr el peligro de que resbalemos sobre él, sin adentrarnos. Mas, si sucede así será tanto como resbalar sobre nuestra propia vida. Y lo grave es que tal cosa: resbalar sobre la propia vida, sin adentrarse en ella, puede ocurrir con suma facilidad. Por eso es necesario que intentemos desentrañar lo que hay dentro de esta realidad a que aludimos al decir crisis.¹

Fins i tot el crític comparatista Ramon Esquerra va parlar d'una «Mística de la crisi» en un seguit d'articles publicats a El Matí, l'any 1933 i 1934. Spengler, Ernst Robert Curtius, Henri Massis, José Ortega y Gasset, George Orwell, Nicolai Berdiaeff, Karl Jaspers,... tota la intel·ligència europea semblava caiguda en un pessimisme obscur i melancòlic, que en realitat, com assenyala Esquerra, no tenia perquè sorprendre: «Fins fa no gaires anys, el món havia viscut en perfecta placidesa, convençut que res no passava i sense preocupar-se massa per l'esdevenidor. El mot màgic: progrés, tenia una il·limitada capacitat d'esperances de possibilitats inconegudes»; però de sobte:

El centre de gravetat d'Europa es desplaça. Hom descobreix Anglaterra i els autors anglesos. Les obres d'aquests traduïdes en francès corren per tot Europa, Anglaterra representa el liberalisme, la crítica, la psicologia. La crítica que el Renaixement havia aplicat a la filologia al dret i a la medicina —i més als texts que als fets en si— s'aplica ara a la religió. Apareixen els primers lliurepensadors, els deïstes, els escèptics, els ateus.²

Esquerra, crític atentíssim al món literari europeu, es fa resó d'una novetat editorial: *La Crise de la conscience européenne* una obra extraordinària del comparatista francès Paul Hazard,³ apareguda l'any 1936; i potser va subratllar la darrera

¹ María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma* (1950), Madrid, Alianza, 1989, p. 89

² Ramon ESQUERRA, «Consciència de la crisi. I. Una crisi pretèrita de la consciència Europea», *Mirador*, 330, 13-VI-1933; *Lectures Europees*, Barcelona, Publicacions de La Revista, 1936, p. 164

³ Hazard havia fundat, l'any 1921 a La Sorbonne, amb Fernand Baldensperger la *Revue de Littérature Comparée*, suspesa durant la Segona Guerra Mundial. Hazard va morir durant l'ocupació. L'evolució de la literatura comparada a França hauria estat molt diferent, ja que la direcció de la revista va recaure exclusivament en Baldensperger, un nacionalista francès que es a prendre la reconquesta d'Alsàcia com un deure del comparatisme

frase amb què Hazard, a qui sens dubte admirava, tanca la seva reflexió sobre els darrers anys del segle XVII: «un nou ordre de coses ha començat».⁴

* * *

Potser el moment de la nostra història més eloqüent al respecte siga l'anomenada crisi de l'esperit europeu que es va desenvolupar entre el final de la Primera Guerra Mundial i el començament de la segona. Durant anys van ressonar les paraules de Paul Valéry de les cartes sobre *La Crise de l'Esprit*. No ens referim només a l'implacable aforisme inicial: «Nosaltres, les civilitzacions, ara sabem que som mortals»,⁵ sinó al que diu unes ratlles més avall: «El que dona a la crisi de l'esperit la seva profunditat i la seva gravetat, és l'estat en què es troba el pacient».⁶ Certament, la crisi de l'esperit europeu, terme que ha acabat per donar nom a tot un període de la història cultural —i no només cultural— europea, tenia el 1919 unes ressonàncies molt concretes, morals i mortals.

Això ho escrivia Valéry en 1919, just després de la fi de la guerra, quan la situació espiritual d'Europa no pot descriure més que com una malaltia que travessa tot el seu ésser amb símptomes inconfusibles:

Un calfred extraordinari ha recorregut la medul·la d'Europa. Ha sentit, en tots els seus nuclis, que ja no es reconeixia, que deixava de semblar-se a si mateixa, que anava a perdre la consciència, consciència adquirida durant segles de desgràcies suportables, milers d'homes de primer ordre, avantatges geogràfics, ètnics i històrics innombrables.

Llavors, com en una desesperada defensa del seu ésser i del seu haver fisiològics, ha recobrat confusament tota la seva memòria.⁷

Aquelles cartes de 1919 van ser l'acta de naixement d'aquell sentiment de crisi europea, que esdevindria una meditació compartida arreu d'Europa, com de fet,

⁴ Paul HAZARD, *La crise de la conscience européenne*, París, Bovin, 1935, p. 471. Esquerra, en el seu esforç truncat per la guerra d'aconseguir transformar la seva vocació de crític literari en una posició acadèmica va arribar a publicar un article a la mateixa *Revue de Littérature Comparée*: «Stendhal en Espagne»

⁵ Paul VALÉRY, «La crise de l'esprit. (Première lettre)», [Londres, Athenaeum, 1918 / París, Nouvelle Revue Française, 1919], en *Variété*, París, NRF, 1924, *Œuvres Complètes I*, París, Gallimard-La Pléiade, 1957 (2002), p. 988

⁶ *Idem, ibidem*, p. 991

⁷ *Idem, ibidem*, p. 989

Valéry considerava no només necessari, sinó indefugible: en una conferència impartida en la Universitat de Zuric el 15 de novembre de 1922, tornava a desenvolupar aquells arguments, amb un pressentiment:

No hi ha cap pensant, per molt sagaç, per molt instruïda que se la suposi, que pugua vanagloriar-se de dominar aquest malestar, d'escapar a aquesta impressió de tenebres, de mesurar la durada probable d'aquest període de perturbacions en els intercanvis vitals de la humanitat. Som una generació molt desafortunada [...]. Sabeu com de perturbades estan l'economia general, la política dels Estats, la vida mateixa dels individus: el malestar, el titubeig, l'aprehensió universals. Però entre totes aquestes coses ferides hi ha l'Esperit. L'Esperit està en veritat cruelment ferit; es queixa al cor dels homes intel·ligents i es jutja amb tristesa. Dubte profundament de si mateix.⁸

En aquest sentit, al costat de les «Cartes» de Valéry, l'altre moment decisiu d'aquesta consciència de crisi és el dia 7 de maig de 1935, quan Edmund Husserl va llegir la seva conferència «La filosofia en la crisi de la humanitat europea» al Wiener Kulturbund, que més tard desenvoluparia en forma de llibre. Husserl traçava en aquella inoblidable reunió els eixos fonamentals de les seves preocupacions en els últims anys de la seva vida —va morir el 1938— i així endevinava qüestions que no trigarien a confirmar-se i a revelar el terrible abast seu. En aquells dies, Husserl ja té clar que definitivament «les nacions europees estan malaltes, Europa mateixa està —es diu— en crisi»,⁹ afirmació que tenia un significat especial a la Viena que ja havia deixat de ser, per sempre, centre d'una cultura imperial i començava a gravitar al voltant del nazisme; les al·lusions implícites eren, així doncs, òbvies; però tot seguit modifica substancialment el caràcter del seu pessimisme, per preguntar-se «per què fracassen les ciències de l'esperit, el desenvolupament ha estat tan ric i variat, a l'hora de retre aquí el servei que tan magníficament presten les ciències de la naturalesa en la seva esfera?».

Les respostes, evidentment, s'havien de buscar a la figura espiritual d'Europa, que s'encaminava cegament cap a una fatalitat impenetrable, ensopegant amb nombrosos testimoniatges de descomposició de la vida; una crisi que, per a Husserl, resultava malgrat tot intel·ligible, si s'assumia la tasca de descobrir el rerefons

⁸ Paul VALÉRY, «Note (ou l'Européen)», *ibidem*, p. 1000

⁹ Edmund Husserl, «La crisi de la Humanitat europea i la filosofia», en *Fenomenologia*, trad. i ed. de Francesc Perenya Blasi, Barcelona, Edicions 62, 1935, p. 182

de la teleologia de la història europea. Aquesta comprensió de la crisi passaria per la reelaboració del concepte mateix d'Europa a partir de les idees racionals germinadores que hi havia en el seu origen.

No obstant això, adverteix Husserl que el fracàs de la cultura racional tenia el seu arrelament en la seva cosificació alienada, en «el seu degradant revestiment amb les vestidures del “naturalisme” i de “l’objectivisme”». Així, les conclusions de Husserl no poden ser més contundents, tot i formular-se com propostes:

La crisi de l'existència europea té tan sols dues sortides: el naufragi d'Europa en l'estranyament enfront del seu propi sentit racional de la vida, la caiguda en l'odi a l'esperit i en la barbàrie, o bé el renaixement d'Europa a partir de l'esperit de la filosofia per mitjà d'un heroisme de la raó que superi definitivament el naturalisme. El perill més gran d'Europa és el cansament. Si com a «bons europeus», lluitem contra aquest perill dels perills, amb aquell coratge que no es descoratja ni tan sols davant d'una lluita infinita, aleshores renaixerà de les flames anihiladores de la manca de fe, del foc lent de la desesperança quant a la missió d'Occident respecte a la humanitat, de les cendres del gran cansament, el fènix de la nova interioritat de la vida i d'una nova espiritualització com a penyora d'un tutor gran i llunyà de la humanitat: perquè només l'esperit és immortal.¹⁰

Com una mena de destil·lació amarga d'aquell esperit, Bertolt Brecht afirmava en un dur poema:

Certament, visc en uns temps molt foscos!
La paraula innocent és insensata. Un front net
Demostra insensibilitat. Aquell que riu
No ha sabut encara
La terrible notícia.

Quina mena de temps, en els quals
Parlar d'arbres és un crim
Perquè implica silenci sobre tants delictes!
Aquell que camina tranquil pel carrer
Potser és inaccessible als seus amics.
Que es troben en dificultats.¹¹

¹⁰ *Idem, ibidem*

¹¹ Bertolt BRECHT, «Als nascuts després», *Poemes i cançons*, traducció de Feliu Formosa, Barcelona, Edicions 62, 1998, p. 61



Quan Brecht va escriure aquests versos i els va posar com a títol «Als nascuts després» l'ascens del nazisme a Alemanya ja era imparable, i l'esclat de la Segona Guerra Mundial —conseqüència gairebé directa de la desastrosa gestió aliada de la postguerra de 1918—, semblava inevitable. «Malos tiempos para la lírica», cantava Germán Coppini, tot adaptant un altre poema del mateix Brecht, un veritable Golpe Bajo.

RESPOSTA DE LES LLETRES

Què podem fer la gent de lletres, en temps de crisi? Podem respondre a aquestes crisis? Quins són els valors que ens ha transmès la literatura per a pensar la crisi? Les paraules de la «Crise de vers», de Mallarmé, que ressonen encara en la mítica conferència de René Wellek a Chapel Hill, l'any 1958, «La crisis de la literatura comparada», que fins i tot deriva en «Crítica i crisis», de Paul de Man, no seran un missatge de la inevitable associació entre crisis i transformació.¹² Tal com sembla entendre-ho també Reinhard Kossellek, per a qui, al capdavant, s'estableix una dependència i un lligall recíproc entre les crisis i la filosofia de la història —i més encara: amb la seva identitat— han de ser evidents i clares en el punt de partida de les investigacions que han pogut reeixir.¹³ Les lletres i la reflexió sobre el sentit de la literatura sembla absolutament lligada al pensament de la crisis.

Primer de tot, cal definir la gent de lletres, i la seva forma de compromís amb l'espai públic: gent de lletres en el sentit definit per la Il·lustració.

Una de les primeres definicions de lletrats —no advocats; gent de lletres, escriptors, lletrats— la trobem a la perifèria de la Il·lustració. Voltaire havia redactat l'entrada 'Gens de lettres' de l'Encyclopédie, i havia assenyalat que generalment la gent de lletres té més independència d'esperit que els altres homes, però pocs anys més tard, en la versió que va publicar en el seu Diccionari filosòfic portàtil, llegim:

¹² Stéphane MALLARMÉ, «Crise de vers» (1886, 1892, 1896), en *Œuvres Complètes*, ed. de Henri Mondor, i G. Jean-Aubry, París, Gallimard, 1941, p. 360. ID.: «Oxford. Cambridge. La Musique et les lettres» (1894), ídem, pp. 643-644. René WELLEK, «The Crisis in Comparative Literature», en Werner P. Friederich (ed.): *Comparative Literature. Proceedings of the second Congress of the I.C.L.A.*, Chapel Hill, University of North Carolina Press., 1959, vol. I, p. 154. Paul DE MAN, «Criticism and Crisis», *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* Methuen & Co, Ltd., Londres, 1971 (1983), pp. 3-19

¹³ Reinhart KOSELLECK, *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, ed. de Julio A. Pardo, trad. esp. de Rafael de la Vega, Jorge Pérez de Tudela Velasco, Madrid, Trotta, 2007, p. 30

La gent de lletres que ha fet més serveis al petit nombre d'éssers pensants repartits pel món són els lletrats aïllats, els veritables savis tancats en els seus gabinets, que no han dissertat des de les tarimes de les Universitats, ni dit les coses a mitges en les acadèmies, i gairebé tots han estat perseguits. La nostra miserable espècie és feta de tal manera que els qui van pel camí trillat llancen pedres als qui mostren un camí nou.

No obstant això, en la mateixa nota matisa:

La gran desgràcia d'un home de lletres no és pas ser objecte de la gelosia dels seus confreres, víctima de les intrigues i del menyspreu dels poderosos del món; la seva gran desgràcia és ser jutjat per ximplers. Els ximplers de vegades van més enllà, quan al fanatisme uneixen l'estupidesa, i a la estupidesa l'ànim de venjança. Un altre gran problema és que no sol tenir cap recolzament. [...] s'assembla als peixos voladors: si s'eleva un poc, els ocells se'l mengen, si es submergeix, el devoraran els peixos.

Tot home públic paga el seu tribut a la malignitat, però se'l retribueix en diners i en honors. L'home de lletres paga el mateix tribut sense rebre res a canvi: ha baixat a la palestra per la seva pròpia voluntat, i s'ha condemnat ell mateix a les bèsties.¹⁴

El que està clar és que l'escriptor forma part de l'espai públic, i encara més: forma (dona forma) a aquest espai públic. En aquest sentit, tot escriptor sempre té —ho vulga o no, ho sàpiga o no, ho reconega o no— un paper intel·lectual. És una part important de la societat, estableix relacions discursives amb les seves institucions, i es dirigeix al públic per fer-lo conscient de la seva realitat. Per això la seva posició és tan complicada, atès que, com insisteix Pierre Bourdieu, és la baula dominada de la classe dominant, però també la primera de les veus del poble dominat, el catalitzador del pensament revolucionari contra la injustícia, l'arbitrarietat, el poder i el despotisme.

Com en la crítica literària impressionista, el que legitima la intervenció de l'intel·lectual en l'espai públic és la seva obra literària. Quan Émile Zola publica a *L'Aurore* el seu «J'accuse!», la carta oberta al president de la República per posar la veritat en marxa en l'affaire Dreyfus, sap que fa un pas endavant que serà seguit

¹⁴ VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique: comprenant des 118 articles parus sous ce titre du vivant de Voltaire avec leurs suppléments parus dans les Questions sur l'Encyclopédie*, París, Garnier, 1987, pp. 273-274

pels seus lectors literaris, que confien en la seva paraula precisament perquè amb les seves novel·les *Germinal*, *La bèstia humana*, entre moltes d'altres, ja havia promogut la consciència de la necessitat de veritat, creant aquest imperatiu en els seus lectors. Aquesta responsabilitat de l'escriptor és fundacional per al sorgiment de la figura de l'intel·lectual modern. I cal subratllar el detall: la figura de l'intel·lectual, la recerca de la veritat i la justícia són, com en la literatura, com en el dret, universals.

La qual cosa ens porta a pensar en la literatura universal com espai d'aquesta cerca.

WELTLITERATUR

Afirmava Claudio Guillén que la *Weltliteratur*, com després la literatura comparada, va ser un projecte de la postguerra.¹⁵ I caldria afegir que es tracta d'una intervenció diferida en el debat sobre el cosmopolitisme i l'universalisme, entre Kant i Herder; en canvi Goethe ofereix una alternativa en aquest debat filosòfic i polític en situar la literatura com a portadora i creadora d'una legitimitat que pot ajudar a resoldre aquesta antinòmia precisament perquè no ha participat en la seva consolidació més que d'una manera indirecta o instrumentalitzada de l'Estat Nacional. Fins i tot quan es tracta de la tensió amb França, implícita en tot el procés, les conseqüències positives de la *Weltliteratur* es mostren clares; però a condició de no fer-se evidents.

Una de les crisis més profundes que ha travessat Europa en la seva modernitat va ser la que va derivar de la Revolució Francesa de 1789, que tot i haver dut a terme alguns dels ideals més bells de la Il·lustració i els emblemes de la raó, va degenerar en poc temps en el període de terror (1793) que així mateix va donar lloc al règim despòtic de Napoleó Bonaparte, que van significar la conquesta per part de França de la pràctica totalitat d'Europa, en un moment en què el despertar de les consciències nacionals en llocs com Alemanya —que encara no era un estat unificat— o Itàlia, desenvolupava el Romanticisme filosòfic i estètic dels germans Schlegel i Novalis, entre d'altres, cap al Romanticisme polític de Fichte. El cansament de les guerres napoleòniques i la consciència d'una idea d'Europa que frenés l'imperialisme francès va tenir a Weimar una resposta literària de primera magnitud: la invenció de la *Weltliteratur*.

| ¹⁵ Claudio GUILLÉN, *Entre lo uno y lo diverso*, Barcelona, Crítica, 1985, p. 61

Goethe comenta a Eckermann, el de 31 de gener de 1827:

Jo no puc sinó sentir-me a gust contemplant les obres d'altres nacions, i aconsello a tothom d'adoptar aquest camí. Literatura nacional és un concepte que ja no diu gran cosa; està començant l'època de la literatura universal (*Weltliteratur*), i tots hem d'aportar el nostre esforç per accelerar el seu adveniment. Però en aquest apreuament de les coses estrangeres no ens hem de fixar en algun valor particular, erigint-lo en model únic. No hem de creure que la perfecció està en les coses xineses, o en les sèrbies, o en Calderón o en els nibelungs, sinó que per a satisfer aquesta necessitat de quelcom que pugui ésser tingut per modèlic hem de retrotraure'ns als grecs antics, en les obres dels quals trobarem sempre representat l'home bell. Tota la resta s'ha de considerar com un fet purament històric, i hem d'apropiar-nos del que siga bo, siga on siga que ho trobem.¹⁶

Potser el primer que crida l'atenció d'aquesta confiança siga el caràcter aristocratitzant, elitista, que tenyeix el seu gest, i que tant va seduir a José Ortega i Gasset i a Ernst Robert Curtius. No obstant això, aquesta «serena, gairebé secreta comunitat», aquesta «assemblea deliberadora universal» com l'anomena en un altre escrit, de la qual els escriptors formarien part «en qualitat d'assessors, tot i que sine voto», es caracteritza per un detall que es converteix en la seva màxima esperança —o garantia, en el sentit kantianà—: el seu silenci:

El que plau a la multitud s'escampa il·limitadament i, com veiem, s'encomana a totes les zones i regions. Allò seriós i intel·lectual troba menys èxit, però els qui es dediquen a allò més elevat i profitós es coneixeran entre ells més ràpidament i profundament. Per tot el món hi ha homes com aquests, a qui concerneix i interessen els fonaments i el progrés de la humanitat. Però el camí que segueixen, les passes que mantenen, no és del grat de tothom. Hi ha qui desitja d'avançar més ràpidament, i amb això obstrueixen precisament el progrés d'aquells que podrien ajudar-los. De manera que els seriosos deuen formar una serena, gairebé secreta, comunitat. S'hi va anar contra corrent; hom deu senzillament mirar de mantenir la seva posició fins que el corrent haja passat. El més gran consol, de fet el més important encoratjament, per tots aquests homes és que la Veritat també hi té la seva funció. Si aquests homes descobreixen aquestes relacions per

¹⁶ J. P. ECKERMANN, *Converses amb Goethe en els darrers anys de la seva vida*; [*Gespräche mit Goethe in den Letzen Jahren seines Lebens*, (1836-1848)]; trad. cat. de Jaume Bofill i Ferro, Barcelona, Columna, 2000, p. 221

ells mateixos i poden mostrar vivament la seva influència, no fracassaran, i llavors produiran un gran efecte durant molts d'anys.¹⁷

A diferència dels historiadors o els filòlegs de la seva època, els individus que despleguen la *Weltliteratur* són silenciosos, el seu treball és tàcit, discret, diferit; també a diferència del plantejament kantianista, no hi ha clàusules secretes que els legitimen: La segona de les clàusules addicionals, l'article secret sobre la pau perpètua deia: «Les màximes dels filòsofs sobre les condicions de possibilitat de la pau pública han de ser tingudes en compte pels estats armats per a la guerra», i afegeix que, «Si hom cerca en els súbdits (els filòsofs), ensenyament sobre els principis del comportament davant dels altres estats, sembla que es menysté l'autoritat legisladora d'un estat a la qual naturalment ha d'atribuir-se la màxima saviesa; i tanmateix és aconsellable fer-ho. Per tant, l'estat els requerirà *silenciosament* (fent-ne un secret) al respecte, la qual cosa equival a dir: *els deixarà parlar* lliurement i públicament sobre les màximes universals de conducció de la guerra i d'establiment de la pau —cosa que els filòsofs faran per ells mateixos si no se'ls prohibeix. I la coincidència entre els estats en aquest punt no necessita cap compromís entre ells, sinó que ja rau en un deure de la raó humana universal (moralment legisladora). Amb això no es pretén dir que l'estat haja de donar prevalença als principis del filòsof sobre les sentències del jurista (el representant del poder polític), sinó només que *l'escolte*.¹⁸ En el plantejament goethià, el secret i el silenci es legitimen per si mateixos, ja que són la màxima expressió del desinterès amb què cadascú pot fer la seva aportació, tret que es dona entre els «millors poetes i escriptors artístics de totes les nacions», que «es dirigeixen cap al gènere humà» i que potser arriben a intuir, fent el que tant per la seva pròpia literatura —individual o nacional— com per a la *Weltliteratur* poden fer i aportar: les seves millors obres, i tenint en compte que

¹⁷ Johann W. von GOETHE, esberrany de la dedicatòria i pròleg a la traducció alemanya de *Life of Schiller*, de Thomas Carlyle», en H. J. Schultz, P. H. Rhein: (comp.): *Comparative Literature: The Early Years*. Chapel Hill, U. of North Carolina P., 1973, p. 10. I afegeia, en una carta a Charles-Frédéric Zelter el 4 de maig de 1829: «Les exageracions a què es lliuren els teatres de París tenen el seu contracop enutjós entre nosaltres, per més que siguem lluny d'aquesta necessitat d'efervescència. Però tot això són ja les conseqüències de la *Weltliteratur* futura; consolem-nos dient-nos que si tots les sofreixen, alguns hi trobaran la seva salvació; en tinc proves precioses entre les mans. Al cap i a la fi, la veritable raó i la superioritat veritable continuen sent patrimoni d'una elit privilegiada, d'un petit nombre d'homes, que exerceixen la seva influència en silenci». *Goethe, Johann W. von: Létres choisies*, trad. fr. de A. Fanta, París, Hachette, 1912, p. 349

¹⁸ Immanuel KANT, «La pau perpètua. Un projecte filosòfic», *Història i política*, trad. cat. i ed. de Salvi Turró, Barcelona, Edicions 62, 2002, pp. 230-231

En la influència de la literatura no s'hi podrà pensar fins d'aquí a uns anys; actualment no es pot fer res més que preparar, en silenci, alguna cosa bona per a un esdevenidor més pacífic.¹⁹

En *Idees per a una història universal en clau cosmopolita*, Kant proposa una legalitat emanada precisament del conflicte ineludible, la insociable sociabilitat, l'antagonisme que no obstant això uneix allò que constantment està a punt de disgregar: la humanitat. Quan Goethe parla de conflicte, de l'inherent bagatge de tensions en les relacions, reprèn aquesta idea, subsumida en el fet que, tant per a Kant com per a ell, si algun dia s'assolia la situació cosmopolita universal —és a dir, la realització d'una perfecta unificació civil de l'espècie humana exigible com a finalitat de la natura a la qual cada individu té dret a confiar a través de la raó—, cada un d'aquests individus no la podrà presenciar; no serà present en el seu compliment. I, paradoxalment, aquesta no presència és la garantia del caire desinteressat de la ciutadania universal, de caràcter supratemporal, ja que és propi del ciutadà del món desinteressar del que haja d'arribar, gràcies a la seva aportació invisible, la nostra espècie en les més llunyanes èpoques -a condició de no dubtar que així serà.

* * *

També la *Weltliteratur* és planteja de manera relacional, a través de fronteres i èpoques. Però la diferència entre Kant i Goethe rau en el paper atorgat a l'art i la literatura: en el primer, és parteix del cosmopolitisme moral —que implica obligacions a tots els individus amb independència de la seva nacionalitat, religió, llengua, ...— que es desplega políticament i institucionalment, un cosmopolitisme en el qual la cultura tindria un paper subsidiari: «Tota la cultura i l'art que guarneixen la humanitat, la més bella ordenació social, són fruits d'una insociabilitat que per ella mateixa es veu obligada a disciplinar-se i així, per una tècnica imposada, a desenvolupar completament les llavors de la natura».²⁰ En canvi, en Goethe, les obres d'art i la literatura s'emmarquen en aquesta situació de conflicte, però no són condició i límit del conflicte mateix, sinó precisament allò que lligaria l'esperança de passar del cosmopolitisme moral al polític i institucional.

¹⁹ J. P. ECKERMANN, *Converses amb Goethe en els darrers anys de la seva vida* [*Gespräche mit Goethe in den Letzen Jahren seines Lebens*, (1836-1848)]; trad. cat. de Jaume Bofill i Ferro, Barcelona, Columna, 2000, p. 447

²⁰ Immanuel KANT, «Idea d'una història universal amb intenció cosmopolita», p. 67

On Kant situa la raó, Goethe també; però ell ja no la concep al marge de la literatura, ni menys encara considera la cultura un complement o una concreció merament material de la raó. El fet que no hi haja una literatura —nacional, individual— que pugui existir sense relació amb d'altres literatures —amb l'alteritat, en un sentit ampli— sense abocar-se a si mateixa a la desaparició, per més fort que pugui considerar-se a si mateixa aquesta literatura concreta, resulta una disposició que determina la unitat orgànica entre totes les literatures, i seria el fonament del cosmopolitisme literari, reconegut com a condició, no com a finalitat —i menys encara com a mitjà. La Weltliteratur es troba, doncs, al costat del cosmopolitisme moral, polític i institucional, però la seva manera relacional i transformacional d'actuar és diferent; en un cert sentit, és pot concebre per sobre d'aquests, sense que això impliqui necessàriament rebaixar-los.

De fet, és el mateix Kant el que facilita la clau literària, gairebé sense adonar-se'n, perquè Goethe pugui fer el raonament amb què el superarà; quan a la novena tesi de la Idea d'una història universal amb intenció cosmopolita planteja «un intent filosòfic d'elaborar la història universal» com a finalitat de l'espècie humana, considera que «certament és un projecte estrany i aparentment absurd voler redactar una història segons una idea de com hauria d'anar el curs del món si hagués d'adequar-se a certs fins racionals, ja que amb aquesta intenció sembla que només pugui fer-se una novel·la».²¹ Una novel·la! És a dir, que arribats gairebé a una aporia, aquesta comença a superar-se fent un desplaçament cap a la literatura.

Això és el que Goethe potser va saber llegir en Kant, i el que va desenvolupar amb la idea de Weltliteratur, alternativa al fil conductor kantian que descrivia com un sistema, el que d'una altra manera és un agregat rapsòdic d'accions humanes. A partir d'aquest moment, si Goethe volia o pretenia replantejar el cosmopolitisme no podia fer-ho sinó a través d'una reformulació literària que se situés no per sobre del conflicte, sinó per sobre de la irracionalitat. La Weltliteratur implica la necessitat crítica de fer sorgir aquesta novel·la com a explicació, ni causalista ni finalista, de la idea d'humanitat.

Goethe veu clarament que necessita obrir un espai entre la raó i la pau. Per això no considera que les llengües hagen de ser, necessàriament i ineludiblement, participants de l'odi, sinó el primer pas en les relacions, ja que en les llengües i entre les llengües creixeria, gràcies a la traducció, un espai on el dret a la hospitalitat es concreta més que en cap altre àmbit, precisament per la transformació que implica

| ²¹ *Ibidem*, p. 76

en la llengua d'arribada, una transformació que la traducció desenvolupa amb el més profund compromís, exigència i generositat. Els seus raonaments són gairebé idèntics pel que fa al comerç: per a Kant, la idea de tolerància impulsada per les relacions comercials i la superació de la guerra per cancel·lació de forces equiparables constitueixen una mescla d'objectius que, en el de Weimar —que compta amb cert avantatge a la vista del desenvolupament exponencial del comerç mundial en aquells trenta anys que sobreviu a Kant— ja no s'articulen com a forma de vigilància de la raó, sinó com a procés obert que, cada vegada més nítidament, defineix la humanitat com a raonable —més que racional i més enllà dels interessos.

No es tracta simplement de tenir raó, ni de bon tros invocar la raó, sinó senzillament de ser raonable. Així, la tolerància, un dels primers punts d'arribada segons el tercer article definitiu per a la pau perpètua, en tant que «dret a presentar-se a la societat, que tenen tots els homes en virtut del dret de propietat en comú de la superfície de la terra, sobre la qual els homes no es poden estendre fins a l'infinit, havent de suportar uns al costat dels altres i no tenint ningú originàriament més dret que un altre a estar en un determinat lloc de la terra» —qüestió que de la mà d'Ortega i Gasset es va convertir en conllevança—, és també el procés d'enunciació goethiana de la *Weltliteratur*; però en aquest en realitat es revela com el punt de partida, posant en qüestió que la tolerància entesa com a punt d'arribada siga veritablement convenient a la idea de Humanitat.

La consciència del conflicte, així doncs, cobra una dimensió diferent en el seu pensament. Per això, el raonament de Goethe recupera algunes idees del primer Herder, però amb un filtre kantian, i no exemptes d'una inconfessable però tangible empremta staëliana, que contribueix a reinscriure en el seu pensament il·lustrat algunes formulacions romàntiques. Goethe no pretén el reconeixement per les diferències, sinó en les diferències; de la mateixa manera que no es tractava que tots els llenguatges i idiomes s'unifiquessin en un únic idioma universal, a la Proposta goethiana: «La *Weltliteratur* només pot desenvolupar-se quan les nacions arriben a conèixer totes les relacions entre totes les nacions. El resultat indefugible serà que trobaran en cadascuna de les altres nacions alguna cosa agradable i alguna cosa repulsiva, alguna cosa a imitar i alguna cosa a rebutjar».²² D'aquesta manera, la tradicional oposició entre reconeixement de la diferència i reconeixement per la diferència en les diferents posicions de l'universalisme humanista, oposició que

²² J. W. von GOETHE, de la dedicatòria i pròleg a la traducció alemanya de *Life of Schiller*, de Thomas Carlyle, *Comparative Literature: The Early Years*, pp. 10-11

travessa tot el segle XIX i que viu un ressorgiment en els nostres dies, queda així sotmesa a una tercera possibilitat que reclama una manera d'argumentar que no es corresponga merament a una sortida de l'antinòmia. En altres paraules: Goethe s'implica plenament en la tasca de refundar el cosmopolitisme kantianista des del pluralisme cultural; un pluralisme que no siga relativista, que no cancel·le però tampoc pressupose un encaix concret amb l'universalisme, i que faça irrenunciable la realització en cada individu —i, a través d'ell, la seva literatura— d'un humanisme que no depenga de la Providència, sinó de la responsabilitat dels homes manifestada en les seves realitzacions artístiques tant com en les seves concepcions morals, ètiques, polítiques o institucionals.

La consciència del conflicte, així doncs, cobra una dimensió diferent en el seu pensament: No a cap altra cosa es referia quan plantejava les condicions d'una Pau General com a conseqüència d'una recerca d'allò general humà en cada particularitat, que emergís de la «inevitable disputa» a través del que és «universal de la humanitat». Tal com escrivia a Thomas Carlyle el 20 de juliol de 1827:

s'arribarà, segurament, a una veritable tolerància general si no ens queixem d'allò particular dels individus i de les nacions, mantenint tanmateix el convenciment que allò veritablement meritori se caracteritza per pertànyer a tota la humanitat.²³

I en la mateixa carta, Goethe no dubta a emmarcar la seva proposta en la consciència ineludible d'un conflicte obert. Curiosament, és en aquesta carta a Carlyle on de manera més explícita Goethe fa una reflexió crítica sobre el pensament kantianista. Tota idea de Weltliteratur ha d'incloure els extrems de la seva condició i límit:

Ja que també en la vida pràctica esdevé alguna cosa semblant, i va obrint-se pas [l'universal de la humanitat] a través de tot allò bàrbar, salvatge, cruel, fals, egoista i mentider; es tracta d'estendre per tot arreu quelcom d'humanitat, de manera que, malgrat que no calga esperar que només per això s'arribi a la Pau universal, sí, si més no, que la inevitable disputa esdevinga cada cop més indulgent, la guerra menys cruel, la victòria menys insolent.²⁴

²³ J. W. von GOETHE, Carta a Carlyle datada el 20 de juliol de 1827; Norton, Charles Eliot (ed.): *Correspondance between Goethe and Carlyle*, Londres i Nova York, Macmillan, and Co, 1887, p. 25

²⁴ *Idem, ibidem*, p. 24

Una idea que s'articula plenament en el més extrem dels seus supòsits: el retorn de les guerres. Aquesta insistència en la idea de tolerància fa pensar en Voltaire, i implica un punt de partida, no un punt d'arribada. Aquesta és una qüestió que ja el 1826 deixa molt clara a Reinhard, a qui insisteix en el doble moviment de concentració constructiva i de tolerància que s'està plantejant com a forma d'intervenció:

Ara més que mai cal que em concentre i renunciï a tota polèmica. Cadascun de nosaltres té molt a fer per afirmar clarament tot el que hi ha a dir. Afortunadament, tots, tants com som, acabem per comprendre que les opinions contradictòries en aparença i que semblen excloure's les unes a les altres, totes tenen dret de ciutadania i poden viure les unes al costat de les altres. L'esperit universal és més tolerant del que es pensa.²⁵

* * *

Els estudis d'humanitats, i especialment la literatura comparada, se situarien en aquest espai obert per Goethe, siga com a porta o com esquerda, en el que es percebia com el camí cap a una aporia però que, en realitat, no era tal; assumint la responsabilitat d'interrogar programàticament sobre la manera com la literatura fa possible pensar-se com a ciutadà del món i, al mateix temps i en el mateix gest, pensar-se en una tradició literària considerada com a pròpia, generalment anomenada literatura nacional —per al weimarià, la literatura alemanya— fins i tot sense creure que aquest terme siga el més adequat per denominar-la.

En relació amb aquest punt, com a valors que ha d'invocar la literatura comparada, analitzats en profunditat els arguments goethians produeixen certa insatisfacció; l'única manera que va trobar el comparatisme acadèmic de sostreure d'aquesta insatisfacció va ser negar-la, esborrar-la, amagar allò que la produïa, però que no obstant això reprenia constantment, llançar-se al mateix vertigen que Goethe, però de manera tan intencionada com mixtificadora i interessada. El comparatisme francès de la primera meitat de segle passat, com a expressió de l'exacerbació del nacionalisme literari francès, no va ser sinó la culminació d'aquesta ocultació.

No obstant això, amb tots els seus problemes, l'evolució de la literatura comparada, la difícil relació entre la seva voluntat integradora i l'afirmació de la pròpia pertinença a una literatura concreta per part de cada comparatista, és la prova més

| ²⁵ Carta de Goethe a Reinhard datada a Weimar el 12 de maig de 1826; *Léttres choisies*, p. 305



feiaent que Goethe encertava de ple al plantejar la relació entre literatura nacional i Weltliteratur com la gran qüestió que calia debatre en el futur d'Europa com a idea; i en aquest sentit potser fos convenient repensar la difícil trajectòria de Joseph Texte, el primer catedràtic de Literatures Modernes Comparades (a la Universitat de Lió, càtedra fundada el 1896), que confiava que al segle XX arribaria el moment en què tota crítica seria necessàriament comparativa, i d'això derivaria la possibilitat d'uns Estats Units d'Europa. La seva tesi doctoral *Jean-Jacques Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire. Étude sur les relations littéraires de la France et de l'Angleterre au XVIII^e siècle* (París, 1895) ja va ser un intent audaç de redefinir el cosmopolitisme (encara que fos contra el cosmopolitisme francès) en tant que cosmopolitisme literari, i europeu. Texte —que considerava Herder, Lessing i Madame de Staël els veritables fundadors de la literatura comparada, amb la qual cosa, aquesta naixeria més que a França contra França—, va saber enunciar en forma de repte el que es faria molt mal si es llegia com una simple advertència:

El problema capital, tant en la literatura com en la política del segle XX, SERÀ LA CONCILIACIÓ DE LA PÀTRIA I DE LA HUMANITAT. Aquesta conciliació és possible, és necessària. Temor a veure la pàtria absorbir-se i fondre's en la humanitat? Aquest temor és quimèric: qui dubta de l'avenir del principi de humanitat desespera de la humanitat mateixa, però qui tem per la pàtria no té ni la menor idea del poder dels lligams que vinculen l'home a la terra. [...] La literatura del pròxim segle —ningú no s'aventura gaire a predir-la— serà a l'ensems nacional i humana, i el primer rang serà pel poble que sabrà, en una literatura profundament nacional, posar-hi la màxima humanitat.²⁶

Amb totes les seves contradiccions quan es planteja el seu neologisme, Goethe no feia més que augurar també les contradiccions i paradoxes que caracteritzaran, en reprendre els seus valors, la literatura comparada —i no sempre de manera tan honesta com la que trobem en aquell jove Texte que no va poder desenvolupar plenament els seus plantejaments, ja que va morir el 1900—; ni Goethe ni Texte ho van tenir fàcil, ja que tots dos es posicionaven, com a europeistes que no es desentienien de les seves respectives nacions amagant-se en les bones intencions, respecte als dos nacionalismes més importants d'Europa. Però Goethe també ens deixa, amb aquells valors, l'exigència històrica, crítica i intel·lectual de revisar, rigorosament,

²⁶ Joseph TEXTE, «L'Hégémonie littéraire de la France», *Études de Littérature Européenne*, París, Armand Colin, 1898, pp. 300-301

de quina manera la imprescindible idea de Weltliteratur s'ha anat transformant des de 1827 fins als nostres dies, pervivint com un dels debats sempre necessaris sobre el sentit de la literatura comparada.

RESPOSTA DELS ESCRIPTORS

Un cop hem assenyalat alguns precedents de la nostra situació, hem de recollir els seus valors i portar-los cap al present, com a escriptors, com a professors, com intel·lectuals.

L'escriptor Elias Canetti, en una reflexió sobre «La professió d'escriptor», pronunciada a Munic el 1975 diu:

Potser paga la pena preguntar-se si, atesa la situació actual d'aquest planeta, existeix alguna cosa en virtut de la qual els escriptors —o els qui han estat considerats com a tals— poden ser d'utilitat. De qualsevol manera, i malgrat tots els revessos que la paraula ha hagut de suportar per ells, alguna cosa roman dels seus valors. La literatura serà el que vulga, però morta no està, com tampoc estan morts els que s'agafen encara a ella. En què hauria de consistir la vida dels seus actuals representants? Què haurien de poder oferir-nos?

Canetti, que per un moment se situa retòricament al marge de la figura de l'escriptor per a poder desplegar el seu argument, recorda haver trobat en un tros de paper anònim una mena de crida:

Per casualitat vaig trobar fa poc la nota següent d'un autor anònim, el nom del qual no puc esmentar per la senzilla raó que ningú el coneix. Porta data de 23 d'agost de 1939, és a dir, una setmana abans de l'esclat de la Segona Guerra Mundial, i els seu text és: «Ja no hi ha res a fer. Però si de veritat fos escriptor, hauria de poder impedir la guerra.²⁷

La pregunta que es fa Canetti, i que el paper anònim converteix en una obsessió, té a veure amb nosaltres, amb el nostre temps, de manera inequívoca. Un escriptor, segons Canetti, és algú que assumeix unes responsabilitats fictícies, però ineludibles; un sentit del deure que ell mateix s'autoimposa, i que li permet posar-se constantment al lloc de l'altre; que a través de l'art de la metamorfosi absorbeix tots els

²⁷ Elias CANETTI, «La profesión de escritor», *La conciencia de las palabras*, trad. esp. de Juan José del Solar, Mèxic, FCE, 1981, p. 351



altres homes per representar-los en el calidoscopi de les seves obres, per a salvar-los en la seva escriptura. No seria descartable que Canetti fera en aquest paràgraf una metamorfosi vital, i que la nota formi part de la ficció assagística que necessita desenvolupar. En tot cas, demostraria aristotèlicament el poder de la ficció com a superació de la mentida, i il·luminadora de la veritat a través de la narració.

Per això, les últimes paraules de Canetti en el seu discurs de Munic ens interpel·len a tots, gairebé com un nou imperatiu categòric:

No pot ser la tasca de l'escriptor deixar la humanitat en braços de la mort. Consternat, experimentarà en molta gent el creixent poder d'aquesta: ell, que no es tanca a ningú. Encara que aquesta empresa sembla inútil a tothom, ell romandrà sempre actiu i mai no capitularà, sota cap circumstància. El seu orgull consistirà a fer front als emissaris del no-res —cada cop més nombrosos en literatura— i combatre'ls amb mitjans diferents dels seus. Viurà d'acord amb una llei que és seva, pròpia, encara que no haja estat feta a la seva mida, i que diu:

No lliuraràs al no-res a ningú que s'hi complaga. Només buscaràs el no-res per a trobar el camí que et permeta eludir-la. Perseveraràs en la tristesa, no menys que en la desesperació, per aprendre com treure d'allà d'altres persones, però no per menyspreu a la felicitat, benifet altíssim que totes les persones mereixen, encara que es desfiguren i destrossen les unes a les altres.²⁸

A aquestes paraules de Canetti després de les quals ja poc s'hi pot afegir, potser només en podem juxtaposar unes altres de Goethe, que en les últimes i potser una mica descoratjadores reflexions sobre el seu concepte, però, remet a les seves veritables possibilitats a cada un d'aquests individus, presents o futurs; per això es dirigeix retòricament i explícitament al lector, a qui expressa que prefereix «desvetllar-lo», més que comunicar-li ordenadament i positivament les seves reflexions, per afegir:

L'ocupació a què hom es dedica, és útil? Aquesta és una pregunta que un es fa sovint i que pren especial importància en aquests temps en què a ningú li està ja permès de viure content i tranquil en una moderació sense pretensions. El món que ens envolta s'agita tan violentament que tothom pot ser arrossegat per la tempesta, i per moments hem de concórrer a treballs que no són pas els nostres, si volem veure acompanyats els nostres desitjos. Es tractarà aleshores de saber

| ²⁸ *Idem, ibidem*, p. 363

si tenim el talent i les facultats necessàries per satisfer, sense que ens absorbeixen del tot, les funcions que haurem d'encarar sense haver-les volgut. En aquestes circumstàncies, no podem trobar el nostre bé sinó en un sever i pur egoisme; però cal que en aquest punt la nostra decisió siga presa amb plena consciència tant per la nostra raó com pel nostre cor, i confessada amb tranquil·litat. Que l'home es pregunte: en què soc, sobretot, bo? I que perfeccione des d'aquest moment sense descans aquest talent pel qual ha nascut. Que es considere primer com un *aprenent*, després com un *company*, com un *veterà*, i solament ja ben tard, i amb extremes precaucions, com un *mestre*. Si sap ser modest i judiciós, si no demana cap favor del món més que aquells que els seus talents l'autoritzen a exigir a canvi dels serveis que l'hi ret, s'acostarà de mica en mica a la fi que persegueix, i gaudirà de la felicitat d'exercir tranquil·lament una alta influència. L'estudi atent de la vida li indicarà suficientment els recursos i obstacles que el món exterior deu aportar-li; però si és veritablement un esperit seriós i sòlid, cal que conserve sempre a la vista aquest precepte: ni demà ni mai hom no recull pas el profit dels esforços realitzats en córrer darrere del favor del dia que passa.²⁹

He de reconèixer que cada vegada que lleigeixo en veu alta aquestes paraules, per exemple en classe, davant dels meus alumnes de literatura comparada, se'm trenca la veu.

CLOENDA

Si acceptem l'imperatiu categòric de Canetti, si assumim les preguntes de Goethe i la voluntat de la gent de lletres de cercar la bellesa, la veritat, la justícia i la bondat, potser serem capaços d'aportar al nostre temps alguna cosa bona, encara que siga una mica d'esperança, fins i tot per a nosaltres; però sobretot per al futur, un futur en el qual nosaltres ja no hi serem. Hi haurà d'altres crisis i potser, només potser, algú trobarà un tros d'aquest paper i unes paraules li infondran ànim en la lluita contra les tenebres. ☪

²⁹ J. W. von GOETHE, «Littérature universelle», en «Notes et fragments», apèndix a Johann Peter Eckermann, *Conversations avec Goethe*, vol. II, p. 355