
Sobre literatura i sobre l'ensenyament de la literatura. Les raons de Settembrini

per Maria Campillo

Un dels aspectes més apassionants de *La muntanya màgica* (*Der Zauberberg*) de Thomas Mann, i el que li dóna en major grau, probablement, la dimensió de novel·la d'aventures ideològiques, és el de la controvèrsia, gairebé ininterrompuda, entre els personatges Settembrini i Naphta. Una controvèrsia destinada, en primera instància, a la formació intel·lectual del jove Hans Castorp, tot i que admet altres espectadors eventuais, seduïts per una disputa que es duu a terme com si als contrincants els hi anés la vida, però amb l'agudesa i la gràcia, quasi, d'una aposta elegant. Una controvèrsia destinada, és clar, al lector, el qual, provist de l'intermediari ingenu i del pretext iniciàtic, veu desplegar-se davant d'ell una espècie de summa del saber modern i dels principals problemes que afecten la vida de l'home europeu contemporani.

Perquè Lodovico Settembrini i Leo Naphta representen, a més, dues formes d'entendre la realitat derivades de dues ideologies contràries, que es perfilen neta-ment en els anys en què transcorre la narració i que travessaran de dalt a baix la història del segle XX, fins a caracteritzar-la. En efecte, l'italià Settembrini, fill de la revolució del 1789 i del racionalisme liberal i individualista del segle XIX, és el representant del progrés i de les idees de la igualtat i la democràcia. Hereu d'una estirp familiar revolucionària, filantrop i col·laborador d'una obra de caràcter pedagògic sobre el perfeccionament de la civilització per la via social ciutadana, combina l'esperit humanitari amb l'amor pels clàssics, per la bellesa, per la vida en tota la seva plenitud i per la paraula, de la qual fa un ús abrindat i, sovint, retòric.

El seu contrincant, el centroeuropeu Naphta, teòleg i jesuïta, educat en la disciplina monàstic-senyorial i encarnació de la mentalitat totalitària, es revela amant de l'ascètic i del jeràrquic, «en el sentit de l'obediència i de l'honor espanyol». Turmentat, fred i esmolat potser en el mateix grau en què Settembrini és vehement i ingenu (ingenu fins a ser-li dispensat, per part de l'autor i pel que fa a algun extrem de les seves conviccions, un tracte benivolentment irònic, com el que concedeix als esperantistes Josep Carner, sigui dit per entendre'ns), Naphta és el representant de totes les contradiccions encarnades per la reacció contra el liberalisme burgès: revolu-

cionari i aristòcrata alhora; socialista, però al mateix temps obsessionat pel somni de participar en unes formes de vida orgulloses i nobles, exclusives i codificades. Defensor de l'essència revolucionària de l'Església contra el laïcisme humanista de Settembrini, en Naphta es produeix el lligam entre l'esperit prussià i l'Espanya loiolista. Són interessants, pel que fa a aquest aspecte i valgui la digressió, les diferències establertes per Mann entre Castellà i Catalunya, en contraposar, per exemple —per boca del personatge femení Madame Chauchat que torna d'un viatge a Espanya—, El Escorial, «un castell inhumà», a «la dansa popular de Catalunya, la sardana»; un ball, diu, «*charmant* i humà», que s'executa en cercle a toc de cornamusa. O, també, el fet que, a la novella —però en estricta correspondència amb la realitat—, un congrés progressista al qual havia d'assistir Settembrini se celebrés a Barcelona.

Les dues posicions es troben gradualment immerses en l'hostilitat ambiental de la plana, de la qual no escapa ni l'atmosfera màgica, «atemporal» i aïllada del sanatori de Davos, síntesi de totes les races —dels malalts de totes les races— i de totes les mentalitats. Així l'evolució de les disputes, que passen inusualment de la dialèctica de la *disputatio* a l'enfrontament físic, i el significatiu final dels personatges, revelen no sols l'escassa innocuïtat del pensament, ni que sigui el produït per dos intel·lectuals teòricament purs, sinó també el caràcter irreductible del paorós món que s'aproxima. Perquè el final de la novella, amb la incorporació de Hans Castorp als camps de batalla de la Gran Guerra, constitueix un preludi de la història immediata, però té, també, un caràcter premonitori en establir amb precisió sorprenent les línies generals que assenyalen la història europea del primer mig segle, en un panorama lúcidament exposat per Mann en el breu espai d'entreguerres. (I amplemment difós, ja que la novella, publicada a Berlín l'any 1924, va tenir una recepció força ràpida. La traducció al castellà de Mario Verdaguer, editada a Barcelona l'any 1934, fou objecte de diferents reimpressions.)

Com ha quedat dit, la controvèrsia es troba plenament integrada en els objectius propis del *Bildungsroman*, i el contrapunt el posa el mateix destinatari, Hans Castorp, molt capaç de menystenir temporalment els seus mentors per girar la seva admiració cap a l'exuberància plena de vitalitat de l'holandès Mynheer Peepkorn. Val a dir, també, al seu favor, que el jove protagonista es troba realment molt ocupat en l'observació dels minuciosos processos de la vida i de la mort (i d'allò que va d'una cosa a l'altra, és a dir del pas del temps) i, doncs, ja fa prou de procurar descobrir la maquinària interna que configura la vida física dels homes, i els estranys mecanismes d'ús, de resistència i de funcionament (i d'errors de funcionament, com són ara les taques pulmonars) de les seves peces principals. Sense comptar amb la dificultat afegida del fet que, amb peces similars, el muntatge varia en cada individu substancialment i, si el resultat final de la composició resulta dona (llegeixi's Clawdia Chauchat), varia fins a produir efectes misteriosos, sorprenents i del tot incomprensibles.

És sobretot pel context en què es produeix, i tenint en compte totes les implicacions d'aquest context (per això m'he entretingut a recordar-ho), que el debat entre Settembrini i Naphta sobre les funcions de la literatura en la societat adquireix un sentit paradigmàtic. Aquesta discussió, que té lloc a l'última part del capítol sisè de *La muntanya màgica*, el que correspon a la mort del cosí de Castorp, el militar Joaquim Ziemssen (ocupa les pàgines 555-597 de l'edició catalana de Proa, Barcelona 1992, de la qual cito), és significativa per dos motius: perquè és un compendi —dels més intel·ligents que conec— de les raons a favor i en contra de la literatura i perquè, com era d'esperar, la defensa del punt de vista lletrat correspon al fill de l'humanisme i de la ciutadania. Així, Settembrini branda l'alta civilització llatina contra el seu rival, que ataca l'ideal de la formació clàssica, l'esperit retòrico-literari de l'ensenyament europeu (l'acabament del qual considera «qüestió de dècades») i la

dèria gramàtico-formal, «instruments de la burgesia liberal», tradicionalment contraris al desdeny aristocràtic i popular per les arts literàries. Un desdeny que és «un senyal de distinció» de la noblesa, de l'estament militar i del poble, que «no en saben, de llegir i escriure, o en saben poc».

Per a l'italià, aquestes expressions de Naphta exposen «el seu gust fervent per la barbàrie de certes èpoques», ja que sense l'amor a la forma literària, amb l'absència de mots i amb només la crua i muda objectivitat, no creu possible cap humanitat. El culte al bell parlar i al bell escriure, és a dir, l'herència de la civilització greco-romana que els humanistes havien retornat a la Romània, és per a aquest nou representant dels *uomi letterati* la font i la forma de qualsevol altre idealisme de continguts i, també, de l'idealisme polític, que no separa «la parla de la vida» i cap al qual, creu, «es decantarà la generosa joventut a l'hora d'optar entre literatura i barbàrie».

Settembrini s'erigeix, així, en protector del geni literari: celebra la història de les lletres des del primer cop que un home va gravar signes en una pedra per fer que el seu saber i el seu sentir perduessin; repassa algunes de les seves fites a través dels segles, i enfila pel camí de la millora individual i social, de «la literatura com a impuls de la humanitat, de l'esperit de la literatura com a esperit mateix, el miracle de la unió anàlisi-forma». És aquest esperit, prossegueix, el que desvetlla la comprensió i dóna la mesura de tot allò que és humà, el que elimina prejudicis i ennobleix i perfecciona els individus a través del refinament i d'un sentit moral que «lluny de fanatitzar educa en el dubte, en l'equitat, en la tolerància». A través del coneixement i de la paraula, la literatura es presenta com a via de comprensió, de perdó i d'amor i l'esperit literari com el fenomen més noble de l'esperit humà en general.

Certament que el discurs de Settembrini frega l'himne apològic de la literatura i que, a causa dels extrems propis del gènere de la discussió, convida més d'un cop a posar en dubte el que l'italià dóna per fet (a causa, entre altres coses, de la difícil separació, en aquells anys, entre el que té d'«eternament humà» la tradició mediterrània clàssico-humanista i el que té d'accessori formal d'una època i d'una classe); o a fer-se la reflexió — que també es fa Hans Castorp, però ell figura que és d'aquell temps i no del nostre — que entre l'humanisme retòric i la barbàrie analfabeta bé deu poder trobar-se un terme mig conciliador pròpiament humà (la síntesi que el temps revelaria impossible i que faria de Mann un exiliat). Però Naphta s'anticipa a qualsevol decisió de la història —o se n'erigeix en autèntic agent— quan acusa Settembrini, el literat, de mostrar-se «com el que era, l'home del progrés, del liberalisme i de la revolució burgesa. Perquè el progrés era pur nihilisme, i el ciutadà liberal, essencialment l'home del no-res i del diable», mereixedor de comparèixer «davant d'una inquisició o d'un rigorós tribunal popular».

La importància, al meu entendre, d'aquesta controvèrsia, tal i com ens és presentada, resideix en el fet que és un repàs a l'estat de la qüestió (com, d'altra banda, moltes altres matèries tractades a *La muntanya màgica*) i, el que és més important, una especulació sobre la virtualitat operativa de les diferents posicions sobre el cas dintre d'una societat a les portes no ja d'una profunda transformació sinó d'un canvi radical. Perquè, si ho mirem bé, la defensa de la literatura esgrimida per Settembrini no deixa de ser una posada al dia, a l'ordre dels temps —i no es tractava pas d'un temps qualsevol— d'alguns dels conceptes sobre les «virtuts» de la literatura més difosos pels teòrics i crítics decimonònics. Amb algunes diferències, com ara, *a*) que al component ideològic s'afegeix un altre d'específicament «polític»; *b*) que no existeixen categories absolutes sinó per als personatges i, doncs, que el lector no compta amb «veritats» sense reserves; *c*) que, malgrat tot, el moment permet poques solucions intermèdies (només possibles per a Castorp, que no té perspectiva) i la història diria fins a quin punt. Així, doncs, contra el que preconitza el sinistre

Naphta, la cultura moderna occidental acabarà sustentant-se, afortunadament —i precàriament, també— en molts dels valors —l'educació, el progrés etc.— defensats per Settembrini i que, tanmateix, eren de molt temps vinculats a la literatura; més concretament, a l'estudi de la literatura com a part de la formació humanística.

En efecte, tradicionalment hom ha atribuït a l'ensenyament de la literatura una sèrie de «virtuts» que, en major o menor grau, han esdevingut ja tòpiques. Així, s'ha escrit que l'estudi de la literatura és eficaç per a despertar la ment i il·luminar-la, per a prendre coneixement de la realitat a través dels procediments arbitraris de representar-la o, com volien els romàntics, per a generar uns valors nacionals cohesius. Les concepcions del passat segle, degudes a teòrics com Matthew Arnold, Henry Sidgwick o Gustave Lanson, entorn de la influència benèfica dels estudis literaris sobre l'educació, el discerniment intel·lectual, el judici crític o, fins i tot, sobre el comportament social, han estat posteriorment recollides i matisades.

Més endavant, les definicions de la literatura com a «crítica o aprenentatge de la vida», precisades per F. R. Leavis, o la concepció dels clàssics com a productes de l'ecologia del procés cultural a través dels segles, han estat sotmeses a revisió (de Raymond Williams a Terry Eagleton) i, en part, superades. Com més va més «en part», altrament, perquè un retorn dels teòrics moderns de l'educació als aspectes epistemològics de la literatura posa alguns dels valors promoguts per la maltractada crítica moral anglesa en un lloc que fa uns quants anys no tenien. Un retorn que deriva de preocupacions ben actuals, com són ara les demandes sobre el sentit i la manera de prendre coneixement de la tradició cultural o sobre el lloc de la lectura literària dintre el panorama de les formes culturals contemporànies produïdes pels mitjans de comunicació. Una valors que han adquirit, darrerament, el *status* de principal eina dialèctica dintre la inexhaurible polèmica sobre els models de l'ensenyament públic en relació amb la societat i amb la qualitat dels individus que la formen. Així, algunes de les condicions que en l'actualitat s'exhibeixen com a pròpies de la literatura, com és ara el seu caràcter doble —«formatiu» i «majoritari»—, eren concedides per un escriptor una mica més jove que T. Mann, T.S. Eliot, que s'expressa a la manera de Settembrini en una conferència sobre els clàssics dictada a Cambridge l'any '42 i recollida a *To Criticize the Critic and other Writings*:

«La meua crida es dirigeix únicament a aquells que accepten ja el postulat que la preservació d'una literatura viva és alguna cosa més que la defensa dels interessos dels aficionats als versos i dels lectors de novel·les, i s'adonen que es tracta de la preservació del més perfeccionat mitjà d'expressió, i de la civilització enfront de la barbàrie.»

El mateix Eliot, en el seu esplèndid estudi *Les finalitats de l'educació* (un text publicat en els anys cinquanta i que no he vist citat mai, ací, per cap pedagog), explica alguns dels problemes educatius més candents de la seva època —i de la nostra— com el del pragmatisme funcional elevat a única norma vàlida, per exemple, o el de l'especialització restrictiva. El crític exposa el cas dels alumnes universitaris de la postguerra europea: tristos, apressats («sempre de pas d'una classe a l'altra, de les pràctiques a la biblioteca...»), invertint calculadament el temps en qualsevol forma rendible d'accés a no importa quina feina. I alhora que distingeix entre objectius de diferent classe en la formació personal (formació per a guanyar-se la vida o per a cultivar la intel·ligència i la sensibilitat), deplora la desaparició d'una «actitud mental» desinteressada —un voler aprendre per curiositat o per amor al coneixement—, l'única que, diu, propicia l'accés a camps del saber aparentment no rendibles a curt termini, i que sovint es veuen denigrats al terreny dels «ocis cultes». (En l'actualitat és simptomàtica, en aquest sentit, la poca atenció prestada per alguns educadors, entre els quals excel·leixen els encarregats dels dissenys curriculars de l'ensenyament

públic, a la variabilitat i a la contingència de la jerarquització dels coneixements o a la seva divisió tàcita entre *útils* i *accessoris*, i, doncs, al que determinades propostes poden tenir de regressiu, en nom d'una suposada «adaptabilitat»). Eliot, que era tan capaç (potser a causa de la seva pròpia biografia) de discernir entre els diferents objectius (pragmàtics i no pragmàtics) de l'existència, tendeix a cercar l'entesa segons la qual les finalitats de l'educació recolzin les unes en les altres, sense que cap tipus de formació es consideri «accessòria» o merament il·lustrativa; i posa el dit en una nafra encara oberta, almenys pel que fa a l'educació literària no especialitzada (però, tal com estan les coses, jo diria que no tan sols) i en un problema, encara no resolt, que es troba ací exemplarment formulat en la seva radical nuesa:

«Perquè un home destaqui en una professió ha d'estimar la seva feina per ella mateixa; la utilitat social i la remuneració monetària o de qualsevol altra mena que li comporti no en són sinó justificacions. Com a mínim, la majoria de nosaltres considerem necessari convèncer-nos que el treball que realitzem té alguna mena d'importància, però, per altra banda, l'home que es concentra exclusivament en la seva ocupació concreta no acostuma a ser del tot "educat"; potser no sigui totalment inculte, però en les coses que queden fora de la seva feina serà una nullitat completa. Molts de nosaltres hem de sacrificar possibilitats d'educar-nos més enllà d'un cert límit per la senzilla raó que no tenim temps de fer-ho a causa de la feina. I, a més, l'home que no es concentra en la seva pròpia ocupació sinó que tracta d'instruir-se en moltes direccions, només serà un diletant. Però el fet que existeixin diferents aptituds i funcions en un món en el qual hem de ser tolerants amb els altres no resol el problema de l'educació. I em sembla que, sovint, en intentar d'equilibrar la formació especialitzada amb la cultura general, ens decantem per mètodes d'educació que produeixen homes i dones molt ben capacitats en algun camp d'interès restringit de la ciència o de l'erudició, i que xerrroten superficialment sobre tota la resta; i tendim a oferir cursos en els quals es pretén combinar els estudis d'institut tècnic amb els d'escola de refinament per a senyoretetes. I això perquè a la "capacitació per a guanyar-se la vida" i al "desenvolupament de totes les possibilitats i facultats latents" se'ls tracta simplement com a dues disciplines sense cap mena de relació entre elles i a les quals s'han de sotmetre els alumnes, sense que la darrera tingui més utilitat que la d'una espècie d'esbarjo. Si arriba un moment que descobrim, en canvi, que fem la nostra feina especialitzada de manera molt més intel·ligent perquè la veiem, precisament, en relació amb els altres gèneres de treball realitzats per tots aquells —vius o morts— que varen consagrar-se a ocupacions completament diferents de la nostra, ens trobarem en camí de resoldre per nosaltres mateixos (és a dir de trobar la nostra pròpia i adequada fórmula de transacció) l'enigma de l'equilibri entre les activitats dins les quals participem i aquelles de les quals en som només espectadors comprensius.»

D'altra banda, el desenvolupament, al llarg del segle XX, de les diferents ciències humanes i socials, que han ofert a la reflexió literària els seus propis models teòrics, ha comportat una proliferació de metodologies crítiques que sovint han fet confondre, en la seva trasllació al camp de l'ensenyament, els arbres amb el bosc. En literatura —com en llengua— criteris confusos, adopcions precipitades i irresponsables (quan no declaradament insensates) han portat no a un debat (com fóra desitjable) sinó a una pràctica que mostra que, sovint i particularment en els nivells d'educació no especialitzada (però no tan sols), es confonen les finalitats amb els mitjans. Perquè, és clar, més enllà de les opcions metodològiques o de les simples estratègies de lectura, els professors de literatura hauríem de poder transmetre o fer entendre que no «fem llegir», estrictament, per entestar-nos en l'anàlisi de les condicions —de l'ordre que sigui— des de les quals l'obra fou escrita, ni en la taxonomia dels elements retòrics o genèrics, ni tan sols per a arribar a determinar la naturalesa veritable dels textos literaris. Si fem algunes d'aquestes coses o altres és per ajudar a comprendre allò que fem llegir. I fem llegir, en primera instància, per tal que hom

apregui a llegir i pugui fer-ho en condicions. En el cas d'un estudiant de filologia o d'un mestre perquè està obligat a fer-ho, si es vol formar professionalment (i no oblidem que ell haurà, sovint, també, d'ensenyar a llegir). En el cas de l'ensenyament no especialitzat, per donar-ne a tothom l'oportunitat i en virtut d'un dret que l'educació pública (teòricament basada en alguns dels principis sustentats pel bo de Settembrini) reclama.

Perquè, de fet, en qualsevol cas, llegim per re/conèixer més i millor el món en què vivim, els altres i a nosaltres mateixos; és a dir llegim per necessitat intel·lectual, llegim per «progressar» i això és, en darrer terme, el que dóna validesa avui a les raons de Settembrini. O, encara, a les raons de Flaubert quan exclamava «*Lisez pour vivre*». Una recomanació que un professor de Lycée (i, doncs, *notre semblable, notre frère*, enfrontat a una munió de parells d'ulls plens d'altres sol·licitacions aparentment més atractives que la lletra escrita), ha fet seva en un seu famós llibre —amb un ús intencionat de la font, suposo—, mirant de definir el molt especial tracte que pot revelar-se entre la literatura i la vida:

«L'home construeix cases perquè està viu, però escriu llibres perquè sap que és mortal. Viu en colla perquè és gregari, però llegeix perquè sap que està sol. Aquesta lectura representa per ell una companyia que no en substitueix cap altra, però que cap altra no sabria substituir. No li ofereix cap explicació definitiva sobre el seu destí, però teixeix una espessa xarxa de complicitats entre la vida i ell. Ínfimes i secretes complicitats que parlen de la paradoxal felicitat de viure mentre que, alhora, il·luminen l'absurditat tràgica de la vida. De manera que les nostres raons per llegir són tan estranyes com les nostres raons per viure.»

MARIA CAMPILLO