



## ***Mimesis* de Eric Auerbach: hacia una filología teóricamente sabia**

Mariano Alejandro Vilar<sup>1</sup>

### **Resumen**

Este artículo propone un análisis de *Mimesis* de Erich Auerbach cuyo objetivo es establecer una serie de relaciones entre esta obra con distintas ramas de la teoría literaria de mediados y finales del siglo XX (tales como el estructuralismo de Barthes, la crítica arquetípica de Northrop Frye y el neo-historicismo de Stephen Greenblatt) y reflexionar al mismo tiempo sobre las condiciones de posibilidad de la filología en el contexto actual. Con este propósito, se establece un paralelismo entre las críticas que realiza Auerbach a la *Ciencia nueva* de Giambattista Vico y las que nosotros podemos realizar actualmente a un proyecto como el de *Mimesis*, en particular en relación con la imposibilidad de reconocer hoy en día la cohesión de la tradición cultural que él se propuso analizar. Por último, se plantea una serie de posibilidades abiertas para incorporar elementos que aparecen en los textos más metodológicos de Auerbach con las preocupaciones teóricas propias de los estudios literarios contemporáneos.

### **Palabras clave**

Mimesis - Auerbach - Filología – Teoría.

### **Abstract**

This article proposes an analysis of Eric Auerbach's *Mimesis* with the purpose of establishing a series of relations between this book and different trends of literary theory from the twentieth century, such as Barthes's structuralism, Frye's archetypal criticism and Greenblatt's new historicism, and to reflect on the conditions of possibility of philology in our present context. With this purpose, we establish parallelism between the objections that Auerbach makes to Giambattista Vico's method in his *New Science* and the ones we can make to a project such as *Mimesis*, particularly in relation to the impossibility of acknowledging the cohesion of the cultural tradition that he intended to analyze. Finally, the article offers a series of open possibilities to include methodological elements from Auerbach's essays in relation to the theoretical issues raised in contemporary literary studies.

### **Keywords**

Mimesis - Auerbach - Philology – Theory.

## **1. Introducción**

No es sorprendente que en un contexto como el actual, en el que los niveles de especialización en el ámbito académico corren parejos con su burocratización, la figura de Erich Auerbach aparezca representada con un aura de trascendencia. Frente al panorama que Miguel Veda caracteriza como un “proceso de academización de la *intelligentzia*” (2011: 87), Auerbach parece tenerlo todo: el heroísmo de un humanismo sostenido en condiciones históricas apremiantes, la capacidad, la imaginación y la voluntad para realizar una obra de largo aliento, y el trabajo con los textos liberado de las presiones burocráticas de las instituciones académicas actuales. Por si fuera poco, no es difícil imaginar que *Mimesis* permanecerá en el tiempo de una forma mucho más estable que una gran parte de la teoría literaria de mediados del siglo XX: ¿podrán los lectores del mañana pasar por las páginas lacanianas o saussureanas del estructuralismo francés cuando lo “imaginario” y el

---

<sup>1</sup> Licenciado y Profesor de Letras (Facultad de Filosofía y Letras, UBA). Becario doctoral por CONICET. Contacto: frioconbotas@gmail.com

“sintagma” resulten conceptos que sólo manejan personas estrictamente especializadas en esos temas? ¿No resulta acaso muy fácil imaginar un futuro en el que estas teorías resultarán tan extrañas para el común de los mortales como las disquisiciones teológicas sobre la trinidad lo son para muchos de nosotros ahora?

Podríamos calificar esta perspectiva como una aproximación "nostálgica" a la obra de Auerbach. Un segundo uso, también bastante frecuente, consiste en su valor enciclopédico, en la medida en que puede leerse *Mímesis* como una Historia de la Gran Literatura de Occidente que puede consultarse de modo fragmentario. El tercer uso, al que le dedicaremos estas páginas, consiste en tomar en cuenta su valor metodológico. Dentro de este aspecto, nos concentraremos concretamente en dos aspectos fuertemente imbricados entre sí: el primero consistirá en estudiar la forma de leer de Auerbach en términos críticos y comparativos, con el propósito de analizar su inserción dentro de la formación discursiva que llamaremos “teoría literaria” y algunas de sus operaciones características. El segundo aspecto consiste en pensar qué hay en esta forma de leer que puede ser susceptible de una *repetición*, es decir, cuál es su valor de uso en estado actual de los estudios literarios en nuestro contexto.

## 2. Símbolos y figuras

En esta sección intentaremos responder dos preguntas: ¿qué *hace* Auerbach con los fragmentos literarios que selecciona en cada capítulo de *Mímesis*? y ¿qué lugar ocuparían estos procedimientos dentro de las discusiones del ámbito del análisis textual?

La primera de estas preguntas puede responderse de forma bastante directa: la lectura sucesiva de un par de capítulos de *Mímesis* elegidos al azar es suficiente para identificar los mecanismos concretos de lectura que opera Auerbach sobre su amplísimo corpus. En primera instancia, destaca una serie de elementos que podríamos considerar propios de la estilística y la retórica: tropos y *topoi*, estructuración de las oraciones, ritmo narrativo. Una primera caracterización de esta serie de herramientas formales (nunca definidas en tanto tales, al menos en *Mímesis*) deriva de su relativa “simplicidad”: parecieran depender únicamente del conocimiento de la retórica y de algunas nociones generales sobre el comentario de textos. No es sorprendente que al momento de describir la forma auerbachiana de encarar estos procedimientos se hable de “intuición” (Breslin 1961: 374). Basta comparar cualquier análisis de *Mímesis* con la lectura de los ensayos en principio más introductorios de Barthes, como “¿Por dónde comenzar?” o la “Introducción al análisis formal de los relatos” para percibir las diferencias, y en particular, para percibir la ausencia total de “jerga” en el estilo descriptivo auerbachiano.

La comparación con el Barthes más ligado al estructuralismo puede resultar instructiva para nosotros si intentamos imaginar un diálogo posible entre *Crítica y verdad* y *Mímesis*. Por supuesto, sabemos que el primero es una respuesta al texto de Picard, *Imposturas intelectuales*, que a su vez responde al *Sobre Racine* de Barthes. Sin embargo, no es demasiado difícil relacionar algunas de las cuestiones que Barthes le critica a la vieja crítica filológica (tal como se la entendía en el siglo XIX y principios del XX) con la forma de trabajo que hemos empezado a caracterizar en el trabajo de Auerbach en relación con su forma de analizar los procedimientos literarios.

Se recordará que el cuestionamiento de Barthes apuntaba a desmontar los rasgos ideológicos del “verosímil crítico” de las generaciones anteriores a la suya: según su

caracterización, críticos como Picard se limitaban a una literalidad banal en su lectura de los textos, negando cualquier nivel simbólico (Barthes habla de “asimbolia”) que pueda relevase en la lectura, y reduciéndola a un lenguaje a un único nivel “transparente” y unitario. Además, consideraciones propias del decoro burgués sobre el “gusto” y la “claridad” anulaban cualquier interpretación dispuesta a adentrarse en las profundidades semánticas y simbólicas influidas por el psicoanálisis o la lingüística moderna, cuyo lenguaje técnico despreciaban. Por último, Barthes discute su caracterización apriorística en relación con la pregunta acerca del “ser” de la literatura: esta “antigua crítica” sólo parece sostener la ilusión de su objeto en una tautología: la literatura es lo literario y viceversa.

¿Podemos dirigir estas mismas críticas a la forma de análisis de textos que encontramos en *Mímesis*? al menos en principio, la respuesta parecería ser que sí. El nivel “simbólico” tal como lo describe Barthes y tal como aparece insistentemente en *Sobre Racine* no tiene aquí un lugar definido. Sin duda aparece en el caso de Dante, pero tengamos en cuenta que en el texto de la *Comedia* lo simbólico y lo literal van de la mano. De hecho, uno de los documentos más famosos que se utilizan para explicar la teoría de los cuatro niveles de sentido (que Barthes retoma, como veremos a continuación) que se consideraban propios de los textos sagrados en la Edad Media es la carta al Cangrande della Scala escrita por el mismo Dante para hablar de su obra.

Para ilustrar esto con más claridad basta con recordar el uso que hace Barthes del mito freudiano de la horda primitiva para interpretar las obras de Racine. Barthes declara que: “Esta historia, incluso si no es más que una ficción, es todo el teatro de Racine” (1992: 52) y luego habla de una “pátina arcaica” (1992: 53) presente en todos sus textos. El uso de lo simbólico en Barthes tiene en este caso un matiz arquetípico y por lo tanto, deliberadamente ahistórico, ya que no importa en lo más mínimo si la historia de la horda es ficcional o no. Puede vincularse esta forma de análisis con la doctrina “espiritual” que, para Auerbach, se opone a la interpretación figural en la antigüedad tardía y la Edad Media:

unos autores tienden a orientar el contenido de la nueva doctrina -muy especialmente en lo que concierne al Antiguo Testamento- hacia lo puramente espiritual, tratando en cierto modo de hacer desaparecer su carácter histórico, mientras que otros desean conservar precisamente este carácter pleno de una historicidad plagada de profundos significados (Auerbach 1998: 78)

De hecho, en *Crítica y Verdad*, Barthes sostiene que:

La libertad simbólica ha sido reconocida y en alguna forma codificada, en la Edad Media, como se ve en la teoría de los cuatro sentidos (nota al pie: Sentido literal, alegórico, moral y anagógico. Subsiste evidentemente una travesía orientada de los sentidos hacia el sentido anagógico). (Barthes 2005: 53)

Y es justamente esta forma de interpretación medieval la que Auerbach opone a la que a él le interesa tanto como historiador de la cultura como crítico, es decir, la interpretación figural:

En Occidente se impuso como vencedora esta última corriente [la histórico-figural], si bien es cierto que la otra nunca perdió enteramente su influencia, como demuestra

la difusión alcanzada por la doctrina de los distintos sentidos de la escritura, pues ésta, aunque tolera la preservación del sentido literal o histórico, rompe el vínculo que lo relaciona con la prefiguración real. (Auerbach 1998: 78)

A través de este pequeño diálogo imaginario sobre el significado de la interpretación simbólica en la cultura medieval podemos refractar las diferencias sustanciales entre la propuesta de Barthes (o al menos del Barthes de *Sobre Racine y Crítica y verdad*) y la de Auerbach: las acusaciones corren parejas hacia una interpretación basada en la capacidad de los textos de producir una semiosis infinita que las instituciones no pueden regular y que el verosímil crítico no debería limitar de antemano, y el literalismo de la interpretación que se ajusta a las determinaciones históricas y que se concentra en la singularidad de cada texto a partir de factores estilísticos muy concretos y en base a una convención tan antigua como la “representación” de la realidad.

Sin embargo, en este pequeño intercambio entre Barthes y Auerbach hemos dejado afuera un factor determinante que dificulta la posibilidad de establecer relaciones dialógicas transparentes entre estos enfoques. La filología y la “vieja crítica” contra la que discute Barthes pertenece a un contexto diferente: los gestos anquilosados de Picard y de sus colegas son propios del “decoro” francés y de la rígida separación de estilos neoclásica, de alguna forma transportada al lenguaje asexuado de la crítica académica. *Mimesis* nunca podría caer bajo esta acusación, en la medida en que el realismo que le interesa a Auerbach sólo puede aparecer cuando –como en la Biblia, en Dante o en Balzac– la separación de estilos es cuestionada o directamente ignorada.

Hay una última acusación de Barthes a la filología que no podemos dejar pasar en nuestra reevaluación crítica del enfoque auerbachiano:

de hecho, la especificidad de la literatura no puede postularse sino desde el interior de una teoría general de los signos: para tener el derecho de defender una lectura inmanente de la obra, hay que saber lo que es la lógica, la historia, el psicoanálisis; en suma, para devolver la obra a la literatura, es precisamente necesario salir de ella y acudir a una cultura antropológica. Como puede sospecharse, la antigua crítica no está preparada para ello. (Barthes 2005: 38)

De todas las críticas que podemos hacerle a Auerbach, esta es quizás la más pertinente, en la medida en que se extiende más allá de *Mimesis* y abarca sus textos más frontalmente metodológicos, como “Filología y *Weltliteratur*” y el prólogo al *Lenguaje literario y público en la baja latinidad y en la Edad Media*. Si bien en estos textos Auerbach se detiene en cuestiones específicas ligadas a su forma de trabajo, la definición de los eventuales límites de su corpus queda siempre escatimada. No hay una pregunta por la *literariness* y, tal como señalan los neo-historicistas Gallagher y Greenblatt, no queda claro por qué para pensar el problema de la representación de la realidad sólo se invocan textos creados por los grandes genios del canon occidental (2000: 45) Recordando el carácter heroico/ejemplar al que hacíamos alusión al principio de este trabajo, podemos preguntarnos también si este carácter apriorístico de “lo literario” en Auerbach no es otro de los elementos que a veces añoramos cuando tenemos dificultades para entender cómo la teoría literaria se convirtió en una excusa para hablar de biopolítica, populismo y minorías.

¿Será acaso que la filología privilegia los detalles que hacen de cada obra una singularidad histórica absoluta y en cambio la teoría literaria (formalista, estructuralista, postestructuralista) hace de la textualidad un fenómeno multifacético que, como decía Barthes, atraviesa cada obra y se convierte en una entidad *per se*? Esta división de aguas resulta un poco general y así planteada, pareciera implicar que autores como Shklovsky, Barthes o Derrida fueron incapaces de describir adecuadamente un texto, cosa que sabemos, es falsa, pero no deja de ser cierto que el metalenguaje teórico implica siempre la posibilidad de deslizarse rápidamente de la especificidad a la generalidad, de los procedimientos de una obra hacia una teoría acerca de la significación. Como dice Gustavo Riva refiriéndose críticamente al postestructuralismo:

Es decir, se trata de olvidar ese texto [que se propone analizar] y reemplazarlo por el propio discurso acerca de la polisemia infinita, de la unificación de todas las interpretaciones dentro del mismo juego prefijado de líneas de fuga... paradójicamente, a veces pareciera que hay más variedad en imaginar un mundo repleto de textos con un sentido cada uno que en uno en el que todos los textos sean infinitamente polisémicos. (Riva 2011)

Observemos en cambio el cuidado que pone Auerbach en evitar los deslizamientos propios del metalenguaje:

Sólo una condición debe tener este punto de partida: la de poderse aplicar al objeto histórico en forma precisa y exacta, y no sólo analógicamente. Las modernas y abstractas categorías de ordenación no son apropiadas para ello; tampoco, por lo tanto, lo romántico, ni lo barroco, ni algo como la idea del destino, el mito, o el concepto de tiempo. (Auerbach 1969: 23)

Más allá de Barthes, pensemos en lo abstractas que resultan las categorías de análisis de, por ejemplo, Michel Foucault, al menos tal como aparecen en *Las palabras y las cosas* y en *La arqueología del saber*. También podemos pensar en el “rizoma” deleuziano, la “huella” derrideana.<sup>2</sup>

¿Significa esto que no hay “teoría” en Auerbach? podríamos intentar afirmar tal cosa y decir, por ejemplo, que la filología es una “práctica”, una forma de trabajo, y no una serie de tesis sobre un objeto. De hecho, algo muy similar dice Auerbach cuando le responde a Curtius sus objeciones a *Mímesis* (2003: 562). Pero lo más importante para nosotros no es preguntarnos si el modo de trabajo de Auerbach puede considerarse como parte o no de lo que distintas teorías llaman “teoría”, sino más bien ir directamente al problema de su *iterabilidad*, es decir, de su posibilidad para volver a funcionar fuera de su contexto original y funcionar como modelo *práctico* y no sólo histórico.<sup>3</sup>

Para pensar esto deberíamos pensar el otro aspecto del análisis “formal” que se destaca en *Mímesis*: el trabajo sobre los planos narrativos, es decir, sobre la hipotaxis y la parataxis. Con estos dos términos de base sintáctica (y que son, en cierta medida, lo más cercano a un lenguaje técnico que aparece en *Mímesis*) Auerbach propone una división

<sup>2</sup> Además, la última frase del fragmento que acabamos de citar parece poner en cuestión la utilidad de obras como *Tiempo y narración* de Paul Ricoeur, entre otros ejemplos.

<sup>3</sup> Tomamos el concepto de “iterabilidad” de la obra de Jacques Derrida (1998).

general entre formas de estructurar la representación que tienen mucho en común con la teoría de la perspectiva en la pintura. Se habla entonces de parataxis cuando los sucesos se dan todos al mismo nivel (como en un cuadro medieval sin perspectiva lineal, por ejemplo) y de hipotaxis cuando un principio jerárquico estructura los distintos niveles (como en un cuadro renacentista).

Esta dicotomía aparentemente sencilla es analizada por Hayden White en “La cultura de la crítica: Gombrich, Auerbach, Popper” (2011), quien la vincula con una actitud general de la última generación de humanistas caracterizados por su incapacidad de procesar la nueva cultura paratáctica y “pop” que se contradice con la tradición del “realismo serio” (construido según una rigurosa hipotaxis) que ellos intentan defender como patrimonio de la gran civilización occidental. Tal como con otros aspectos de *Mímesis*, aquí nos encontramos con una vinculación entre un aspecto metodológico (la discriminación de planos narrativos según un esquema binario) y otro de índole “ideológica”, en la medida en la que esa separación presupone algún tipo de jerarquía y que esa jerarquía viene ligado a una cierta *episteme* humanista que White describe acertadamente y que tiene para nosotros un inevitable sesgo conservador y anacrónico.

### 3. Conjuros y figuras

Hemos trabajado ya con lo que identificamos como los primeros niveles del enfoque auerbachiano y establecimos algunos puntos de contacto y de polémica con Roland Barthes y Hayden White prestando especial al problema de lo simbólico (que nos condujo al más general de *lo literario*) y al par hipotaxis/parataxis. Veamos ahora los problemas que surgen de la relación entre fragmento/totalidad y de la representación general del movimiento histórico-literario. Si en nuestra primera sección Barthes y White fueron nuestros principales invitados al diálogo que estamos intentando sostener, aquí traeremos a Northrop Frye, a Stephen Greenblatt y una vez más a White, a quien consideramos uno de los lectores más agudos del texto que aquí nos ocupa.

Los dos problemas que trabajaremos ahora forman el núcleo de la tradición hermenéutica: ¿cuál es la relación entre fragmento y totalidad? Y ¿cómo podemos vincularnos con textos del pasado de forma que estos sigan resultando significativos? En términos gadamerianos, hablaríamos de “círculo hermenéutico” para referirnos al primer problema, y de “fusión de horizontes” para el segundo (Gadamer 2004).

El problema de constituir unidades significantes a partir de retazos (independientemente de si elegimos trabajar con fragmentos breves como Auerbach o si tomamos una considerable selección de obras completas de miles de páginas) interpela a cualquier estudioso que desee trascender las limitaciones del análisis estrictamente lingüístico/formal. ¿En qué momento un determinado pasaje de un texto me permite hablar de lo que sucedía en el *Quattrocento*? ¿En qué momento un enunciado se vuelve *representativo*?

Lo cierto es que ni aun en sus textos metodológicos Auerbach nos da una explicación acerca de cómo realizar este tipo de saltos. Al contrario, pareciera que aquí es de nuevo la intuición la que ocupa un lugar central. Auerbach se refiere a la formación del corpus de la siguiente manera:

El filólogo que no se satisface con la mera especialización vive en un caos de exigencias e impresiones a las cuales parece imposible satisfacer. Una vida humana no alcanza para llegar, mediante el acopio de conocimientos con pretensión de perfección, a una síntesis. Ahora, bien: es posible e incluso necesario formarse un horizonte mediante una receptividad iniciada muy pronto, llegar a establecer un juicio basado en la multiplicación de las experiencias. Pero esto sólo puede lograrse *sin método*, de acuerdo con la inclinación y la coyuntura; todo método conduciría a la fatiga o a la especialización y erraría con ello su propósito. La *receptividad ametódica* es, con certeza, una premisa necesaria para la actividad sintética, aun cuando nunca se identifique con ésta (Auerbach 1969: 22, subrayado nuestro).

Pareciera que aquí más que nunca nos encontramos con un obstáculo para pensar la “teoría” auerbachiana y la posibilidad de su iterabilidad: ¿cómo podemos responder a un método que propone realizar síntesis ametódicas?

El *New historicism*, tal como lo definen Gallagher y Greenblatt, tomó mucho de *Mímesis* para construir la dinámica de sus interpretaciones. Al igual que en *Mímesis*, es habitual que un artículo escrito dentro del marco de esta escuela de pensamiento comience con la cita del fragmento de un texto, cuyas conexiones con las distintas “energías sociales” en pugna se intenta enfatizar, habitualmente poniéndolo en relación con otro fragmento aparentemente alejado y estableciendo una serie de paralelismos (Vilar 2010).

Si bien Auerbach mismo hace una breve reflexión sobre su método en el interior de *Mímesis* cuando se refiere a la estructuración del texto de Virginia Woolf en el último capítulo del libro, para Gallagher y Greenblatt es en el capítulo de Dante y en el *Hôtel de la Mole* donde se observa mejor su funcionamiento, ya que en ellos se percibe con claridad lo que estos autores llaman un *conjuring trick*, es decir, una forma cuasi-mística de invocar el “genio literario” de una época (2000: 37). Desde un enfoque más práctico, tal como lo demuestran abundantemente los autores mencionados, lograr este *efecto* es el resultado de un montaje cuidadosamente logrado. En el caso de Auerbach, el juego con el “azar” contribuye a este efecto, y a medida que avanza *Mímesis* pareciera que la selección de fragmentos se vuelve más espontánea y casual. El nuevo historicismo, en cambio, privilegia otro tipo de montaje, basado en la lógica de la distancia y en el efecto de extrañeza que producen sus selecciones, totalmente apartadas de la textualidad canónica y literaria en un sentido apriorístico que aparece en *Mímesis*.

Además de su carácter ametódico, “mágico” y azaroso, la formación de “totalidades” en Auerbach puede llevarse a un nivel de mayor generalidad. Auerbach declara por ejemplo que aquello que le interesa trabajar es “la civilización europea, cerca del límite de su existencia” (1969: 10), una macrounidad frente a la que la mayoría de los filólogos se sentirían en cierta medida amedrentados, y frente a la cual siempre es posible plantear objeciones de corte poscolonial: ¿dónde empieza y dónde termina Europa?<sup>4</sup> ¿Lo que pasa fuera de ella no tiene ningún efecto sobre su literatura?, ¿Podría hacerse algo parecido a *Mímesis* pero con la “Unidad de la cultura latinoamericana”? y quizás más importante que todo esto: ¿tiene sentido para nosotros hoy, insertos en el multiculturalismo del siglo XXI, intentar un proyecto análogo? el mismo Auerbach opinaba que no, con lo

<sup>4</sup> Lo que le permite a Gallagher y Greenblatt observar con cierta ironía: “This strategy [to start with the Odyssey and the Bible] draws Auerbach into the familiar paradox of positing the origins of the “Western” in works from Asia Minor and the Middle East” (2000: 37)

que la pregunta más bien sería si es posible establecer puentes hermenéuticos entre fragmentos y totalidades en un contexto en donde el valor cohesivo de cualquier tradición está socavado.

Tal como veremos a continuación en el segundo problema que vamos a encarar en este capítulo (la figuración histórica), pareciera que propuestas como la de Auerbach se sostienen en una suerte de estructura fantasmática y nunca del todo revelada, que se basa en un conjunto de presupuestos básicos acerca de la importancia de la literatura, del espíritu europeo y de la presencia de “estilos” históricamente muy definidos. En este sentido, se diferencia de otro autor contemporáneo y también dedicado a las literaturas comparadas: Northrop Frye. Su *Anatomía de la crítica* es un libro en muchos sentidos comparable a *Mimesis*: ambos parten del supuesto de un cierto canon que manejan con una vasta erudición, ambos le asignan un valor apriorístico a la cultura humanista y consideran que está más allá de cualquier avatar de la vida civil, ambos manejan ampliamente fuentes clásicas y medievales y toman herramientas de la exégesis bíblica. Quizás más importante que todos estos elementos es que ambos comparten una misma influencia: la *Ciencia nueva* de Giambattista Vico.

Es sin embargo este mismo punto de contacto el que más evidencia sus diferencias, ya que pese a reconocer el enorme valor de su obra, Auerbach sostiene que el esfuerzo viqueano por establecer las leyes históricas está condenado al fracaso en el contexto presente:

Vico creyó haber encontrado leyes; éstas fueron y son muy fecundas, y la fecundidad, la influencia sobre otros, es lo máximo que este tipo de actividad intelectual puede alcanzar. Pero sus leyes no son correctas, resultan demasiado sencillas para dominar la totalidad del suceso. La historia no se desenvuelve necesariamente como él la piensa, sino de una manera mucho más variable (Auerbach 1969: 25)

Mientras que por el contrario, Frye intenta redefinir el ciclo viqueano a partir de su teoría de los “modos”, que presenta una visión igualmente cíclica que va desde lo mítico hacia lo irónico para luego recomenzar. En otro de los cuatro ensayos que integran la *Anatomía*, Frye presenta otro ciclo, basado en una relación metafórica entre las cuatro estaciones y los cuatro mega-géneros de la literatura occidental (verano: comedia, primavera: *romance*, otoño: tragedia, invierno: sátira), presentando también un movimiento cíclico interno que conecta cada género con el otro, inaugurando una suerte de crítica meteorológica que no parece haber tenido gran continuidad.

La diferencia entre el enfoque teórico de Frye y el filológico de Auerbach no podría ser más evidente, y los numerosos puntos de conexión entre sus obras a los que aludimos más arriba hacen que la comparación resulte tanto más significativa que la que esbozamos en relación con *Crítica y verdad* de Barthes. Si volvemos a nuestra pregunta inicial (¿qué hacer con estos materiales?) y la redirigimos hacia la *Anatomía de la crítica*, la respuesta puede ser aun más difícil de encontrar: la elaborada arquitectura simbólica de Frye tiene también una conexión fuerte con la interpretación medieval-bíblica, pero, de forma aun más patente que en el caso que comentamos de Barthes, su interés por lo simbólico (y lo arquetípico) lo lleva a preferir formas de lectura e interpretación en la que lo histórico-factual siempre se subordina al esquema y hacia una eventual sistematicidad de la crítica literaria.

De todas formas, lo cierto es que Frye ha sido usado por lo menos por dos pensadores que ponen lo histórico en un lugar central de sus reflexiones: Fredric Jameson en *Documentos de cultura, documentos de barbarie* y otra vez, Hayden White, que utiliza su división en cuatro mega-géneros en *Metahistoria* y que se refiere a sus teorías directamente en diversos ensayos. No nos adentraremos en detalle en estas cuestiones, que sólo tocan lateralmente el problema que nos ocupa. En términos comparativos, la teoría de Frye parece implicar una visión del mundo demasiado integradora y elaborada: sus categorías se apilan y multiplican en cada ensayo de manera un tanto arbitraria, al punto de que uno no puede evitar la sensación de que es imposible traerlas a la vida sin caer aplastado bajo su peso.<sup>5</sup> La *Anatomía* es como la enciclopedia de una forma crítica que no parece haber realmente existido jamás, y de la cual sólo pueden recuperarse hojas sueltas, que contienen a veces observaciones brillantes. El texto de Frye dedicado al análisis de la Biblia, *El gran código*, evidencia la misma influencia viqueana pero esta vez conectada con un ángulo místico que hace que muchos capítulos resulten verdaderos *tours de force* exegeticos.

¿No puede decirse acaso lo mismo del método “figural” de Auerbach en *Mímesis*? ¿No se sostiene acaso sobre una base igualmente difícil de recuperar hoy en día, aun si reniega explícitamente de la “providencia” viqueana?

Tanto Gallagher y Greenblatt como White señalan la estructura subyacente en *Mímesis* aludiendo a la lógica que propone Auerbach para desarrollar su historia literaria. Luego de una cita sobre la capacidad de Dante de integrar temporalidad y eternidad, los dos primeros dicen: “The phrases we have just quoted are not from Auerbach but from Hegel, and they suggest the extent to which *Mimesis* has a buried Hegelian plot” (2000: 35). White dice por su parte pone el énfasis en la lógica figural que hemos mencionado más arriba:

What I have been suggesting is that Auerbach’s *Mimesis* not only is a history of a specific kind of literary representation, that is, figuralism, but is also a history conceived as a sequence of figure-fulfillment relationships. In other words, the figure-fulfillment model is used by Auerbach to provide the diachronic plot of the history of Western literature. (White 1999: 91)

Si bien el análisis de White resulta muy convincente, corresponde hacer algunos reparos. Sin duda Auerbach reconoce la importancia de su concepción del realismo figural para analizar la *Divina Comedia* pero lo cierto es que en ningún momento del capítulo sobre el realismo francés se sugiere abiertamente que existiría una relación figural entre esa forma de realismo y las formas anteriores, y aun si la hubiera, la lógica figural se diferencia ostensiblemente de cualquier concepción rígida del movimiento histórico: liberada del “Gran Código” del Nuevo Testamento, la interpretación figural existe justamente como una forma esencial de *libertad*, en la medida en la que supone la elección de uno o varios antecesores dentro del fluir general de la civilización (White 1957: 264)

La hermenéutica gadameriana parte de la idea del diálogo con los textos, según una lógica de pregunta-respuesta: de esta forma cada texto que leemos es una respuesta a una pregunta que es nuestra tarea reformular en relación con nuestros propios interrogantes como sujetos que pertenecen a la historia, a una tradición con una serie de prejuicios,

<sup>5</sup> Para una crítica más pormenorizada del enfoque Auerbachiano, véase el primer capítulo de la *Introducción a la literatura fantástica* de Tzvetan Todorov.

etcétera. Siguiendo estas ideas, Ricoeur presenta esta actualización propia de cualquier interpretación como un relleno de las referencias no-ostensivas propias de la escritura (1973: 97). ¿En qué sentido el modo filológico de trabajo de Auerbach en *Mímesis* se diferencia de esto?

La diferencia que encontramos pasa de nuevo por la relación entre historia y teoría: la interpretación figural es una teoría al servicio de la historia, es decir, es una forma básica para conceptualizar de forma significativa la relación entre períodos históricos diferentes y contextos específicos que en principio, no son susceptibles a la comparación. En ese sentido, por su apelación a una libertad de elección que se refleja asimismo en el efecto producido por la elección de fragmentos cuasi-azarosos, se diferencia netamente de cualquier pretensión de imponer a la historicidad del acontecimiento literario el patrón de un esquema.

Sin embargo, como ya dijimos al principio de esta sección, el método figural presupone una unidad cultural, el “poema serio” europeo cuyo carácter centrípeta permite trazar todo tipo de vínculos sin caer en el vacío de la arbitrariedad. A fin de cuentas, Balzac leyó a Dante, quien leyó la Biblia y conocía la historia de Troya. En comparación con los montajes más lejanos que propone el neo historicismo en algunos de sus textos más conocidos, los movimientos de Auerbach son canónicos y predecibles, moviéndose siempre dentro del terreno seguro de una tradición consolidada en el preciso momento en el que su desaparición se hace patente.

Tanto en lo referente a la construcción del círculo hermenéutico que une un fragmento con totalidad como en la representación de la relación entre pasados y presente encontramos que el recurso a la unidad cultural (manifestada en el estilo de cada período) funciona como un presupuesto inevitable y que las cuestiones metodológicas se subordinan al reconocimiento intuitivo de su existencia y de su cohesión. Veamos en nuestro último apartado si es posible pensar en una filología que incorpore los elementos más productivos de *Mímesis* en un contexto en el que esta cohesión no puede ser afirmada ciegamente.

#### **4. Conclusión: ¿hacia un figuralismo metodológico?**

Hemos empezado hablando de un presente posteórico en el que las formas de estructurar los símbolos literarios y de construir un conocimiento articulado en relación con estos modos parece haber perdido su consistencia como proyecto, y terminamos nuestro último capítulo refiriéndonos a la forma en la que la interpretación figural auerbachiana depende de la postulación de una tradición tan consistente como terminada: la tradición humanística europea, ese gran Sujeto Occidental que ha recibido tantos (y tan acertados) ataques por su etnocentrismo. Lo cierto es que más allá de las opiniones que nos merezcan algunos de estos estudios de corte poscolonial, o incluso más allá de nuestra propia condición de latinoamericanos (suponiendo que esto fuera posible por un instante), ¿cómo negar la disolución de este Leviatán sin caer en un contrasentido histórico o en una flagrante ingenuidad?

Frente a esta doble desaparición, y si seguimos fieles a los objetivos que nos pusimos en la primera parte de este trabajo, nos queda preguntarnos por el lugar o los lugares que quedan abiertos para la forma de pensar la literatura y la historia en el sentido que aquí hemos intentado describir. Una primera posibilidad pareciera surgir de la historicidad de los materiales: diríamos entonces que un enfoque como el aquí descrito es

adecuado para trabajar con aquellos estilos que formaron parte del mencionado canon occidental y que son deudores (y formadores) de la tradición que a Auerbach le interesaba describir. De esta forma, su concepción filológico-figural se aplicaría maravillosamente a obras como el *Momus* de León Battista Alberti (escrito en 1450) —que Auerbach seguramente no conoció— y todo lo que puedan decir los teóricos poscolonialistas o postautónomos no nos afectaría en lo más mínimo, de la misma forma que no afectaba al propio Alberti ni a los lectores implícitos y fácticos contemporáneos a su obra.

Sin negar que hay afinidades entre modos interpretativos y objetos, lo cierto es que esta solución es altamente insatisfactoria: no tanto porque dejaría al enfoque auerbachiano fuera de cualquier debate que no se centre en la tradición cultural europea previa al siglo XX, sino porque nos dejaría ciegos respecto de nuestra propia práctica, que no deja de ser latinoamericana y del siglo XXI por ocuparse de textos clásicos europeos.

Existen sin embargo dos formas que defenderemos aquí como posibilidades abiertas para hacer de *Mímesis* parte de nuestro diálogo cotidiano en el ámbito de los estudios literarios sin caer en el elogio nostálgico al que hicimos referencia al principio de este trabajo. Por lo que acabamos de ver, no es posible “continuar” *Mímesis* en el sentido de agregarle capítulos ni al final ni entre los ya existentes. No es posible “aplicar” las sugerencias metodológicas de Auerbach en un sentido llano, ya que dependen de una serie de presupuestos acerca de la unidad de la cultura y de su significación figural, por un lado, que para Auerbach era en cierta medida irracional, “ametódico”, y que podía encontrarse en cualquier capítulo de un libro que forme parte de esa tradición lo mismo que Dante podía encontrar un compatriota en cualquiera de los círculos del infierno.

Aun así, y con todas las objeciones que suele recibir cualquier enfoque aplicacionista, no es imposible simplemente tomar las sugerencias más técnicas de Auerbach en sus dos textos más metodológicos (El prólogo a su libro *Lenguaje literario y público en la baja latinidad y en la Edad Media* y su texto sobre Filología y *Weltliteratur*) y trasladarlas mecánicamente a otra problemática y a otro corpus. Por ejemplo, sus sugerencias sobre la importancia de tomar como punto de partida el análisis de textos concretos en busca de claves interpretativas que surjan de las palabras efectivamente empleadas en ellos y no de conceptos teóricos externos puede ser directamente “aplicada”. De hecho, comparándose con Leo Spitzer, Auerbach utiliza precisamente el sintagma: “Existe, sin embargo, una diferencia muy grande entre su *aplicación del método* y la mía” (1969: 24, subrayado nuestro). Aun si no tenemos que perder de vista la problemática de mayor rango y las implicaciones propias de cualquier aplicación, no deja de ser cierto que empleamos procedimientos para analizar textos y que la mayoría de las veces, estos procedimientos provienen de nuestras lecturas y nuestra formación teórica.

Pero es posible una posición más radical que no implique como consecuencia le descuartizamiento de la propuesta auerbachiana. ¿No podemos acaso encontrar en su forma de interpretación figural una forma de pensar los problemas específicamente metodológicos? Si Auerbach encuentra en Dante una cierta concreción de las promesas (en términos figurales) formuladas por los dos estilos predominantes en la antigüedad, podemos encarar nuestro propio trabajo crítico tomando todo lo que hemos dicho acerca de la forma de trabajo auerbachiana como una “figura latente” y aspirar a una “consumación” que incluya dentro de sí las preocupaciones de índole teórica que hemos comentado en relación con *Mimesis*. Aspiraríamos entonces a una filología teóricamente informada, o a una teoría filológicamente sabia. En cierta medida, sería un intento por responder desde el

método a la “fe figural” (Greenblatt y Gallagher 2000: 42) auerbachiana que le permitía encontrar en toda la cultura literaria previa un desarrollo y una motivación para continuarlo.

En base a lo que hemos trabajado aquí, podemos bosquejar tres características que, de acuerdo a nuestra perspectiva, debería poseer un enfoque teórico/metodológico que tuviera como horizonte esta propuesta: en primer lugar, una renovada consideración del problema del metalenguaje crítico en relación con los lenguajes críticos del pasado, y en particular, del contexto que nos interese analizar. La propuesta post-estructuralista de abandonar cualquier noción de “metalenguaje” resulta poco relevante frente a las necesidades prácticas que surgen de trabajar con materiales de situaciones alejadas en el tiempo y el espacio, de forma análoga a lo que sucede cuando intenta convertirse al autor en nada más que una “función”. La propuesta auerbachiana de tomar como concepto ordenador algo que se encuentre de forma patente en lo que nos proponemos trabajar no tiene porque ser una limitación o una censura: más bien funciona como un llamado a la autoconciencia que exige la interpretación y que fomenta un tipo de diálogo en el cuál el medio nunca es accidental: el diálogo entre nuestra tarea como interpretes en el contexto actual y aquellas formas de interpretación que ya están inscritas en la historicidad misma del texto, ligado a un contexto siempre específico. Dialogar con el “método” no debería estar restringido al análisis metacrítico: puede ser un enfoque útil para pensar un corpus literario en relación con la tradición filológica en la que se inscribe.<sup>6</sup>

Un segundo punto apuntaría a trabajar sobre una de las grandes críticas que le hacía Barthes a la “vieja crítica” y que también le hacen Gallagher y Greenblatt específicamente a Auerbach: salir de la tautología de “la literatura es la literatura” y trabajar sobre el establecimiento de ciertos discursos en el dinamismo de las prácticas que los ponen en juego y que definen su circulación. Mucho se ha hecho ya en este sentido, y las corrientes actuales que surgen de la bibliología (de forma evidente, la obra de Roger Chartier) tienen un lugar importante en esta dinámica, en la medida en la que, como señala Leonardo Funes, la materialidad del soporte del texto es un lugar clave para ubicar su forma de relacionarse con otras producciones y otras series discursivas resaltando siempre su carácter histórico (2009: 65). Como demuestra el neo-historicismo, el trabajar con fragmentos de textos pertenecientes a distintos ámbitos discursivos no sólo no anula los efectos que produce este recurso en los distintos capítulos de *Mímesis*, sino que los reencuentra a otro nivel.

Por último, el tercer aspecto que consideramos prioritario para pensar en estas cuestiones (ya que de él se desprenden en gran medida los dos que ya mencionamos) deriva del problema que hemos esbozado en relación con la “asimbolia” y a la alegoresis: la tensión dialéctica entre lo que en un texto está *presente* y aquello que nosotros consideramos puede ser encontrado en él. Recordemos en este sentido lo que Auerbach decía al final de *Mímesis* de cualquier interpretación: “tiene que ser naturalmente posible encontrar lo que propone en el texto” (2003: 556). Este enunciado tan sencillo y en apariencia tan obvio puede ser el punto de partida para hacer de todo lo que hemos descrito aquí y de la forma de trabajo que aparece en *Mímesis* en general funcione como un disparador para reflexionar acerca de nuestra propia práctica crítica y teórica, y para preguntarnos si podemos encontrar en esta exigencia la posibilidad futura (pero no inalcanzable) de un “cumplimiento” que no deje de lado aquellos aspectos que en la propuesta de Auerbach quedaban desenfocados.

<sup>6</sup> Un estudio reciente que (precisamente a partir de Auerbach) sigue este enfoque es *The Return to Philology and the Future of Literary Criticism* de Martin Eisner, que trabaja *La vita nuova* de Dante como ejemplo.

La pregunta final que nos plantearemos en relación con estos problemas es: ¿cómo es el crítico/filólogo/teórico que puede encarar estos desafíos? ¿Qué tipo de formación requiere un enfoque filológico "teóricamente sabio" como el que aquí discutimos? No es difícil elogiar las virtudes de la filología pero tampoco deberíamos olvidar que al hacerlo, Auerbach sostenía que la formación universitaria de un estudiante de literatura debía estar centrada en el griego y el latín, ya que las obras modernas podían ser comprendidas sin demasiadas dificultades (1969b: 10). Resulta difícil pensar que esto es posible, o incluso recomendable, en el contexto actual. Aspirar a una reconstrucción del modelo de erudición académica propio del siglo XIX y principios del XX es ilógico en la situación que describimos brevemente en los primeros párrafos de este artículo. De momento, sólo podemos aspirar a recuperar críticamente algunos de los interrogantes de ese pasado no tan lejano y a hacerlos dialogar (como intentamos hacer aquí) con las limitaciones y ventajas de nuestra propia formación y de los métodos y enfoques que circulan en el presente.

## 5. Bibliografía

- Auerbach, E. (1969) *Lenguaje literario y público en la baja latinidad y en la Edad Media*. Barcelona: Seix Barral.
- ----- (1969b): "Philology and Weltliteratur." En: *Centennial Review* Vol. 13. Nro. 1, 1-17.
- ----- (1998): *Figura*. Madrid: Trotta, 1998
- ----- (2003): *Mimesis*. Princeton: Princeton University Press.
- Barthes, Roland. (1967): *Ensayos críticos*. Barcelona, Seix Barral.
- ----- (1992): *Sobre Racine*. Madrid: Siglo XX.
- ----- (2005): *Crítica y verdad*. Madrid: Siglo XXI.
- Breslin, Charles. (1961): "Philosophy or Philology: Auerbach and Aesthetic Historicism" En: *Journal of the History of Ideas* Vol. 22. Nro. 3, 369-381.
- Derrida, Jacques. (1998): *Márgenes de la filosofía*. Madrid, Cátedra.
- Gallagher, Catherine; Stephen Greenblatt. (2000): *Practicing New Historicism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Frye, Northrop. *Anatomy of criticism*. (2000): New Jersey: Princeton Univ.Press, 2000.
- Funes, Leonardo. (2009): *Investigación literaria de textos medievales*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Gadamer, Hans. (2004): *Truth and Method*. New York, Continuum publishing group.
- Jameson, Fredric. (1989): *Documentos de cultura documentos de barbarie*. Madrid, Visor.
- Riva, Gustavo. (2011): "Y mi abuela patea calefones. Comenzar a pensar la incoherencia y la contradicción". En: *Luthor* Vol. 1. Nro. 5 Disponible online en:

<http://www.revistaluthor.com.ar/spip.php?article27> [consultado el 21 de Junio del 2013]

- Ricoeur, Paul. (1973): "The model of the text: Meaningful action considered as text." En: *New Literary History* Vol. 5. Nro. 1, 91-117.
- Todorov, Tzvetan. (2006): *Introducción a la literatura fantástica*. Buenos Aires, Paidós.
- Vilar, Mariano. (2010): "Nueva reafirmación del tiempo". En: *Luthor Vol. 1*. Nro. 1. Disponible online en: <http://revistaluthor.com.ar/spip.php?article3> [consultado el 21 de Junio del 2013]
- Vedda, Miguel. (2011): "Panorama actual de la germanística". *Perspectivas actuales de la investigación literaria*. Ciordia, Martín et al. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 79-122.
- White, Hayden. "Auerbach's Literary History". (1999): *Figural Realism. Studies in the Mimesis Effect*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1999. 87-100.
- ----- (2011): *La ficción de la narrativa. Ensayos sobre historia, literatura y teoría 1957-2007*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.