

# MIMESIS, EN LA ENCRUCIJADA DEL EXILIO DE ERICH AUERBACH

Karlheinz Barck<sup>1</sup>

Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin  
www.zfl-berlin.org  
barck@zfl-berlin.org

**ABSTRACT:** This article is a study of the masterpiece of Erich Auerbach, *Mimesis*, as an exile's book. It also examines how Auerbach confronts his text with the Jewish question. And then discusses which was the impact of *Mimesis* in Hispanic Letters, paying special attention to the valuable work done by the Spanish republican exiles, like Eugenio Ímaz, in translating and editing this book for Fondo de Cultura Económica.

**KEY WORDS:** Erich Auerbach; *Mimesis*; Eugenio Ímaz; Fondo de Cultura Económica; Spanish Exile; Jewish Question.

*A la memoria de Eugenio Ímaz*

## 0.

La primera mención que conocemos de Erich Auerbach refiriéndose a su situación de exiliado forzado, a raíz de la ley de ciudadanía del Reich promulgada el 14 de noviembre de 1935 que dictaminaba "Un judío no puede ser ciudadano del Reich" (Barck, 1994), la encontramos en una carta escrita el 3 de enero de 1937 desde Estambul a Walter Benjamin, otro exiliado en París. Escribe Auerbach allí:

Las dimensiones monstruosas de dificultades, de molestias, de intrigas y de disposiciones erróneas, tomadas por parte de las autoridades locales, surgidas de las condiciones de vida que hacen desesperar a algunos colegas aquí, yo no las encuentro desagradables porque, como objeto de observación, todo esto es mucho más interesante que la meta eventual de la actividad profesional que desempeño, desde luego, con toda fuerza (...). En resumen le digo: veo cada vez más

# MIMESIS, AT THE CROSSROADS OF ERICH AUERBACH'S EXILE

**RESUMEN:** El presente artículo es un estudio de la obra maestra de Erich Auerbach, *Mimesis*, como libro del exilio. Se analiza también el modo como Auerbach confronta en él la cuestión judía y, posteriormente, se discute cuál fue la repercusión de *Mimesis* en las letras hispánicas, con especial atención a la valiosa labor realizada por los exiliados españoles, como Eugenio Ímaz, en su traducción y edición para FCE.

**PALABRAS CLAVE:** Erich Auerbach; *Mimesis*; Eugenio Ímaz; Fondo de Cultura Económica; exilio español; cuestión judía.

claramente que la actual situación mundial no es nada más que una astucia de la Providencia (*List der Vorsehung*) para hacernos llegar a través de un camino sangriento y penoso a la Internacional de las trivialidades y de una cultura de Esperanto. Ya me lo había sospechado en Alemania y en Italia, ante la horrorosa inautenticidad de la propaganda de sangre y terruño [*BluBoPropaganda* = *Blut-* + *Bodenpropaganda*]; pero solamente aquí casi se me vuelve certeza (Barck, 1998, 688-694).

Estas observaciones y reflexiones epistolares dedicadas a Benjamin, el amigo coexiliado de Auerbach (los dos se conocían desde mediados de los veinte, cuando trabajaban en la Biblioteca Nacional de Berlín, el uno en su libro sobre el drama barroco alemán; el otro sobre Dante<sup>2</sup>), no solamente nos dan una primera idea de la perspicacia casi etnológica de Auerbach al observar su ambiente, las podemos comprender también como un autorretrato de una cierta actitud y sabiduría ante los quehaceres de la vida que, a veces, se ha caracterizado como la serenidad, la *Gelassenheit* singular de Erich Auerbach (Gumbrecht, 2002, 152ss). Es una actitud, una *Haltung* que encontramos en él

cinco años más tarde, en 1942, cuando Auerbach se pone a escribir en su escritorio de la calle Arslandi-Konak de Estambul durante tres años seguidos la que va ser su obra máxima: *Mimesis* (Barck; Treml, 2007, 215-229).

Esta obra del romanista judeo-alemán, nacido en Berlín en 1892, casado desde 1923 con Maria Mankiewitz, hija del *Justizrat* (Consejero de Justicia) Georg Mankiewitz, muerto en 1957 en New Haven, EEUU, pasa hoy en día por ser el libro fundador de una historia literaria y cultural de una Europa que ha roto con las fronteras de lo nacional, ensanchando los contactos inter e intradisciplinarios (Holquist, 1993). Se lo compara a veces (injustamente, debo decir) con el libro de otro gran romanista alemán, Ernst Robert Curtius y su *Literatura europea y Edad Media latina* (1948). Fue a la altura del movimiento intelectual deconstruccionista, y de su crítica al *New Criticism* americano, cuando *Mimesis* fue redescubierto a finales de los años setenta, principios de los ochenta; y leído como "perhaps the only true Literary History we have. Erich Auerbach's *Mimesis* depends for the modern part of its perspective on the great vernacular shift and reactios to it" (Hartman, 1980, 235). "The literary self-consciousness of the modern era is intimately linked to a reflexion on the fall of culture into nationality and its redemption into a new universality." (Hartman, en Barck, 1994, 47). En este contexto de búsqueda de nuevos conceptos que sirvieran para orientar la formación universitaria y la crítica cultural, de una manera que tomase en cuenta los problemas surgidos de contactos (y choques) étnicos, religiosos e interculturales, *Mimesis* fue leído en América como la realización ejemplar de una historia literaria, como un libro casi emblemático, surgido de una particular situación biográfica e histórica de su autor: "The experience of expatriation that the Nacional Socialist regime had inflicted upon him gave Erich Auerbach the opportunity to become fully aware of his distance and sometimes melancholic perspective on western culture as a culture that had entered its final stage" (Gumbrecht en: Lerer, 1996, 31).

Se puede decir que *Mimesis*, al convenirle el lema de ser un **libro de exilio**, ha sido repolitizado; después de haber sido considerado durante mucho tiempo como apolítico (malentendiéndolo, por supuesto), con el argumento de que se trataba de un texto de tintes eurocéntricos que había venido canonizando las tradiciones culturales europeas como único campo serio para la investigación, en

un momento en el cual la Segunda Guerra Mundial y las megacatastrofes exigían otra cosa. Ahora bien: a partir del momento en que, bajo la denominación *Mimesis, libro de exilio*, se situaba en el contexto de otros textos de exiliados, permitiendo estudiar analogías y diferencias entre ellos, se produjo cierto cambio de perspectiva en lo referente al tema de lo político en Auerbach, muy en particular en el caso de *Mimesis*. En coloquios y encuentros conmemorativos, a raíz de tres fechas muy especiales, ha sido discutido este cambio: el centenario de nacimiento de Erich Auerbach, en 1992; el cincuentenario de su primera edición en alemán, en 1996; y el cincuentenario de la traducción al inglés, en 2003.

## 1. MIMESIS – UN LIBRO DE EXILIO

El *locus classicus* de la visión de *Mimesis* como libro de exilio, como *exile's book*, es sin embargo anterior en veinte años a estas conmemoraciones. Su inventor fue Edward Said, un divulgador de Erich Auerbach en EEUU, muy comprometido e influyente, además de traductor al inglés (con su mujer) del importante ensayo de Auerbach sobre *Filología de la Literatura Universal* (1952; versión en inglés, 1969). Said, en su libro de gran repercusión internacional *Orientalism* (1978), sienta las bases de una teoría político-cultural del exilio como una constelación cultural de la cual cita, como máximo precursor, a Auerbach con su *Mimesis*.

The idea of using specific texts, for instante, to work from the specific to the general (to understand the whole life of a period and consequently of a culture) is common to those humanists in the West inspired by the work of Wilhelm Dilthey (...). The Project of revitalizing philology - as it is found in the work of Curtius, Vossler, Auerbach, Spitzer, Gundolf, Hofmannsthal - has its counterpart (...) in the invigorations provided to strictly technical Orientalist philology by Massignons studies of what he called the mystical lexicon, the vocabulary of Islamic devotion. (...) But there is another, more interesting conjunction between Orientalism in this phase of its history and the European sciences of man (*sciences de l'homme*), the *Geisteswissenschaften* contemporary with it. We must note (...) that the response to the treads to humanistic culture of a self-aggrandizing, amoral technical specialization represented, in part at least, by the rise of fascism in Europe, (...) extended to concerns of the

internar period into the period following WWII as well. An eloquent scholarly and personal testimonial to this response can be found in Erich Auerbach's magisterial *Mimesis*, and his last methodological reflections as a *Philolog*. He tells us that *Mimesis* was written during his exile in Turkey and was meant to be in large measure an attempt virtually to see the development of Western culture at almost the last moment when that culture still had its integrity and civilizational coherence; therefore, he set himself the task of writing a general work based on specific textual analyzes in such a way as to lay out the principles of western literary performance in all their variety, richness and fertility. The aim was a synthesis of western culture in which the synthesis itself was matched in by the very gesture of doing it, which Auerbach believed was made posible by what he called late bourgeois humanism. (Said, 2003, 258s)

Pensar que Auerbach, con *Mimesis*, pretendió escribir la síntesis de la cultura occidental en el momento de su decadencia, es un obvio *misreading* por parte de Said que se debe, creo yo, a un anhelo de identificar su propia situación de exilado palestino de origen egipcio en EEUU, en busca de su identidad<sup>3</sup>.

Said pasa por alto que Auerbach siempre se ha defendido de la suposición hegeliana de algunos de sus críticos, según la cual *Mimesis* habría sido concebido como un sistema de Historia cultural. En el propio texto, Auerbach toma a cada paso sus distancias frente a todo tipo de esencialismo en conceptos de historia, conceptos que su amigo Walter Benjamin había calificado alguna vez como "den geilen Drang aufs grosse Ganze" (el exuberante apremio hacia el gran Todo). En este sentido, lo que Said estima como el espíritu sintético en Auerbach, éste lo descubre por el contrario como función y como caudal en el fascismo contemporáneo. Veamos un ejemplo entre otros muchos. En el capítulo XX de *Mimesis*, "La media parda", que es el último del libro y trata de la novela de Virginia Woolf *To the Lighthouse* (1927), Auerbach describe y reflexiona sobre los resultados culturales y políticos del anhelo (y del ansia a la vez) de salir de una grave crisis por medio de soluciones totalizantes o totalitarias:

Ni tampoco solamente las ideas revolucionarias del siglo XVIII y aun de la primera mitad del XIX, tal racionalismo, la democracia y el liberalismo, sino incluso las nuevas fuerzas revolucionarias del socialismo, surgidas en plena época del

gran capital, parecían resquebrajarse y desarrollarse, perdían su unidad y la nitidez de sus perfiles a causa de las extrañas combinaciones de algunos grupos con ideas no socialistas, a causa de la capitulación interior de la mayoría de ellos en la Primera Guerra Mundial, y finalmente a causa de la propensión de la mayor parte de sus partidarios más radicales a pasarse al campo de sus antípodas. Por otra parte, también progresó la formación de sectas, que cristalizaban con frecuencia alrededor de grandes poetas, filósofos y sabios, la mayoría de las veces con un aspecto semicientífico, sincrético y primitivo. La tentación de confiarse a una secta –que, con una receta única, solucionaba todos los problemas, exigía solidaridad con una energía interior muy sugestiva y excluía todo lo que no se sometía y encuadraba– era tan grande que, con muchísima gente, el fascismo no necesitó apenas violencia exterior cuando se extendió por los antiguos países civilizados de Europa, absorbiendo las pequeñas sectas (Auerbach, 1993, 518s).

La perspectiva del exilio, o el exilio como perspectiva, que Edward Said ha descrito como el "credo" de Auerbach –"this exiled German Jew in Istanbul during WWII, citing Hugo de St. Victor, strikes me as a very different thing from saying [...] one must celebrate wandering exilic marginality. There's a kind of exilic existence which involves the crossing of barriers, the traversing of borders, the accomodation with various cultures, not so much in order to belong to them but at least so as to be able to feel the accents and inflections of their experience" (Viswanathan, 2001, 338)–, esta perspectiva del exilio, por lo tanto, determina y configura *Mimesis* a varios niveles; pero de una manera mucho más concreta y específica.

Primero, de una manera técnica, al nivel de la escritura, casi como la condición de su posibilidad, tal y como Auerbach lo explicó en el epílogo: "La investigación fue escrita en Estambul durante la guerra. Ahí no existe ninguna biblioteca bien provista para estudios europeos, y las relaciones internacionales estaban interrumpidas, de modo que hube de renunciar a casi todas las revistas, a la mayor parte de las investigaciones recientes, e incluso, a veces, a una buena edición crítica de los textos. (...) A la falta de una bibliografía especializada y de revistas se debe también que el libro no contenga notas; aparte de los textos cito relativamente pocas cosas, y estas pocas encajaron fácilmente en la exposición. Por lo demás, es muy posible también que el libro deba su existencia precisamente a

la falta de una gran biblioteca sobre la especialidad; si hubiera tratado de informarme acerca de todo lo que se ha producido sobre temas tan múltiples, quizá no hubiera llegado nunca a poner manos a la obra" (Auerbach, 1993, 525).

Otro nivel en el que se traduce, de manera singular, la situación del exilio de Auerbach es el metodológico. Auerbach la llama la *Zeitgebundenheit de Mimesis*, su actualidad (o actualización) de principio, su perspectivismo, podríamos decir en un sentido que tiene mucho en común, creo yo, con la teoría correspondiente de Ortega y Gasset<sup>4</sup>. Este punto de vista actualizante en *Mimesis* había sido criticado por los primeros críticos, defensores de un positivismo académico tradicional. Consta, por ejemplo, el reproche de René Wellek, también un exiliado, que veía en el método de Auerbach resortes peligrosos de algún hegelianismo: "Linking of existente and history" sería así una "extremely dangerous conception of criticism and scholarship" (Schulz-Buschhaus, 1999, 101). Auerbach, que desde sus estudios sobre Vico y Dante en los años veinte, había sido un pionero de la renovación de la filología mediante inyecciones sociológicas<sup>5</sup>, se defendió de estas críticas con vehemencia en su ensayo *Epilegomena a Mimesis* (1954):

Se me ha reprochado que mi presentación es demasiado *zeitgebunden* y sobremanera determinada por nuestro presente. Es intencional. He intentado familiarizarme escrupulosamente con muchos de los sujetos y períodos de los que se trata en *Mimesis*. He dedicado, a propósito, mucho tiempo en el estudio no solamente de los fenómenos directamente importantes para el fin del libro, sino que me orienté leyendo alrededor de mí, por encima de los diversos períodos. Al final me pregunté: ¿cómo se presentan las cosas en su contexto europeo? Nadie, hoy por hoy, puede ver el contexto desde otro punto de vista que el nuestro actual, que está determinado por el origen personal del autor como observador, por su historia y por su formación. Mejor es ser conscientemente actual (*zeitgebunden bewußt*) que serlo inconscientemente. En muchos escritos eruditos encontramos un tipo de objetividad que articula con cada palabra, cada turno, cada frase, juicios y prejuicios modernos sin que el autor se dé cuenta. (Muchas veces estos juicios ni siquiera son de hoy, sino de ayer o de anteayer.)

*Mimesis*, por lo tanto, es con plena conciencia un libro escrito por un determinado hombre en determinada situación, a principios de los años 1940 (Barck; Tremel, 2007, 479).

## 2. MIMESIS Y LA CUESTIÓN JUDÍA

Esta datación del texto, que Auerbach había incluido también en la edición *princeps* de 1946, y la comparación (o el establecimiento de analogías) entre hechos históricos y desarrollos o acontecimientos actuales, es algo que tiene lugar a todo lo largo de *Mimesis*. Es una llamada al lector, presente y futuro, a no pasar por alto la situación durante la elaboración del texto; a que no pierda de vista esa distancia transcurrida que, a cada momento, interviene en los cambios de perspectiva. Cada lector, podríamos decir de manera borgesiana, puede reescribir el texto de *Mimesis* a su manera. Auerbach nos dice en la nota mencionada que escribió *Mimesis* durante tres años, desde mayo de 1942 hasta abril de 1945. En el primer capítulo «La cicatriz de Ulises», que Auerbach concibió como una especie de introducción al libro (ya que como dijo, "*Mimesis* es un libro sin introducción"<sup>6</sup>), habla de la diferencia entre leyenda y historia, y discute el valor de verdad que puedan tener mitos, rumores, "on dits" y demás fenómenos de la voz del pueblo. La carta del "perseguidor" que Plinio escribió a Trajano sobre los cristianos, por ejemplo, "es inutilizable para ninguna leyenda". Y Auerbach comenta, dando un paso (o un salto) hacia el presente: "Y eso que éste es un caso relativamente sencillo. Piénsese en la historia que nosotros estamos viviendo: quien reflexione sobre el proceder de los individuos y de los grupos humanos durante el auge del nacional-socialismo en Alemania, o en el de los pueblos y estados antes y durante la guerra actual (1942), comprenderá lo difícil que es una exposición de los hechos históricos y qué inservibles son para la leyenda; lo histórico contiene en cada hombre una multitud de motivos contradictorios, un titubeo y un tanteo ambiguo en los grupos humanos; muy rara vez aparece (como ahora con la guerra) una situación definida, relativamente sencilla, y aun ésta se halla subterráneamente muy matizada, su sentido unívoco en constante peligro; y los motivos en cada uno de los actores son tan alambicados, que los tópicos de la propaganda se logran tan sólo por medio de la más grosera simplificación, lo que trae como consecuencia que amigos y enemigos empleen muchas veces los mismos. Es tan difícil escribir historia, que la mayoría de los historiadores se ve obligada a hacer concesiones a la técnica de lo fabuloso".

En la encrucijada del exilio turco de Erich Auerbach, este primer capítulo tiene una significación especial. Después

del silencio casi total sobre el problema del judaísmo en *Mimesis*, cuya escritura es coetánea con la programación y planificación burocrática y sistemática de lo que los nazis llamaron *La solución final* (*Die Endlösung*), puesta en marcha en enero de 1942 por la llamada *Conferencia del Wannsee* en Berlín, en los últimos años hay un nuevo enfoque y una nueva lectura de *Mimesis* a este respecto<sup>7</sup>. Edgard Said tampoco supo tocar el tema. En su introducción a la *memorial edition* de *Mimesis* en EEUU (2003) dejó el tema en suspenso. "Auerbach's Jewishness is something one can only speculate about since, in his usually reticent way, he does not refer to it directly in *Mimesis*" (Said, 2003, XVII). Gracias a las recientes investigaciones de dos intelectuales americanos, historiador el uno, filósofo y filólogo clásico el otro, tan cómoda posición ya no puede ser sostenida.

Martin Elsky, historiador de arte de la State University de Nueva Cork, en su ensayo *Church History and the Cultural Geography of Erich Auerbach: Europe and the Eastern Other*<sup>8</sup> ve *Mimesis* en las huellas del libro sobre Dante de Auerbach, como una implícita respuesta al desastre de la Segunda Guerra Mundial. "The collapse of a perceived transnational European identity" llegó a fundar una tendencia de la que forma parte Auerbach ya desde los años veinte: "it is an attempt to counteract, in the literary imagination, the fragmentation of Europe into national status alter 1918" (Elsky, en Herman, 1999, 326). De modo que "the corpus of Auerbach's literary criticism expresses a caving for the unity of a European cultural imperialism that transcends the nation-states that hurled Europe into a war that splintered its borders" (Elsky, en Herman, 1999, 325).

Auerbach, que nunca ha sido sionista y que, al igual que Benjamin, jamás tomó en consideración ir a Palestina/Israel, analizaba en *Mimesis* sobre todo fuentes cristianas bajo una perspectiva muy concreta, cosa que presentaba dificultades para su recepción en círculos judíos conservadores que le reprochaban un supuesto oportunismo, por haber descuidado las tradiciones judías. A este problema, y al debate subsiguiente, se ha referido recientemente James I. Porter, de la universidad californiana de Irving, en el marco de un detenido análisis del primer capítulo así como de los antecedentes de sus motivos en la historia cultural y religioso-teológica en Alemania desde la época de la Ilustración. Según él, el parangón que establece Auerbach entre las formas de representación de la Biblia hebrea (AT) y la *Odisea*, tiene que ser situado en este

contexto ideológico. Auerbach hace hincapié en *Génesis* 22, con el ejemplo de la *aqeda jitzchaq*, la atadura de Isaac por su padre, que las lecturas de la tradición cristiana normalmente interpretan de manera inexacta (al contrario del significado del AT) como *victimización* (como *Opferung*, sacrificio).

Abraham tomando a su propio hijo, a la orden de *Jahwe*, como víctima desde el inicio. Auerbach, por su lado, nos muestra Porter, considera a Abraham como la figura central de la historia y acentúa una particular tensión en el *Geschehen* (acontecer), tensión que tiene por algo común y general en el AT; pero que está completamente ausente en la representación homérica de la *Odisea*. Escribe Auerbach al propósito: "No es fácil concebir estilos más contradictorios entre sí que los de estos dos textos, antiguos y épicos en la misma medida. Por un lado, figuras totalmente plasmadas, uniformemente iluminadas, definidas en tiempo y lugar, juntas unas con otras en un primer plano y sin huecos entre ellas, ideas y sentimientos puestos de manifiesto, peripecias reposadamente descritas y pobres de tensión. Por el otro, las figuras están trabajadas tan sólo en aquellos aspectos de importancia para la finalidad de la narración, y el resto permanece oscuro; únicamente los puntos culminantes de la acción están acentuados, y los intervalos vacíos; el tiempo y el lugar son inciertos y hay que figurárselos; sentimientos e ideas permanecen mudos, y están nada más que sugeridos por medias palabras y por el silencio; la totalidad, dirigida hacia un fin con alta e ininterrumpida tensión y, por lo mismo, tanto más unitaria, permanece misteriosa y con trasfondo." (Auerbach, 1993, 17)

Los dos autores a los que me he referido de manera demasiado superficial han encontrado buenos argumentos para situar el tema de lo judío en *Mimesis* y fundarlo sobre nuevas bases. Lo presentan como una estrategia de supervivencia que Auerbach moviliza "perlaborando" (*durcharbeiten*, en sentido freudiano) los terrores y los desastres de la *solución final* que Auerbach está viviendo desde la distancia (y también desde la relativa seguridad) de su exilio. El sugestivo título del ensayo de James Porter, *Erich Auerbach and the Judaizing of Philology*, muestra además de manera convincente que el primer capítulo es también una escondida o secreta respuesta a la descanonización de las viejas tradiciones precristianas bajo las presiones del cristianismo institucionalizado. Esto, en tiempos de Auerbach, era algo sobremanera *zeitgebunden* (de actualidad),

puesto que el movimiento de los cristianos alemanes, de los *Deutsche Christen*, surgido del interior de la iglesia protestante y con antecedentes en el neohumanismo filológico del siglo XIX, escribía como lema en sus banderas la *Entjudung* ("desjudeización") del cristianismo y de la vida religiosa (Grundmann, 1939; Meier, 2001).

Auerbach estaba bien informado en su exilio de estas tendencias, cuyos antecedentes había podido presenciar en el Berlín de los años veinte de modo que, según James Porter, la oposición de dos modos de representar lo real, el homérico y el judío-bíblico, tiene como referencia implícita la oposición de Auerbach "to the ingrained tendencies of an anti-Semitic classical philology and in the context of efforts in Germany to de-Judaize Christianity. Auerbach is in a sense Judaizing philology. That is, he is constructing a new oppositional Jewish philology" (Porter, 2008, 121).

### 3. MIMESIS COMO *TRANSLATIO STUDII* ENTRE LOS EXILIADOS ESPAÑOLES

Para terminar, les invito a dar un salto imaginario. Les invito a considerar la reputación de *Mimesis* en el mundo hispánico. Vale la pena recordarlo en este lugar, el Instituto de Filosofía del CSIC, en la atmósfera aurática de la Residencia de Estudiantes, porque España y la cultura española tienen acciones en este caudal. Ante todo, tenemos que recordar que la traducción de *Mimesis* al español es la primera traducción propiamente dicho del *opus maximum* de Auerbach<sup>9</sup>. En la *editio princeps* de la edición alemana en 1946, a cargo de la editorial Francke de Berna, Suiza, se le informa al lector de que "el capítulo XIV ha sido compuesto más tarde (1949)". Se trata del capítulo sobre *El Quijote*, "La Dulcinea Encantada"<sup>10</sup>, que Auerbach había añadido a petición del Fondo de Cultura Económica, que quería abrir a finales de los años cuarenta una nueva serie de su programa de Humanidades, precisamente con *Mimesis* de Auerbach. Los *dramatis personae* que estaban implicados en el asunto son varios, por lo menos tres; todos ellos habían descubierto a Auerbach y su texto a través de diferentes contactos con la editorial mexicana, a la que habían propuesto traducirlo. Esta historia tiene aspectos fantásticos de un inter-culturalismo que ahora conocemos, por vez primera, gracias a las investigaciones del crítico colombiano Carlos Rincón, quien fue discípulo de Werner

Krauss en Leipzig en los años sesenta (Rincón, en Barck y Treml, 2002, 371-390).

En el Fondo de Cultura, después de haberse informado en detalle del proyecto, estaban entusiasmados con la idea de traducirlo; pero bajo una condición incuestionable: que, sin un capítulo sobre la literatura y la cultura españolas, la cosa no podría marchar. Sería impensable que en un libro con este tema, *la representación de la realidad en la literatura occidental*, estudiado en España por no pocas figuras de calidad y competencia, se pasase por alto los problemas del *realismo español*. Los aficionados de Auerbach en, y alrededor, del Fondo de Cultura, eran unánimes en su opinión de que se debería pedir a Auerbach que solventase esta laguna de su libro. Auerbach, que no era hispanista, pero que desde sus años de Marburgo había tenido a su lado, casi como su mano derecha, a Werner Krauss, quizás el mejor hispanista alemán del siglo XX, que fue su sucesor en la cátedra de *Romanistik* después de que los nazis lo expulsaran de la misma, aceptó sin rodeos escribir un capítulo sobre España. Lo hizo durante la segunda mitad de 1949, cuando la traducción de *Mimesis* estaba ya en camino. El libro, en su forma enriquecida por un horizonte hispano-europeo, apareció a finales de 1950.

¿Quién era el traductor? La portada nombra a dos traductores: I. Villanueva y E. Ímaz. De los dos, ambos transterrados de la República española, del primero no sabemos mucho, tan sólo que estaba metido en los trabajos de la redacción del texto y que había traducido el capítulo quinto sobre las aventuras de Roldán. Podemos decir entonces, sin minimizar el aporte de Villanueva, que el traductor de *Mimesis* es el ya por entonces conocido en el mundo científico y literario del mundo hispánico, y en cierto sentido también famoso filósofo: el guipuzcoano Eugenio Ímaz (1900-1951). Ímaz era algo así como la mano derecha del Fondo de Cultura: consejero, organizador, inspirador, especialista de relaciones internacionales. Pertenecía en España a la Generación del 27 y se movía en el círculo de Ortega y Gasset, con quien compartía un mismo afán por la cultura alemana. Es, desde México, el traductor de las obras completas de Dilthey. Entre 1924 y 1932 había estudiado en varias universidades alemanas<sup>11</sup>. Durante la República fue redactor-jefe de la revista cultural *Cruz y Raya*. En México se entrega de manera "casi vocacional" a dar un perfil al Fondo de Cultura, tanto como eminente traductor cuanto como consejero, gracias a su vasta cultura universal. Fran-

cisco Giner de los Ríos, que nos lo ha retratado en su ensayo de memorias *Mis recuerdos mexicanos de Eugenio Ímaz*, lo recuerda como el "campeón de traductores": "Quizá y sin quizá se debe en gran parte a lo que Eugenio Ímaz –con otros españoles transterrados y con los grandes mexicanos de antes y de siempre– aportó con sus ideas y con lo que en alguna ocasión llamamos seriamente en broma sus *saltos mortales*, para que la arquitectura del edificio editorial ensanchara sus sillares, primeros y especializados a los definitivos y universales en que llegó a asentarse" (Giner de los Ríos en Ascunce, 2001, 131).

Pero hay más en esta microhistoria de la fama hispánica de *Mimesis*, irradiada desde México, y mediatizada por los transterrados españoles (y otros). Así, aparece en escena una figura con aura vaga, de la que se supone que era el verdadero *agent de liaison* entre Auerbach y el Fondo de Cultura: Raimundo Lida, de nacionalidad incierta, que siempre se presentaba como *judío de Mitteleuropa*. ¿Tal vez un descendiente de alguna cepa sefardita? Era hermano de la filóloga María Rosa Lida. Sus remembranzas y recuerdos denotan un estilo de vida nómada, que tiene algo del judío errante. Se había instalado en 1947 en México, viniendo de Buenos Aires, de donde tuvo que fugarse con el ascenso del peronismo. Dirigió en Ciudad de México el *Centro de estudios Literarios de América Latina*, del que era cofundador. Lida había traducido textos de Kart Vossler y de Leo Spitzer; y es muy probable que fuera por estas fechas cuando conoció a Auerbach. En todo caso, como cuenta Rincón, fue él quien hizo la propuesta de traducir *Mimesis*.

Esta edición del Fondo de Cultura dejó, en la tierra firme de los países latinoamericanos, huellas en su cultura literaria que le hubieran gustado a Auerbach. No solamente entre la crítica académica y profesional, sino también entre los escritores, se comprendió casi genéticamente lo que Auerbach, con su teoría de la *Stilmischung* (mezcla estilística), había adelantado en su libro en favor de una posible teoría y praxis del realismo anticlásico (o anticlasicista). Rincón lo formula así en su reconstrucción de la recepción de *Mimesis* en América latina: "Auerbach fue saludado allí en la primera y temprana fase de su recepción como modernista incontestable y como una figura que daba justificación a las propias literaturas modernas de los países latinoamericanos" (Rincón, en Barck; Treml, 2007, 378).

Mucho antes de que *Mimesis* fuera, o pudiera ser, recibido y discutido en la propia España, los exiliados españoles de la misma generación de Auerbach habían ya preparado el terreno para un debate intercultural. *Mutatis mutandis*, los pioneros de un *Mimesis en español* deben, por eso mismo, ser incluidos en el homenaje que Carlos Fuentes les ha tributado a los intelectuales españoles transterrados: "Estos hombres y mujeres representaban lo mejor de la cultura española contemporánea: poetas, arquitectos y filósofos, abogados y médicos le dieron nueva vida a nuestra cultura, modernizaron nuestras universidades, establecieron nuevas editoriales modernas. Todas las generaciones de artistas y pensadores mexicanos a partir de esa fecha son (somos) descendientes de la inmigración republicana española" (Fuentes, 1986, 162).

## NOTAS

1 El presente texto es una transcripción, realizada por el autor, de la conferencia leída en abril de 2009 por el Dr. Barck en el marco del seminario de investigación "Memoria cultural e identidades fronterizas: entre la construcción narrativa y el giro icónico" (FFI2008-05054-C02-01/FISO), que dirige José M. González García, en el IFS, CCHS/CSIC (*Nota de los editores*).

2 Cf. K. Barck; Treml, 2007, 195-214. *Erich Auerbach in Berlin. Spurensicherung und ein Portrait*. In: K. Barck/M. Treml (Ed.), *Erich Auerbach. Geschichte und Aktualität eines europäischen Philologen*, Berlin 2007, pp. 195-214.

3 Cf. los dos textos en nuestro libro (Barck, K y Treml, M., ed., 2007); y la más reciente crítica del concepto de *Orientalismo*, iniciado ya en 1988 por James Clifford en su libro *The predicament of Culture*. Ver Daniel Martin Varisco, *Reading Orientalism*.

**Recibido:** 17 de abril de 2009

**Aceptado:** 23 de abril de 2009

- Said and the Unsaid*, Seattle-London 2007; y la breve revista por Siegfried Kohlhammer, "Eine böswillig Scharlatanerie", *Zur aktuellen Kritik an Edward Saids Orientalismus*, in MERKUR (München), H. 2, Februar 2009, 63. Jg., pp. 159-164.
- 4 Cf. José Ortega y Gasset, *El sentido histórico de la teoría de Einstein* (1923); "Verdad y perspectiva", en *El Espectador* de 1916.
- 5 Cf. sus estudios sobre *Öffentlichkeit* y el público (*La cour et la ville*). Eric Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958. Sobre el ensayo de Auerbach de 1933 *Das französische Publikum des 17. Jahrhunderts* véase el comentario de Werner Krauss: *Über die Träger der klassischen Gesinnung im 17. Jahrhundert* (1934), disponible ahora en el tomo 3 de sus obras científicas: *Spanische, französische und italienische Literatur im Zeitalter des Absolutismus*, Berlin-New York 1998.
- 6 Brief an Martin Buber 12.1.1957: "Aber *Mimesis* ist ein Buch ohne Einleitung; das Homer-Genesiskapitel ist als Einleitung gedacht; theoretische Auseinandersetzungen zu Anfang würden der Absicht des Buches widersprechen". (En: *Trajekte*, no. 2/1. Jg., Berlin, abril 2001, p. 6.)
- 7 Cf. Earl Jeffrey Richards, "Erich Auerbach's *Mimesis* as a Meditation on the Shoah", in *German Politics and Society*, Issue 59, Vol. 19, No. 2 (Summer 2001), pp. 62-91.
- 8 En Peter C. Herman (ed.), *Opening the Borders. Inclusivity in Early Modern Studies. Essays in Honor of James V. Mirollo*, Newark-London 1999, pp. 324-349.
- 9 La segunda fue la del inglés en 1953 por la Princeton University Press; luego en 1956 apareció la italiana por Einaudi y en 1958 una hebraica. La francesa por Gallimard en 1973 es tardía como la rusa en 1975.
- 10 El hispanista de Saarbrücken, Hans-Jörg Neuschäfer, en su libro *La ética del Quijote* (Madrid: Gredos 1999) dedica el segundo capítulo a la "Dulcinea encantada": "Erich Auerbach y la problemática del Quijote" (pp. 22-32).
- 11 Rincón cita de una entrevista del año 1947 estos recuerdos alemanes de Eugenio Ímaz: "Pensar en Alemania es hacerlo en la realidad más tremenda y contradictoria. Pienso en ella, en su gran experiencia, más que en sus universidades (...) en su vida plena y pujante, en su orden inaudito y provocador; también ¡helas! en su resentimiento profundo y funesta manía de pensar (...) las ideas hasta el fin. Conocí a Husserl, un ángel de ojos azules y de poblados bigotes blancos. A Heidegger, chiquitico, moreno, con dos ojillos de insecto talador en su anchurosa frente. Vestía de calzón corto, como los tamborileros de mi pueblo en días de gala. No se sonreía nunca... Como diría Baroja, un antipático. Y algo peor, como han mostrado luego los hechos. Presencí, con profunda amargura, los primeros pasos militares de las huestes hitlerianas. Fui testigo de las violencias brutales en la Universidad y en la calle. Presentí, lleno de terror, la organizada indefensión de las fuerzas democráticas." (Rincón en: Barck y Tremel, 2007, 376.)
- Barck, Karlheinz (1994): *Flucht in die Tradition. Erfahrungshintergründe Erich Auerbachs zwischen Exil und Emigration*. In: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* (Stuttgart), 68. Jg., Sonderheft, pp. 47-60.
- Barck, Karlheinz (ed.): *5 Briefe Erich Auerbachs an Walter Benjamin in Paris*. In: *Zeitschrift für Germanistik* (Leipzig), 6 (1988), pp. 688-694 (Carta No. 4; hay traducción francesa en *Les Temps Modernes*, 49e année (juin 1994), No. 575, pp. 53-62).
- Barck, K. y Tremel (2007): *Erich Auerbach in Berlin. Spurensicherung und ein Portrait*, en Barck, K. y Tremel, M. (Ed.): *Erich Auerbach. Geschichte und Aktualität eines europäischen Philosophen*, Berlin, pp. 195-214.
- Fuentes, Carlos (1986): "La España de un mexicano", en *Cambio* 16.
- Grundmann, Walter (1939): *Die Entjudung des religiösen Lebens*, Weimar.
- Gumbrecht, Hans Ulrich (2002): "Pathos des irdischen Verlaufs", *Erich Auerbachs Alltag*, en Gumbrecht, H. U.: *Vom Leben und Sterben der großen Romanisten*, München, pp. 152-174.
- Gumbrecht, H. U. (1996): "*Pathos of the Earthly Progress: Erich Auerbach's Everydays*", en Lerer, Seth (Ed.): *Literary History and the Challenge of Philology. The Legacy of Erich Auerbach*, Cal., Stanford.
- Hartman, Geoffrey H. (1980): *Criticism in the Wilderness*, New Haven-London.
- Herman, Peter C. (Ed.) (1999): *Opening the Borders. Inclusivity in Early Modern Studies. Essays in Honor of James V. Mirollo*, Newark-London.
- Holquist, Michael (1993): *The Last European: Erich Auerbach as Precursor in the History of Cultural Criticism*, en *Modern Language Quarterly. A Journal of Literary History* (Durham, NC), vol. 54, n.º 3, sept., pp. 371-391.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ascunce Arrieta, José Ángel (Ed.) (2001): *Eugenio Imaz I: La fe por la palabra*, San Sebastián.
- Auerbach, E. (1993): *Mimesis*, México, FCE.

- Konuk, Kader (2007): *Deutsch-jüdische Philologen im türkischen Exil: Leo Spitzer und Erich Auerbach*, en Barck y M. Treml (Ed.): *supra*, pp. 215-229.
- Meier, Kurt Meier (2001): *Kreuz und Hakenkreuz. Die evangelische Kirche im Dritten Reich*, München.
- Neuschäfer, Hans-Jörg (1999): *La ética del Quijote*, Madrid, Gredos.
- Porter, James I. (2008): "Erich Auerbach and the Judaizing of Philology", en *Critical Inquiry*, Autumn, Chicago, vol. 35, n.º 1.
- Rincón, Carlos (2007): *Die Topographie der Auerbach-Rezeption in Lateinamerika* en Barck, K. y Treml, M. (Ed.), 371-390.
- Said, Edward (2003): *Orientalism*, New York.
- Schulz-Buschhaus, Ulrich (1999): *Erich Auerbach und die Literaturwissenschaft der neunziger Jahre*. en: *Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft*, Jg. XXX/1999, 1. Halbband, Wien, 1999.
- Viswanathan, Gauri (Ed.) (2001): *Power, Politics, and Culture. Interviews with Edward W. Said*, New York.