

Entre la historia y el presente: la cultura como política en los escritos del exilio

CHRISTIAN RIVOLETTI

La experiencia del exilio comenzó para Erich Auerbach en octubre de 1935, cuando fue suspendido en su actividad docente como profesor de Romanística en la Universidad de Marburgo como consecuencia de las leyes raciales de Nuremberg y obligado a abandonar Alemania con su mujer Marie y su hijo Clemens. Se fue a Italia y de allí a Turquía, donde enseñó durante once años (1936-1947) en la Universidad de Estambul. La experiencia dramática del exilio le dio a Auerbach la oportunidad de seguir estudiando la historia cultural de Europa desde una perspectiva singular. Gracias a la distancia espacial y cultural que lo obligaba a confrontarse con condiciones de vida completamente nuevas, pudo observar desde afuera la senda empinada por la que Europa se precipitaba en la guerra mundial. Pero Estambul no sólo significó distancia con Europa para Auerbach, sino también una confrontación difícil y a la vez productiva con los problemas irresueltos de un país que se hallaba en una delicada fase de transición política.

El lugar que ocupaban estas dificultades políticas y organizativas en el mundo cotidiano de Auerbach está explicado

en una carta que le envió en enero de 1937 a su amigo Walter Benjamin, en la que describe sus primeras impresiones de Estambul:

El departamento a orillas del Bósforo es magnífico; el trabajo, primitivo desde el punto de vista científico, pero *sumamente interesante en lo humano, político y organizativo*. La cantidad absolutamente inaudita de dificultades, molestias, maquinaciones y medidas equivocadas de parte de los funcionarios locales y generadas por las condiciones locales, que lleva a la desesperación a algunos colegas, no me resulta desagradable porque *como objeto de observación es mucho más interesante* que la meta eventual de mi actividad, que por otra parte, por supuesto, llevo a cabo como corresponde dentro de lo que está a mi alcance.¹

Esta carta, a la que recurriremos varias veces, pone en evidencia de qué manera la difícil vida cotidiana con la que Auerbach se ve confrontado en la capital del Estado turco, que aún se encuentra en construcción, constituye el punto de partida de reflexiones políticas y sociales que se despliegan en un diálogo constante con la historia europea.

En realidad, la relación hermenéutica entre la historia y el presente es un principio metodológico fundamental de todos los trabajos históricos de Auerbach. Su principio de un

¹ E. Auerbach, carta a Benjamin (Estambul, Bebek, 3/1/1937), en K. Barck, “5 Briefe Erich Auerbachs an Walter Benjamin in Paris”, en *Zeitschrift für Germanistik*, vol. 9, núm. 6 (diciembre de 1988), pp. 688-694, aquí p. 691. Los destacados son míos (Ch. R.) [trad. esp.: *Correspondencia Auerbach-Benjamin, 1935-1937*, Buenos Aires, Ediciones Godot, 2015].

“perspectivismo histórico” se basa en la idea de que las cuestiones y los problemas irresueltos del presente constituyen el presupuesto para estudiar la historia, como lo explica en su obra póstuma *Lenguaje literario y público*:

Siempre me vuelve la intención de escribir historia; por eso no abordo el texto como un texto aislado, sin presupuestos; le hago una pregunta, y esa pregunta, no el texto, es el punto de partida principal.²

Lo decisivo no son los acontecimientos históricos en sí, sino la perspectiva del que interroga, del intérprete, que observa el objeto desde su posición actual. En ese sentido, es correcto afirmar que para Auerbach el pasado es una “arqueología del presente”³ La historia debe proporcionar respuestas para el presente y para el futuro de la humanidad, y mencionemos aquí de paso: muy al contrario de las derivas –que hoy conocemos muy bien– de tendencias presentistas para las cuales la importancia atribuida al presente lleva a desatender la alteridad histórica o incluso a negar la historia.

En los años del exilio en Estambul, en los que nacen los trabajos más relevantes de Auerbach,⁴ la percepción y la experiencia

² E. Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Berna, Francke, 1958, p. 20 [trad. esp.: *Lenguaje literario y público en la baja latinidad y en la Edad Media*, Barcelona, Seix-Barral, 1969].

³ R. Luperini, “Metodo e utopia in *Mimesis*”, en R. Castellana (ed.), *La rappresentazione della realtà. Studi su Erich Auerbach*, Roma, Artemide, 2009, pp. 63-76, aquí p. 74.

⁴ Entre otros trabajos, además de *Mimesis*, “Figura” (*Archivum Romanicum*, vol. 22, 1938, pp. 436-489) y “Sacrae scripturae sermo humilis” (*Neuphilologische Mitteilungen*, vol. 42, núm. 2, 1941, pp. 57-67).

del presente se vuelven particularmente intensas con las transformaciones del Estado turco. Las reformas iniciadas por Mustafa Kemal Atatürk, que produjeron una refundación de la política, de la estructura social, de la cultura, de la religión e incluso del idioma, llevaron a Auerbach a reflexionar sobre los acontecimientos históricos de las instituciones occidentales que se hallaban ahora en crisis, en una comparación constante entre Turquía y Europa, entre la actualidad y la historia.

Esta imbricación de dos mundos, el mundo europeo en el plano histórico y el turco en el actual, se encuentra reflejada con una connotación simbólica en un pasaje de la descripción de Estambul que figura en la ya mencionada carta a Benjamin:

Estambul [está] situada maravillosamente, pero es una ciudad poco amable, distante, dividida en dos partes distintas: la vieja Estambul, de origen griego y turco, que todavía conserva mucha pátina del paisaje histórico, y la “nueva” Pera, caricatura y perfeccionamiento de un asentamiento europeo del s[iglo] XIX, ahora en completa decadencia.⁵

Estambul es para él una ciudad dividida, una de cuyas partes se asemeja a una localidad europea del siglo anterior, que se encuentra ahora en decadencia: una ciudad en la que ambas dimensiones de la actualidad y la historia están hechas realidad *in praesentia*, casi como en un juego de simultaneidad de lo no simultáneo.

Esta doble dialéctica (a la vez temporal y espacial), que permanentemente pone en contacto el pasado y el presente,

⁵ E. Auerbach, carta a Benjamin (*op. cit.*, p. 692).

Europa y Turquía, traza las coordenadas de los trabajos reunidos en este volumen.

El artículo tardío acerca de “La influencia de las monarquías sobre la democracia en Francia y la catástrofe alemana reciente”, escrito después de la guerra (1946), es quizás el ejemplo donde se ve realizada con toda evidencia la puesta en perspectiva de la investigación histórica como respuesta a una cuestión muy candente de la actualidad. ¿El análisis de la diferencia en sus trayectorias históricas en los últimos cuatro siglos –se pregunta Auerbach– permite explicar la diferencia en los rumbos que Francia y Alemania tomaron con respecto a los principios democráticos en su evolución reciente?

En opinión de Auerbach, en Francia la “monarquía absoluta, centralista” fue una “fase de transición” decisiva, es decir “la condición necesaria para [...] la revolución democrática”⁶ y para la fundación de un Estado sólido, democrático. El régimen absolutista, que en Francia se impuso ya tempranamente (a diferencia de lo que ocurrió en Alemania) y que hoy parece la “más injusta”⁷ de todas las formas de gobierno, significó sin embargo un avance en el contexto del proceso de evolución histórico-política y social, puesto que constituyó una condición ineludible para el surgimiento del principio de la cohesión nacional y de la igualdad de los ciudadanos.

La pregunta que se plantea aquí es qué vínculos hay entre esta evaluación positiva (en perspectiva histórica) del absolutismo y la apreciación muy equilibrada de la fase de transición actual en

⁶ E. Auerbach, “La influencia de las monarquías sobre la democracia en Francia y la catástrofe alemana reciente”, en el presente volumen pp. 91-95, cita en p. 93.

⁷ *Ibid.*, p. 91.

Turquía bajo la conducción de su autocrático jefe Atatürk. Se puede decir que Auerbach tiene simpatía por Atatürk y le reconoce sobre todo el haber transformado a Turquía en un Estado moderno:

El grand chef es un autócrata simpático, inteligente, generoso y chistoso, que se diferencia por completo de sus colegas europeos: porque es él quien ha hecho realmente de este país un Estado.⁸

No obstante, la valoración del proceso en sí positivo de unificación y transformación en un Estado tiene sus restricciones: Auerbach dirige sus observaciones críticas al rechazo de la tradición cultural existente por el que se ha decidido Atatürk en la construcción del nuevo Estado turco. Para Auerbach no puede haber una revolución política auténtica y exitosa si no se contemplan los procesos de integración en el plano de la historia cultural. Por eso describe el “resultado” paradójico de la reforma de Atatürk como un “nacionalismo en superlativo con destrucción simultánea del carácter nacional histórico”.⁹

Un componente importante de la historia cultural de una nación es la lengua, como destaca Auerbach en su escrito sobre “El surgimiento de las lenguas nacionales en la Europa del siglo xvi” (1939). El papel de la lengua, mejor dicho de la lengua materna, es tan importante para la convivencia social “que podemos preguntarnos si las palabras nacieron del mundo exterior o si el mundo exterior nació de las palabras”.¹⁰ La “lengua

⁸ E. Auerbach, carta a Benjamin (*op. cit.*, p. 692).

⁹ *Ibid.*

¹⁰ E. Auerbach, “El surgimiento de las lenguas nacionales en la Europa del siglo xvi”, en el presente volumen pp. 55-70, cita en p. 55.

materna compartida” es “el lazo más fuerte que asegura la unidad de una sociedad”, y esa fuerza de identificación de todos los conciudadanos con su lengua nacional es tan poderosa que “si un viaje nos aleja de nuestra patria y nos encontramos con alguien que habla como nosotros, nos sentimos como si hubiéramos regresado de repente a nuestro país natal.”¹¹

Pero por su importancia social la lengua de una nación es al mismo tiempo un instrumento muy “sensible” y “frágil”, razón por la cual las reformas necesarias deben llevarse a cabo con el cuidado que corresponde para no poner en peligro la relación esencial de la lengua con la población, como explica Auerbach en su escrito poniendo como ejemplo la historia del francés. Al final del texto queda formulada claramente la reflexión relativa a la historia cultural:

La historia del francés, como la de todos los demás pueblos europeos, muestra que en la historia de una nación hay momentos en los que es necesario reformar la lengua [...]. Pero esas reformas no deben emprenderse apresuradamente ni pueden ser demasiado amplias. Y la base de toda lengua nacional, tanto desde un punto de vista científico como literario, es la lengua que habla el pueblo.¹²

También en este caso hay un estrecho vínculo de la reflexión relativa a la historia cultural con la situación política de Turquía en ese momento y con los resultados de la reforma lingüística de Atatürk, que Auerbach juzga del siguiente modo:

¹¹ *Ibid.*, p. 56.

¹² *Ibid.*, p. 70.

La reforma lingüística, que combina la fantasía de lo genuinamente turco (eliminación de los rasgos árabes y persas) y lo moderno o técnico, ha conseguido que no haya persona menor de 25 años que pueda entender cualquier texto religioso, literario o filosófico que tenga más de diez años de antigüedad, y que las peculiaridades de la lengua desaparezcan rápidamente bajo la coerción del alfabeto latino, introducido por la fuerza hace algunos años.¹³

En una época en la que también en Europa las dictaduras promueven el nacionalismo con mitos históricos de carácter propagandístico y fantástico o artificial, Auerbach defiende una concepción de la nación que ha surgido por el desarrollo complejo, equilibrado y “natural” de la historia cultural de un pueblo.

De allí que el concepto de nación esté también al final de la amplia reconstrucción histórica de los cambios en la forma de hacer la guerra y sus percepciones en la literatura occidental que Auerbach describe en su trabajo “Literatura y guerra” (1941). Con mayor claridad que en otros escritos del exilio, la unidad nacional es vista aquí como un umbral importante que necesariamente debe ser superado para aspirar a un acuerdo y una unión más amplios que incluyan a todos los pueblos. Si “el mundo” –como se afirma en la última página del escrito– es “un todo” y si “tal como está organizado el mundo actual, todo está interrelacionado”,¹⁴ cualquier solución en este escenario de globalización *avant la lettre*, en el que “la guerra mundial pone en evidencia el problema mundial”,¹⁵ sólo puede buscarse

¹³ E. Auerbach, carta a Benjamin (*op. cit.*, p. 692).

¹⁴ E. Auerbach, “Literatura y guerra”, en el presente volumen pp. 37-54, cita en p. 54.

¹⁵ *Ibid.*

mediante la cooperación pacífica entre las naciones. La reflexión que Auerbach bosqueja aquí desde una perspectiva político-diplomática durante la Segunda Guerra Mundial, es teorizada en el plano de los estudios culturales y literarios en su artículo posterior “Philologie der Weltliteratur” [Filología de la literatura mundial] (que concluye con las palabras de Hugo de San Víctor: “perfectus vero cui mundus totus exilium est”):

En todo caso [...] nuestra patria filológica es el planeta; la nación ya no puede serlo. Sin duda es lo más valioso e imprescindible que hereda el filólogo, la lengua y la cultura de su nación; pero sólo tiene efecto en la separación, en la superación.¹⁶

En opinión de Auerbach, la historia mundial tiende a un contacto cada vez más estrecho entre los seres humanos y señala así la necesidad de una vida en común. Esta idea de un proceso de democratización subyace también al estudio sobre “El realismo en la Europa del siglo XIX” (1942), que temáticamente está más próximo a su obra principal, *Mimesis*. Este escrito contiene además una explicación muy detallada e interesante de las características del realismo ruso, que en *Mimesis* Auerbach sólo menciona brevemente.¹⁷ En el escrito turco se subraya que “los

¹⁶ E. Auerbach, “Philologie der Weltliteratur”, en Walter Muschg y Emil Staiger (ed.): *Weltliteratur. Festgabe für Fritz Strich zum 70. Geburtstag*, Berna, Francke, 1952, pp. 39-50, aquí p. 49. La cita de Hugo de San Víctor (“Pero completo está aquel para quien el mundo entero es exilio”) está en la p. 50.

¹⁷ Cf. E. Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Berna, Francke, 1994 [1946], pp. 483-487 [trad. esp.: *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, trad. de I. Villanueva y E. Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica,

escritores rusos [...] ampliaron y profundizaron el campo del realismo”,¹⁸ y que esa diferencia con respecto a la literatura occidental se puede explicar tomando en cuenta la diferencia en la estructura social rusa:

No es fácil explicar las razones. Sin duda no puede tener que ver con las características de los objetos que atañen a los burgueses y nobles [...]. La razón está en que en Rusia no existe la brecha que hay en los pueblos occidentales entre la gran burguesía y el pueblo. Como en la Europa de la Edad Media, las distintas capas del pueblo están separadas entre sí en lo que respecta a su posición y su bienestar, y también por tradiciones arraigadas, pero poseen la misma cultura, las mismas convicciones religiosas y morales. Se los puede comparar con distintos peldaños de una misma escalera. Eso confiere a las grandes novelas de Tolstoi y Dostoievski, donde están reunidas todas las clases del pueblo, una atmósfera totalmente distinta a la de las novelas francesas.¹⁹

Por el cambio de coordenadas geográficas del oeste al este también en este caso se verifica una suerte de simultaneidad de lo no simultáneo en virtud de la cual algunos aspectos de la modernidad democrática de la sociedad rusa pueden ser comparados con la Europa de la Edad Media. Para Auerbach la historia

[1950] 1996, pp. 488-492]; sobre la fundamentación social de las particularidades del realismo en la literatura rusa véase en especial p. 485 [trad. esp.: p. 489 s.].

¹⁸ E. Auerbach, “El realismo en la Europa del siglo XIX”, en el presente volumen pp. 71-89, cita en p. 88.

¹⁹ *Ibid.*

no es un proceso lineal sino un proceso muy complejo en el que constantemente hay que establecer comparaciones espaciales y temporales. La tarea y las capacidades del historiador de la cultura residen precisamente en reconocer, en esa dimensión compleja, los aspectos que se pueden considerar progresistas, y en poder poner en valor su función social y política con respecto al presente.

También los trabajos de la segunda parte de la compilación sobre algunos protagonistas de la historia cultural europea –Dante, Maquiavelo, Voltaire, Montesquieu, Rousseau y Benedetto Croce– parten de un vínculo estrecho con cuestiones centrales de orden cultural y social. En los dos trabajos sobre Dante (Estambul 1939 y Pensilvania 1947), la caracterización de la lírica amorosa y de la literatura de paisajes fantásticos del más allá es conectada con la política lingüística del poeta medieval y con el estudio de su experiencia biográfica del exilio. La identificación de Auerbach con Dante, expulsado de Florencia, era tan intensa que en una carta desde Estambul a Karl Vossler cita y parafrasea, en relación con su propia situación, algunos versos famosos del Paraíso que también están en ambos trabajos: “Si [sic] sa di sale la [sic] pane altrui; y me daba temor pensar en más escaleras ajenas”²⁰

Tanto Dante como más tarde Maquiavelo, ambos obligados a retirarse de la escena política y a llevar “una vida muy humilde”²¹ en soledad, son símbolos de la libertad interior, espiritual.

²⁰ Carta a Karl Vossler (Estambul, 10/10/1938). Al respecto véase infra p. 109, nota 2

²¹ E. Auerbach, “Sobre Maquiavelo”, en el presente volumen pp. 141-146, cita en p. 142.

En sus escritos, en los que han desnudado con una fuerza y honestidad innegables los mecanismos del poder, reencontramos “ciertos tramos de la historia contemporánea”²²

También Benedetto Croce, con quien Auerbach tenía un vínculo de amistad de muchos años²³ y a quien le dedicó un artículo en noviembre de 1943 (tras el desmoronamiento del régimen fascista), es para él un emblema de la libertad política y espiritual. Durante las dos décadas de gobierno de Mussolini en Italia, Croce “ha brindado [...] el poco frecuente espectáculo de un hombre que por amor a la libertad ofrece resistencia al dictador de su propio país”²⁴

En los dos trabajos sobre Voltaire y Montesquieu,²⁵ los autores franceses no conforman un díptico armonioso sino más bien los dos polos opuestos de una dialéctica de la Ilustración. Auerbach analiza la retórica mistificadora de Voltaire –una retórica que se sirve también de los nuevos medios– como expresión de la autoconfianza típica de la burguesía emergente y de su egoísmo, mientras que concibe a Montesquieu como el defensor de una libertad individual que debe compatibilizarse con la responsabilidad social. En la recepción de Auerbach, las

²² *Ibid.*, p. 142.

²³ Sobre Auerbach y Croce, véase la correspondencia: Ottavio Besomi, “Il carteggio Croce-Auerbach”, en *Archivio storico ticinese*, vol. 69 (1977), pp. 1-40. Croce también escribió una recomendación para respaldar el nombramiento de Auerbach en Estambul (según una información que un lector de italiano le dio a Viktor Klemperer: cf. Viktor Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1945*, ed. por W. Nowojski, Berlín, Aufbau, 1995, t. 1, p. 286).

²⁴ E. Auerbach, “Benedetto Croce”, en el presente volumen pp. 201-202, cita en p. 202.

²⁵ E. Auerbach, “Voltaire y la mentalidad burguesa” y “Montesquieu y la idea de la libertad”, en el presente volumen pp. 147-164 y pp. 165-182.

obras de ambos pensadores son formas básicas político-culturales de ejercer oposición y sirven como punto de partida para reflexionar sobre los fundamentos de la democracia, que el ascenso del fascismo y el nacionalsocialismo acababa de eliminar en vastas zonas de Europa.

Los escritos surgidos durante el exilio reflejan permanentemente uno de los momentos más dramáticos de la historia. Auerbach nos muestra cómo un estudio atento de los fenómenos histórico-culturales y de las dinámicas de Europa puede explicar acontecimientos actuales y proporcionar respuestas a preguntas abiertas, en especial en tiempos de crisis. En ese sentido, la cultura adquiere un significado político, y la ciencia se esfuerza por entender acontecimientos pasados con vistas a un futuro mejor.