

FILOLOGÍA Y ARQUETIPO. UNA HISTORIA POLÍTICA DE LA FIJACIÓN DE LA TRADICIÓN TEXTUAL

Victoria Scotto

Tesis presentada para optar por el grado de Doctora en Letras

Director: Juan Antonio Ennis

Fecha de entrega: 13 de noviembre de 2021

Fecha de defensa: 8 de febrero de 2022

Universidad Nacional de La Plata

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Doctorado en Letras



Agradecimientos

Al Consejo de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, que financió mi doctorado y le imprimió la libertad de toda ciencia pública. A la Universidad Nacional de La Plata, cuna de mis estudios y toda mi formación. A la militancia popular, que garantiza nuestra universidad laica, pública, gratuita y de la más alta calidad.

A Juan Ennis, mi *Doktorvater*, quien, mucho más que una referencia en el campo, me recibió con los brazos abiertos, y me acompañó y formó durante siete años, con una profesionalidad y una calidez igualmente únicas e indispensables.

A mi mamá y mi papá por ser sostén constante; a Pablo, Dani, Gui y Fabi por siempre prestar oídos, consejos y escape cuando fue necesario. A Juli especialmente, por ser mentora en esto de querer hacer investigación. A Guada, Male, Alfon y Clarita, por enseñarme que jugar es más importante que trabajar.

A todas las personas que estudiaron conmigo, me cebaron mates, me acompañaron mientras trabajaba y atendieron pacientemente la gestación de las ideas que, obsesivamente, impulsaron la escritura de estas páginas, por alentarme a seguir: fueron fundamentales. A Juliana Regis y Agustina Catalano por la lectura y el acompañamiento amigo.

A Fede, por acompañar el último tramo y toda la felicidad que vino y que viene.

Y, por sobre todo, a mis mejores amigxs: Ariana, Agustín, Sofía y Camila. Por las birras, los abrazos, la paciencia, las tardes de angustia y de festejo, la compañía en la ansiedad, la constancia en el cariño, la permanencia ante la duda, el sostén en todos los momentos críticos y la fe ineludible en que esto podía hacerse. En fin: por todo.

ÍNDICE

Introducción. FILOLOGÍA, ARQUEOLOGÍA, TRADICIÓN.....	8
1. Objeto	9
Filología.....	9
Arquetipo.....	12
Fijación	13
Tradición.....	15
Historia política	18
2. Hipótesis.....	21
Capítulo I. Presupuestos e hipótesis	21
Capítulo II. Presupuestos e hipótesis.....	22
Capítulo III. Presupuestos e hipótesis.....	22
Capítulo IV. Presupuestos e hipótesis	23
Capítulo V. Presupuestos e hipótesis.....	23
3. Problemas metodológicos	24
3.1 Armado del corpus.....	25
3.2 Abordaje del corpus: desafíos.....	27
Capítulo I. UNA CRISIS PARA LA FILOLOGÍA. Primeras aproximaciones al estado actual del campo disciplinar y delimitación del problema	34
1. Una, ninguna o cien mil: debates contemporáneos, definiciones y reformulaciones de la filología como disciplina.....	35
Desarmar la disciplinariedad	36
Los poderes en la filología.....	44
2. Antecedentes y contexto: perfiles de la filología	64
Historia de la disciplina antes de la disciplina.....	64

Disciplina académica: el ingreso de la filología a las ciencias	71
3. El arquetipo: núcleo, <i>arkhé</i> y <i>télos</i> de la filología tradicional	84
Capítulo II. UNA GENEALOGÍA PARA EL ARQUETIPO. Estudio de los antecedentes históricos para la organización de la filología como disciplina.....	93
1. Una genealogía de la filología como disciplina para el origen: ejercicio, ciencia y método.94	
Vico	94
Herder	99
Wolf.....	106
Grimm.....	116
2. La filología como disciplina en su contexto: disputas entre academias, concursos, filólogos y lingüistas.....	127
Filología y lingüística: dos criaturas del siglo	128
Los modelos de la filología: paradigmas en disputa.....	134
3. El arquetipo en la filología: un comienzo	141
El arquetipo textual: un recorrido por sus usos	142
Capítulo III. UN MÉTODO PARA LA FILOLOGÍA. Descripción del método lachmanniano y su recepción.....	148
1. El método Lachmann	149
Todo menos predicador	149
El legado de Lachmann: el <i>Praefatio</i> a <i>De rerum natura</i>	157
El antecedente de la edición a los <i>Testamentos</i>	157
El <i>Praefatio</i> a <i>De rerum natura</i> : contenido	161
El método: la historia de un malentendido	168
2. Después de Lachmann: apropiación y crítica.....	173
Gaston Paris y la difusión de Lachmann en Francia	173
Joseph Bédier y la defensa del mejor manuscrito.....	175

La díada Clark-Maas: de la filiación a la <i>stemmatica</i>	179
Dom Henri Quentin y la ecdótica	183
Giorgio Pasquali y la tradición textual	186
Alphonse Dain y el arquetipo transmitido.....	189
3. Todos los arquetipos el arquetipo.....	192
Capítulo IV. NUEVAS FILOLOGÍAS PARA EL NUEVO SIGLO. Enfoque sobre algunos avatares de la filología y el arquetipo durante la segunda mitad del siglo XX	195
1. España	198
2. Latinoamérica.....	209
3. Francia.....	216
4. Academia angloamericana	221
5. Italia.....	229
6. Academia germanófono.....	236
7. Reunión	243
Capítulo V. UNA MÁQUINA PARA LA FILOLOGÍA. Análisis teórico, metodológico, político de la filología lachmanniana.....	244
1. Volver al comienzo, volver al origen: problemas teóricos.....	245
Cultura del manuscrito: aura y religión	247
Autoridad	254
Origen, genealogía y jerarquía: tres caras del mismo problema.....	257
Archivo	261
Arquetipo	266
Fantasma	272
2. Conocer los medios: problemas de modelo.....	279
Los árboles.....	279
Las olas	284

La máquina mitológica	287
La máquina filológica	293
3. Indagar la historia: una crítica política	296
Conclusiones. MÁQUINA, POLÍTICA, DEMOCRACIA	300
Otro fin para el origen	307
Bibliografía	311
ADDENDA. EDICIÓN BILINGÜE DEL PRAEFATIO DE KARL LACHMANN AL DE RERUM NATURA DE LUCRECIO	330

Introducción.

FILOLOGÍA, ARQUEOLOGÍA, TRADICIÓN

Los filólogos que hablan de su ciencia nunca tocan sus raíces, nunca plantean a la misma filología como un problema. ¿Es por remordimiento? ¿O por negligencia?

Friedrich Nietzsche, „Wir Philologen“

Esta tesis comienza con palabras de un filósofo que hizo de filólogo sin hacer filología; recorrerá los avatares de una filología que es en verdad crítica textual, se adentrará en la historia de un profesor de filología a quien no le interesaba enseñar, el presunto padre de un método que no fundó; ofrecerá explicaciones no filológicas para los problemas de la filología y discutirá con aquellas voces de teóricos, filósofos, teólogos, críticos, historiadores y lectores que pretenden definir una disciplina que no es la suya, y que es muy difícil delimitar. La propia autora de estas páginas difícilmente pueda considerarse filóloga en el sentido estricto del término. Aquí se buscará exponer un recorrido histórico de una disciplina que ha heredado a todas las demás humanidades gran parte del archivo con el que estas cuentan para adentrarse en períodos anteriores. Y, sin embargo, se trata de una tarea especialmente desafiante en tanto que la historia de cómo la filología fundó tradiciones textuales coronándolas con la sagrada relevancia archivística no está contemplada dentro de esas mismas tradiciones textuales. Es decir: la filología se encargó de dejar a futuras generaciones un ingente caudal de material textual, pero se rehusó a exponer la cocina de ese material, las estrategias, métodos e intereses políticos, personales, económicos, académicos que motivaron los procesos de lectura, selección, transcripción, organización, traducción, descarte y transmisión de textos. Esta es, en fin, no solo una posible historia de algunos papeles, sino sobre todo de quienes, en poder de esos papeles, decidieron transformarlos en tradición textual, y, a la vez, transformarse a sí mismos en filólogos. Y es, por ello, una (de todas las posibles) historia política de la filología.

1. Objeto

Esta tesis se encarga de estudiar la historia de un avatar específico de la filología: la crítica textual, aquello que frecuentemente ha sido denominado “filología lachmanniana”. Sin embargo, para escandir la vasta historia de esta disciplina, el análisis se centrará en un concepto, un dispositivo teórico específico que la estructura: el arquetipo textual. En este sentido, se buscará reponer las recurrentes apariciones del arquetipo textual dentro de la historia de la filología, recorriendo su aparición, su auge como origen y destino de la crítica textual, su caída en desuso, su reaparición y las diversas formas en las que afectó el trabajo de múltiples académicos en múltiples culturas.

Para poder ejercer este análisis resulta indispensable explicitar aquello que se ha mantenido históricamente en el dominio de la ambigüedad en otros estudios del mismo objeto: las definiciones precisas de los conceptos centrales, la exposición de aquello que se quiere decir cuando se dice. Para el abordaje entonces, de una historia puntual de la filología, de la fijación textual, centrada en el arquetipo, se utilizarán recurrentemente los siguientes conceptos.

Filología

La disciplina que ocupa a esta tesis es la filología, que resulta difícil de definir por su propia historia: se trata de la disciplina que, en sentido amplio, tiene sus bases en una práctica, que se remonta a la Antigüedad, de recoger material textual, transcribirlo y conservarlo para transmitirlo a la posteridad. Sin embargo, aquello de lo que se ocupará este trabajo es de la filología en tanto disciplina académica, heredera de la práctica de la Antigüedad clásica pero atravesada por mandatos, exigencias y contextos específicos que le dieron un marco institucional y la organizaron en función de objetivos puntuales. Estos mandatos, exigencias y contextos serán oportunamente desarrollados, pero se encuentran especialmente representados en la constitución de las humanidades como disciplinas académicas en la Europa continental durante el siglo XIX, especialmente en Alemania. Para ello se hará referencia, naturalmente, a la forma en la que se organizó una suerte de campo entre los intelectuales, académicos y figuras relevantes de las universidades que tomaron parte en la institucionalización de la filología. El momento histórico en el que esto ocurre coincide con el proceso de constitución y afianzamiento de los Estados

Europeos, que a su vez pretendieron consolidar culturalmente sus identidades nacionales a través de la organización de una cultura y una lengua que pudieran reclamar como propia.

Es preciso advertir, sin embargo, que el proceso de institucionalización de la filología como disciplina académica produjo diversas expresiones de ese ejercicio primario de conservación y transcripción de documentos. Más allá de obras importantes que dan cuenta de todas las formas que ha tomado la filología durante la era clásica y especialmente a partir del Renacimiento (como la *Historia de la filología clásica* de Rudolf Pfeiffer, 1968), resulta relevante a los propósitos de este trabajo hacer referencia a una expresión específica del ejercicio filológico que se impuso como el paradigma dominante: la crítica textual. Acaso la manifestación más usualmente asociada al ejercicio filológico en contextos académicos en general y universitarios en particular, se ocupa de colegir y contrastar manuscritos o impresos que contengan divergencias en el texto con el objetivo de hallar, en palabras de Thomas Tanselle, “diferencias textuales preservadas que se han vuelto parte de la evidencia textual heredada por aquellos que siguieron” puesto que “es responsabilidad del filólogo examinar toda la evidencia disponible con el objeto de acercarse lo más posible al texto que pretendía el autor” (Tanselle, 1992: 49) . Pero para ello, continúa Tanselle,

Se debe comenzar con el reconocimiento de que ninguna edición de ningún texto de un documento puede sustituir al original y que cada nueva edición complica la historia de la vida del texto al lanzar al mundo una serie de nuevos documentos. Pero aún vale la pena producir estas ediciones por dos motivos. El primero es que las copias de los textos (tanto fotográficas como restituidas) tienen una utilidad como sustitutos de los originales, siempre y cuando se comprendan sus limitaciones. Las copias publicadas, de alguna manera, no son muy distintas a copias fotográficas o xenográficas privadas que alguien hace por motivos personales. El original reside en una locación, pero las copias pueden estar disponibles en muchos lugares; y el recurrir a las copias ayuda a proteger al original de la manipulación y la destrucción que implica. La existencia de copias es por lo tanto algo muy conveniente, y al mismo tiempo ordena la obligación social de preservar objetos para que los inspeccionen futuras generaciones. Estas son ventajas solo si los usuarios de las copias entienden que las copias no pueden comunicar y saber lo que necesitan ver en el original (1992: 58-59).

La voluntad de reconstrucción del original está ligada a la percepción de que en el original radica una verdad primaria asociada a la expresión de un sujeto autorial. Esto persigue la crítica textual: la restitución de la forma primaria de un texto. Y es esa voluntad la que motivó los trabajos de una multitud de filólogos que serán abordados a lo largo de este trabajo.

Sin embargo, cuando se hace referencia a la crítica textual es preciso señalar que desde sus comienzos esta ha estado atada al estudio de los textos de la Antigüedad clásica. Este sentido clasicista asociado a la crítica textual se vincula, según Alberto Blecua (1983: 10), con la asignación de un lugar preponderante algunos referentes de la filología que precisamente, se abocaron al estudio de textos clásicos. Particularmente académicos como Friedrich Wolf, Johann Madvig y Friedrich Ritschl en territorio germánico, pero también Richard Bentley en el inglés, son nombres clave para la historia de la filología que centraron sus trabajos en textos de la Era Clásica. Posteriormente y en múltiples manuales de filología y crítica textual, la referencia al trabajo con otros textos, como medievales y modernos, implica la aclaración como un caso marcado: así, la “filología medieval” y la “filología moderna”, incluso la “filología bíblica” o “vernácula” son adjetivos que se asignan frecuentemente a un nombre que usualmente se asume que se aboca a textos clásicos. Esto es un sentido común que se tendrá en cuenta en este trabajo y bajo el cual se harán las aclaraciones pertinentes.

Por fuera de la filología como práctica devenida en disciplina académica, y la crítica textual como su expresión a partir del siglo XVIII y hasta mediados del siglo XX, se hará referencia también en este trabajo a diversos “avatares” de la filología. En un texto sobre filología y crítica genética, Élide Lois (2005: 51) afirma que “la crítica genética puede verse como un avatar moderno de la Filología, ya que tanto genetistas como filólogos trabajan con manuscritos, estudian sus aspectos materiales, los descifran y los transcriben”: esta reflexión no indica que la crítica genética sea exactamente filología, y de hecho Lois explicita lo mucho que esta se distancia en sus prácticas y fundamentos de, por ejemplo, la crítica textual; en este punto, el sentido de “avatar” está mucho más ligado a una de las formas posibles en las que el espíritu o las prácticas de la filología son actualizadas o recuperadas por otras formas disciplinares. Esta conceptualización, particularmente iluminadora, se utilizará en adelante para señalar como “avatares” aquellas formas que no explícitamente representen ejercicios de crítica textual o literaria, o la producción de ediciones críticas, pero sí impliquen indagaciones filológicas sobre los textos y representen, entre otras

prácticas, estudio de manuscritos, construcción de archivos de un autor, traducciones de textos, recuperación de etimologías o estudio minucioso de fuentes y referencias.

Arquetipo

En general se entenderá el término “arquetipo” como la primera copia, o la copia más cercana posible, a un texto autógrafo u original. En este sentido, se seguirá a Michael Reeve, quien en su artículo “Archetypes” recupera una gran cantidad de definiciones y termina por proponer una propia: un “arquetipo de una obra es el último ancestro común de los [manuscritos] testigos¹ conservados; testigos conservados se llamarán a los ancestros comunes del resto de los manuscritos” (Reeve, 2011: 117). Este ancestro común, hipotética fuente inicial de aquellos manuscritos que se conservan o de los que se ha dejado registro en algún momento, resulta para la crítica textual un horizonte a alcanzar, una instancia que concentra el cruce entre la versión más cercana posible al original y un cierto parámetro de accesibilidad. Mary Speer lo explica cuando describe que para la crítica textual “no es que el manuscrito autógrafo fuera indeseable o teóricamente inexistente, sino meramente inconseguible por métodos indiscutiblemente objetivos” (Speer, 1991: 8). Es decir: el arquetipo, al no corresponderse con el original físico —que podría representar una copia destruida o un ejemplar inaccesible— sino con una copia desconocida, que puede suponerse fiel, es capaz de alojar en sí las expectativas de restauración y recuperación, de las que toda concepción objetiva del manuscrito autógrafo carece —en principio, al menos, para el tratamiento de textos clásicos. El arquetipo representaría, entonces, el objeto de reconstrucción más sensato posible si se tiene en cuenta que aquello a lo que aspira la crítica textual es a reconstruir el texto del manuscrito original, autógrafo, como explica Tanselle.

Sin embargo, en este punto aparece la pregunta por cómo se constituye ese texto original, o en todo caso cuál es la concepción de texto que aparece detrás de la presunción de que existió un texto cuya forma inicial es importante reconstruir puesto que contiene en sí misma una verdad

¹ En el texto original Reeve utiliza el término *witness*. Su definición proviene de una reformulación de otra de Alphonse Dain, que en francés utiliza el término *ancêtre*. Este término particular que asigna a un texto la posibilidad de ser ancestro y testigo, capaz de engendrar y hablar a la vez, supone una personificación del testimonio manuscrito o impreso de una obra. Para imprimir este cariz específico, especialmente cuando se haga referencia a estos autores, se hablará de “testigo”, mientras que en general se nombrará a los manuscritos o impresos como “testimonios”.

específica. La definición que aporta Speer al analizar a Gaston Paris y Joseph Bédier, dos importantes filólogos franceses, resulta particularmente clara para explicar qué definición de texto tiene detrás la crítica textual: se trata de “la composición escrita de un autor cuya intención y palabras fueron transmitidas imperfectamente por escribas” (Speer, 1991: 9). La definición de Speer supone, necesariamente, que un texto se entiende como un conjunto de ideas hiladas en una textura particular con una inspiración específica detrás, que se corresponde con la intención autorial. Al hacer referencia a la crítica textual, la definición de texto que se utilizará es la de Speer. Sin embargo, existen otras definiciones que proponen enfoques diferentes para referirse al problema de qué es un texto.

Matthew Driscoll, en “The Words on the Page: Philology, Old and New”, explica que para la crítica textual “el ‘texto’ puede ser definido como una serie de palabras en un orden particular”, y agrega luego que esto implica que existen dos niveles de palabras en un ejemplar: “a las palabras accidentales que aparecen en la página (o pantalla) que tenemos enfrente nos podemos referir como ‘el texto real’, y a las otras, las ‘sustantivas’, como ‘el texto ideal’, con su mirada fija hacia arriba, hacia la ‘obra’” (Driscoll, 2010: 5). Driscoll propone que hacia finales del siglo XX la filología ha migrado hacia una revalorización de la dimensión material de los textos, la unicidad de sus manuscritos y ejemplares físicos: pero este giro implica, fundamentalmente, entender el valor simbólico comunicado como aquello que sostiene la particularidad de la obra. En ese valor de transmisibilidad de un texto radica un sentido más amplio que, al menos después del posestructuralismo, resultará valioso explorar.

Fijación

Gaspar Morocho Gayo afirma en el comienzo de su trabajo “Sobre crítica textual y disciplinas afines” (1976: 27) que

la Crítica Textual es la disciplina que, basada en sus propios métodos y recogiendo la experiencia de varios siglos, pretende fijar un texto, generalmente literario, tal y como salió de las manos de su autor, depurándolo de las imperfecciones y errores, así como de los aciertos que en dicho texto acumularon la intervención de los hombres y el paso del tiempo.

De manera llana, Morocho Gayo describe que la pretensión del crítico textual sería la de “fijar” un texto “tal y como salió de las manos de su autor”, entendiendo por ello no solo que en el centro de la tarea del filólogo está el texto original, sino que es posible cristalizarlo, a partir de un estudio comparativo, en una forma que se presume “autorizada”. Esta cristalización, expresada en la “edición crítica” es el objeto que se busca producir, un trabajo que contenga tanto la reproducción de aquellas palabras que —se presume— salieron en ese preciso orden de la mano del autor. Bernard Cerquiglini critica precisamente este perfil disciplinar en su obra *Éloge de la variante*, exponiendo que las últimas décadas del siglo XX asisten a “la caída de la noción de un texto fijado [*texte sûr*] y que esta caída está relacionada a la comprensión profunda de que los textos, especialmente los medievales, son, en esencia, variación (Cerquiglini, 1989: 18). Algo similar propone John Dagenais (1994: 58) cuando afirma con respecto a algunos manuscritos medievales que “aunque parezcan fijados en las páginas del manuscrito, en realidad están en constante fluir, cambiando su forma, orden, textura, para ajustarse a las necesidades del lector, que también habita un alma, cuerpo y mundo en constante fluir”. Sin embargo, estas nociones de texto cambiante y fluido, variable y diverso —especialmente presente entre medievalistas— no aparecen reivindicadas entre importantes exponentes de la crítica textual, que insisten en proponer una versión —la mejor posible— que pueda llevar consigo el prestigio de ser, no una, sino *la* versión definitiva.

La presunción de que es posible reconstruir y fijar esa versión es vista por algunos autores contemporáneos, como Cerquiglini, Dagenais o Élide Lois, como una percepción idealista o distorsionada de los textos. En palabras de Lois, “las ediciones críticas de textos contemporáneos aparecerán ligadas a lo que podría llamarse la superstición acerca de la fijación del texto” (2005: 49). Esta “superstición” que designa Lois, por un lado, coincide con la aspiración de la crítica textual: la producción de un texto que pueda difundirse y comporte un trabajo con garantía de expresar la última voluntad del autor. Pero llamarlo “superstición” implica sin dudas que este objetivo, más que una aspiración, es su propio fundamento: la crítica textual busca reconstruir un texto único que presupone que existe *a priori* y que se encuentra oculto parcialmente por las lagunas y corrupciones contenidas en los textos conservados.

Necesariamente, esta forma disciplinar de la filología encuentra en la variación, en el fluir de las versiones del texto, un problema a resolver, un enigma a desentrañar: persigue identificar entre las

diversas manifestaciones de un texto cuál de ellas fue pergeñada por el autor. Como expresa Germán Orduna (1991: 23), “esta desconfianza o no aceptación del texto disponible de una obra es el punto de partida de la actividad del editor crítico y el que define los caminos adecuados para la consecución del texto que el editor se ha fijado como objetivo a lograr”.

Morocho Gayo (1976: 29) explicita que, para la crítica textual, “el editor que va a establecer un texto debe previamente examinar con atención todos aquellos fenómenos gráficos, que debido a los cambios de escritura hayan podido tener influencia en el plano de ‘la lengua del autor’, objeto de edición”. Es decir: en la crítica textual se busca fijar un estado inicial de la “lengua del autor” para colaborar con la transmisión de esa “lengua” que existe, contaminada, en la “tradición” de manuscritos conservados. A este concepto, “tradición” —clave para el desarrollo de toda filología— se hará referencia a continuación. Sin embargo, resulta relevante señalar que la fijación de esta tradición amplia de versiones diversas tiene tras de sí un objetivo específico: difundir un texto relevante para la formación cultural, nacional, identitaria, de colectivos específicos: en particular de ciertas formas de “pueblo”. En palabras de un importante lingüista alemán del siglo XIX, August Schleicher, “creo que, de no haberse escrito una obra culta, accesible y necesaria para nuestra nación, debería haberse reparado esa carencia, puesto que [la lectura de este tipo de obras] tiene un propósito que, más que académico, es nacional” (Schleicher, 1860: v). Uno de los objetivos de la circulación de estas obras tiene que ver con el refuerzo de un espíritu colectivo y una identidad nacional que se explorará oportunamente en esta tesis.

Tradición

A lo largo de la mayoría de los capítulos, se utilizará el término “tradición” en un sentido muy específico: en tanto conjunto de textos y de manuscritos conservados de una obra particular de un autor específico. Este uso se inscribe dentro de la crítica textual (Morocho Gayo, 1976; Orduna, 1991; Alvar, 1997) y se utilizará específicamente con el objeto de hacer referencia a los materiales conservados con los que cuentan los filólogos a la hora de elaborar sus ediciones de diversos textos.

Sin embargo, la crítica textual ha recurrido a la “tradición”, frecuentemente, en otros sentidos. Algunos críticos la han nombrado sin definirla o han utilizado el término “tradición” para hacer

referencia a una masa ingente de textos con o sin criterio de exclusión, sistematización u organización determinada. Un caso particularmente representativo de esto es el de un reconocido filólogo español, Carlos Alvar (1997): Alvar publica un artículo llamado “Manuscritos y tradición textual. Desde los orígenes hasta c.1350” en el que no define “tradición” —tampoco “tradición textual”— y se refiere con este término a diversas cosas (entre ellas, la suma de manuscritos de un autor, la suma de manuscritos conservados de un texto de un autor, la suma de una serie de versiones determinadas de un texto de un autor, ciertas tendencias y costumbres de la escritura de una región determinada, y un conjunto de manuscritos). Alvar llega a decir, definiendo las tareas de la crítica textual, que busca trabajar con la tradición textual y que eso significa “emprender la sistematización de los materiales existentes” (Alvar, 1997: 34), asociando lateralmente “tradición” por “materiales existentes”: la totalidad de los textos escritos conservados. Alvar en este texto va de una noción muy específica, como aquella a la que se refiere cuando indica que hablará de “los manuscritos de París y Madrid” de una obra particular, a indicar “los materiales existentes” para abordar el mismo problema: es claro que en ninguno de los dos casos circunscribe el sentido de un término clave para la filología.

La categoría de “tradición” es precisamente un problema para la filología del siglo XIX y del siglo XX porque problematizar sus límites implicaría organizar el objeto de la práctica disciplinar e indagar en las formas en las que este se constituyó a lo largo del tiempo como problema en sí mismo. Y precisamente como estrategia para poner en foco esa falta de problematización, tanto en el primer capítulo como en el último, se hará referencia a otro sentido de la tradición, con un enfoque teórico. Este sentido particular estará ligado a una concepción de la tradición que abreva en la crítica cultural de cuño marxista. Específicamente, se trata de una noción que construye Raymond Williams (2009: 158 y sigs.), partiendo de que la tradición es, en principio, “una fuerza activamente configurativa” y, “en la práctica, la expresión más evidente de las presiones y límites dominantes y hegemónicos”.²

² Para colaborar con esta idea de tradición, criticada por Williams, se retomará también la elaboración que hace Michel Foucault de la tradición en tanto Foucault entiende que esta “autoriza a reducir las diferencia propia de todo comienzo, para remontar sin interrupción en la asignación indefinida del origen; gracias a ella, se pueden aislar las novedades sobre un fondo de permanencia”, es decir, como un “soporte” teórico para la concepción de “una sucesión de acontecimientos dispersos [como] referidos a un único principio organizador” (Foucault, 2013 [1969]: 33-34).

Poco después, Williams explicita que, sin embargo, resulta importante reconocer que no existe “la” tradición o “una” tradición sino una “tradición selectiva”: “una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo en el proceso de definición e identificación cultural y social” (Williams: 159). Esta definición es particularmente enriquecedora en este contexto en tanto permite incorporar al análisis la dimensión política que se hace presente en el adjetivo “selectiva”: en la conformación de la tradición, históricamente, “ciertos significados y prácticas son seleccionados y acentuados y otros significados y prácticas son rechazados o excluidos” (*ibid.*) y la hegemonía³ opera para lograr que esta “selección sea presentada y habitualmente admitida con éxito como ‘la tradición’, como ‘el pasado significativo’” (Williams, 2009: 159).

Estas formas de lo que Williams llama “pasado significativo”, especialmente durante los siglos XIX y XX, se construyeron en torno a dos sesgos relevantes para este trabajo: el eurocentrista (Amin, 1989) y el orientalista (Said, 2008). El eurocentrismo entendido como la expresión de “una teoría de la historia universal y, a partir de ella, un proyecto político mundial” implica el reconocimiento de un enfoque en la producción del conocimiento que, especialmente en las humanidades, ha adoptado la forma de una hegemónica “dimensión de la ideología del mundo moderno (...) que supone la superioridad de los europeos que efectivamente han conquistado el mundo” (Amin, 1989: 75). Es importante reconocer la presencia del eurocentrismo como sesgo interpretativo para cualquier trabajo que se ocupe de trazar una historia crítico-política de la tradición textual —especialmente teniendo en cuenta la pregnancia de la Grecia clásica como comienzo de la cultura occidental—, pero también es preciso señalarlo como perspectiva a poner en tela de juicio, si se advierte la riqueza conceptual y teórica que es posible ejercer desde las periferias del mundo europeo. Por otra parte, el sesgo orientalista, intrínsecamente vinculado con el eurocentrista, presume que la construcción de la occidentalidad —concebida como equivalente a “lo europeo”— contrapone a Oriente como “lo Otro” en base a la experiencia de la Europa

³ Se sigue para “hegemonía”, a su vez, la definición que el propio Williams construye a partir de Gramsci, y que indica que es “la dirección política o dominación” que “incluye y va más allá de los dos poderosos conceptos anteriores: el de ‘cultura’ considerado como un ‘proceso social total’ en el que los hombres definen y configuran sus vidas, y el de ‘ideología’, en cualquiera de sus sentidos marxistas, en el que un sistema de significados y valores constituye la expresión o proyección de un particular interés de clase” (Williams, 2009: 148). Se trata de un concepto que relaciona “el ‘proceso social total’ con las distribuciones específicas del poder y la influencia” reproduciendo y produciendo “ciertas desigualdades específicas” (Williams, 2009: 149).

occidental. Edward Said explica que, en la constitución de lo que Williams llamaría tradición selectiva,

Oriente ha servido para que Europa (u Occidente) se defina en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia. (...) El orientalismo expresa y representa, desde un punto de vista cultural e incluso ideológico, esa parte como un modo de discurso que se apoya en unas instituciones, un vocabulario, unas enseñanzas, unas imágenes, unas doctrinas e incluso unas burocracias y estilos coloniales (2008: 19-20).

Las imágenes de la cultura que Europa ha producido y que afectaron, en este sentido, la visión de la historia cultural del mundo occidental y por lo tanto también la visión del “pasado significativo”, tienden a configurar aún hoy las lecturas y críticas del pasado y cualquier esbozo de una genealogía de los problemas teóricos de la cultura del siglo XXI. Esta tendencia a la concepción eurocentrista de los problemas de la cultura necesariamente trae aparejado un trasfondo rastreable de espíritu colonialista que se puede observar a partir de obras como las de Joseph Errington (2008), Bauman y Briggs (2003) y Heller y McElhinny (2017) específicamente en las disciplinas que se estudiarán en esta tesis: la lingüística y la filología.

Historia política

En la estela de los trabajos de Gramsci y Williams, la discusión teórica sobre problemas de la cultura, y particularmente la cultura escrita, se abordará desde una perspectiva que tiene en cuenta los contextos y trasfondos políticos de aquellos autores que se abordan a lo largo de la presente tesis. Así, no se hará caso omiso a los planteos, trayectorias y posicionamientos públicos que figuras relevantes de la filología o la teoría cultural tienen y tuvieron en relación a lo político y a la política de su época y su territorio. En este sentido, se sigue el espíritu de estudiosos como Quentin Skinner y John Dunn, para quienes “la manera adecuada de leer un texto histórico es considerarlo un producto histórico”, para investigar “por qué el texto adoptó la forma concreta que tiene” (Tuck, 1996: 242).

Estudiar los textos involucrando intenciones situadas de sus autores en contexto implica, según los autores mencionados, hacer no ya historia tradicional sino una historia que contiene en sí

dimensiones políticas de la producción de las condiciones de existencia de los materiales de esa misma historia, fundamentalmente al trabajar con textos. Este tipo de perspectivas, sin embargo, no solo alcanzó a la historia como disciplina sino también a la lingüística; en este punto, existe un antecedente fundamental para este trabajo de lo que se considera una “historia política” de un saber disciplinar: la obra editada por José del Valle, *Historia política del español. La creación de una lengua* (2015). Del Valle explica al caracterizar el volumen que

pareció oportuno jugar con el concepto mismo de «historia del español» y enfrentarlo a un espejo cóncavo («historia política del español») que, como el del dentista, al transformar el original revelara en la nueva imagen sus empastes y coronas. En tal tesitura, el mismo concepto de «historia de» —pretendido reflejo de un objeto de contornos precisos— y la materialización de esta operación en la producción de un libro-objeto resultaban, cuando menos, incómodos. Evidenciar los límites de aquel modelo no restaba en absoluto interés al examen de los modos en que los colectivos humanos articulan sus lenguajes y son articulados por ellos. Al contrario. Pero se hacía obviamente imperativo superar el paradigma intelectual cuestionado proponiendo no sólo bases conceptuales renovadas sino también discursividades más abiertas y modelos diferentes de materialización del proyecto (del Valle, 2015: xvi)

El objeto que esta “historia política” propone demanda un enfoque histórico que supone la indagación de los diversos contextos y el carácter de constructo sociohistórico de ese mismo objeto de estudio. Teniendo en cuenta el objeto asediado en la obra editada por del Valle, a lo largo del volumen se sostiene una perspectiva que considera “al español (...) como un artefacto político construido discursivamente que, como tal, contiene huellas de las sociedades que lo producen y de las tradiciones discursivas involucradas —e incluso invocadas— en su creación” (del Valle, 2015: 21). El aporte expositivo de del Valle sobre la forma de concebir su objeto resulta particularmente iluminador para la presente tesis: aquí se buscará involucrar en el estudio de la historia de la filología su construcción misma como saber disciplinar legitimado, con las tradiciones discursivas que invocó y consolidó para desarrollarse como un saber y una práctica humanística institucionalizada en las academias, de Europa al resto del mundo, particularmente en Occidente. Para ello, como explica del Valle, resulta clave entender al propio objeto de estudio como un artefacto situado:

no es solo por su valor representacional por lo que lo definimos como un artefacto, sino por la función performativa que desempeña en el campo en el cual es producido. Como artefactos políticos, signos construidos con significantes tales como lengua española o español –en tensión con otros (...)– llevan siglos jugando un papel en la construcción de conciencias políticas y en la organización de estructuras de poder. El objeto de los estudios que integran este volumen es por lo tanto un discurso metalingüístico que, bajo diferentes condiciones ideológicas y materiales, ha producido representaciones del español políticamente relevantes (del Valle, 2015: 21).

La siguiente etapa de este proyecto de del Valle ha sido elaborar una crestomatía glotopolítica del español, que cobró forma en un volumen compilado por el propio del Valle, Daniela Lauria, Mariela Oroño y Darío Rojas (*Autorretrato de un idioma. Crestomatía política del español*, 2021). Este volumen busca volver sobre un género fundamental para la emergencia de la lingüística moderna, largamente asociado a la filología y a la enseñanza de las lenguas clásicas, con la intención de insuflarle nuevas perspectivas a través de comentarios sostenidos por una reflexión metalingüística y política, poniendo en el lugar del texto-objeto un constructo para que sea estudiado como ejemplo lingüístico por medio de distintas formas del metalenguaje.

Precisamente se recogerá aquí la propuesta de llevar adelante un discurso metadisciplinar –aquí, metafilológico, que indague filológicamente la historia de la filología– con el objeto de estudiar la función performativa de su propia constitución como disciplina estudiosa de la cultura, en aquel punto en el que ella misma, al momento de institucionalizarse, marca a su vez las formas en las que es posible o no construir y delimitar la cultura escrita en sí misma. Y en este punto –del mismo modo en que del Valle señala que su proyecto se distingue de otros que entiende que responden a lo “tradicional”–, este trabajo no buscará emular otras historias de la filología que dan cuenta en términos globales de los aportes más relevantes para la constitución de esta como un saber y un saber hacer organizado, sino que las utilizará como insumo para hacer un análisis de las formas en las que históricamente académicos, filólogos, filósofos, teóricos, críticos literarios, bibliotecarios, y archivistas han colaborado con la construcción de aquello que representa el nombre “filología”, las prácticas supone, las concepciones rechaza y los objetos de los que merece ocuparse.

2. Hipótesis

Para comenzar este trabajo es preciso señalar no solamente las hipótesis que buscan confirmarse con el correr de sus páginas sino también los presupuestos que le dieron forma. En este sentido, resulta clave señalar que las inquietudes desplegadas en este trabajo se encuentran parcialmente enunciadas y sistematizadas en una publicación previa, la tesina de licenciatura titulada *Nuevos recorridos por el archivo. Una pregunta para la filología* (Scotto, 2016). En ella se exponen algunas de las tensiones entre las elaboraciones teóricas recientes sobre la noción de archivo y sus vínculos posibles con la filología. En conjunto con este trabajo se han desarrollado hipótesis discutidas en artículos científicos publicados en revistas (Scotto 2017; 2019; 2021). De estas investigaciones previas surgen las cinco hipótesis que estructuran esta tesis, cada una de ellas con presupuestos propios, a desarrollarse en cinco capítulos.

Capítulo I. Presupuestos. La pregunta por el origen representa un elemento central en la constitución de la disciplina filológica: a lo largo de su historia, y a partir de los aportes de una multiplicidad de autores que se propusieron estudiar los comienzos de la cultura de un pueblo en un momento particular, la filología se esfuerza por reconstruir el origen como forma de explicar su objeto (Harpham, 2009). Una de las expresiones de ese fundamento es el arquetipo, entendido como expresión abstracta de una primera copia inicial de cualquier texto que se juzgue culturalmente relevante. El concepto de arquetipo textual, a su vez, representa un dispositivo central y un problema ineludible a la hora de trazar la historia del período histórico fundacional de la filología y aquello que perdura en su misma práctica y en la de aquellas disciplinas que le son deudoras, no sólo en el siglo XIX, sino también a lo largo del XX y XXI, debido a que la pretensión de cierta práctica filológica de restaurar orígenes textuales persiste. **Hipótesis.** La filología se encuentra atravesando una crisis en la contemporaneidad que está particularmente centrada en algunos problemas teóricos a los que la enfrenta tanto el avènement de internet y la emergencia de nuevas textualidades como el devenir teórico-filosófico-crítico que comenzó con el posestructuralismo y llega hasta el presente. Esta crisis puede rastrearse en una relación conflictiva con el presente, las nuevas perspectivas sobre qué es un texto y la crisis de la representación de los originales y las versiones autoriales, pero fundamentalmente en la fijación que la filología

históricamente ha tenido con el objetivo de restauración de un origen perdido, y específicamente con el rol que ocupa en este proyecto el arquetipo textual.

Capítulo II. Presupuestos. El análisis contemporáneo sobre qué es la filología y sus correspondientes indagaciones sobre el estatuto epistemológico del corpus de la tradición textual no sólo requiere sino que contribuye de manera productiva con las investigaciones históricas a propósito de problemas concretos de la práctica filológica, como el del arquetipo, porque los ubica en un panorama de producciones intelectuales y de redes académicas que pueden explicarlos tangencialmente. **Hipótesis.** La constitución de la filología en su vertiente institucionalizada durante el siglo XIX, la crítica textual, posee una estructura doble: por un lado, involucra postulados metodológicos cientificistas, herederos de la Ilustración, y por otro, su proyección hacia la restauración de un pasado cultural perdido posee influencias románticas y nacionalistas. La particular fusión de estas perspectivas constituye una nueva positividad filológica que busca reafirmar en el arquetipo perseguido el origen de una cultura con la que se identifica. Indagar arqueológicamente (Foucault 2013 [1969]) esta noción de filología con el objeto de reconstruir las condiciones históricas, sociales y políticas de gestación de la disciplina a partir de las principales figuras que le dieron forma a través de sus intervenciones es un ejercicio que puede arrojar luz sobre las influencias de estas ideas en Occidente en la actualidad.

Capítulo III. Presupuestos. Se entiende a partir de múltiples estudiosos de la historia de la filología (Pfeiffer, 1968; Reynolds y Wilson, 1995; Morocho Gayo, 2005, entre muchos otros) que el análisis del método que propone Karl Lachmann en toda su obra, pero especialmente en el *Praefatio* a *De rerum natura*, es fundamental para el estudio de la historia de la filología como disciplina, y, debido a su voluntad de hallazgo de una forma originaria perdida, este colabora con la comprensión tanto de la filología como de la lingüística de la época. Lachmann, sin embargo, no es un académico que específicamente haya iniciado alguna corriente filológica: no es autor del concepto de arquetipo textual, ni de las partes diferenciadas del método que propone. Aún así, ha cobrado una alta relevancia histórica, sobre todo debido a cómo su figura ordenó el campo, fundamentalmente en los cien años que siguieron a su muerte. **Hipótesis.** Lachmann es una figura

central en la historia de la filología porque su *Praefatio* mostró la posibilidad de reconstrucción del arquetipo textual de Lucrecio de una forma en la que no se había hecho hasta el momento, elaborando una edición particularmente rigurosa del texto, exponiendo de manera precisa los derroteros de los manuscritos sobrevivientes y describiendo incluso físicamente, por medio de especulaciones, el arquetipo perdido. Se lo designó como figura incluso responsable del método *stemmatico* precisamente por representar en su trayectoria académica un enfoque metódico y sistemático del tratamiento de manuscritos que presupone la posibilidad fáctica de reconstrucción de manuscritos con la menor intervención subjetiva posible, objetivo que también persigue el método *stemmatico*. A su vez, la reivindicación o el rechazo a la filología de corte lachmanniano tuvo consecuencias no sólo para el método y epistemología de la filología del siglo XX sino que proyectó efectos sobre las humanidades en general, en función del rol de “ciencia piloto” (Pollock, 2015) que la filología reclamó para sí durante el siglo XIX y parte del siglo XX.

Capítulo IV. Presupuestos. La de arquetipo textual es una categoría que funcionó dentro de un dispositivo técnico, la filología, para identificarla como una disciplina científica, lo cual incide tanto sobre sus bases epistemológicas, su aparato metodológico y su diseño institucional, como en su posición en el campo científico. Esto puede observarse especialmente en los diversos avatares que asumió la filología en diferentes territorios, en las distintas formas en las que estas nuevas filologías se relacionan con problemas centrales de la disciplina como el texto original, el arquetipo, el autor, la voluntad autorial y los manuscritos. **Hipótesis.** El examen de la cuestión del arquetipo en los diferentes avatares de la filología de la segunda mitad del siglo XX contribuye a comprender su relación profunda con los problemas filológicos organizados durante el siglo XIX con los que discuten o de los que pretenden distanciarse; permite, a su vez, vislumbrar las reivindicaciones, resistencias y renovaciones de postulados de la filología que se alcanzan detrás de sus trabajos y ediciones.

Capítulo V. Presupuestos. La práctica y la teoría filológica, en función de su estrecha relación como disciplina con la conservación y el establecimiento de la cultura, poseen detrás de sí nociones de texto y cultura que las sostienen y que afectan tanto su ejercicio como a los sujetos de la sociedad

que las mantienen con vida; develarlas no sólo colabora con la comprensión de qué ideas del mundo hay detrás de esas nociones de cultura y de esas filologías, sino cómo la filología resiste, transforma o colabora con el sostenimiento de estos sentidos. Qué es la tradición, qué es la fijación, qué es un original y qué es la intención autorial son debates teóricos que componen un problema central para cualquier ejercicio disciplinar de la filología, y no han tenido el suficiente espacio en la historia de la disciplina, fundamentalmente porque implica que los filólogos se enfrenten y expongan el carácter de artefacto o de constructo histórico de nociones y materiales que sistemáticamente han sido naturalizados o entendidos como dados. **Hipótesis.** La filología de corte lachmanniano, desde el siglo XIX a esta parte, opera como una máquina (Jesi, 1980 [1976]; Agamben, 2006) que busca producir imágenes del origen de la tradición textual, orígenes que no están documentados ni son documentables, como forma de sostener mediante métodos y principios disciplinares concepciones conservadoras sobre el sentido, la correcta lectura y la transmisión adecuada de los textos con los que trabaja.

3. Problemas metodológicos

Esta tesis es una indagación sobre un problema preciso de una disciplina histórica. Como tal, se centra en el desarrollo de las hipótesis ya desarrolladas, sostenidas sobre dos pilares: la lectura de un corpus de la historia de la filología (esto es, prefacios a ediciones, historias de la filología, artículos de revistas, libros sobre método de crítica textual y trabajos que critican a todos los anteriores) de figuras relevantes para la filología centrada en el arquetipo; a la vez, sostiene una perspectiva teórico-crítica específica para la lectura de este corpus. Esta perspectiva se sostiene fundamentalmente a partir de una serie de autores de la filosofía y la teoría europea y americana de la segunda mitad del siglo XX y hasta la actualidad. Se trata de aproximaciones sostenidas en elaboraciones posestructuralistas, que sin embargo han ido más allá y han consolidado un conjunto de nociones especialmente útiles para el análisis del presente trabajo. Estos dos pilares presentan desafíos específicos que serán desarrollados a continuación.

3.1 Armado del corpus

Resulta indispensable comenzar este trabajo con una excusa: el desarrollo de una tesis doctoral en una universidad pública de Latinoamérica, escrita en la salida de la segunda y el ingreso a la tercera década del siglo XXI, implicó importantes limitaciones específicas de acceso a documentos y bibliografía. En el transcurso de las investigaciones de las que se da cuenta en las páginas que siguen, no se profundizará en textos que han quedado fuera de acceso: un ejemplo concreto, entre otros, es el volumen de Winfried Ziegler (2000) sobre la influencia de la edición de los Testamentos de Lachmann. Como el trabajo de Ziegler, hay muchos a los que no se ha podido acceder debido a dificultades propias del período estudiado, sus trabajos no reeditados o quitados de circulación por deterioro, pero también por causas de fuerza mayor, como el cierre temporal de bibliotecas debido a la pandemia de COVID 19. A su vez, casi la totalidad de los trabajos que conforman el corpus central de esta tesis (prefacios, ediciones, historias de la filología y manuales de crítica textual) han sido consultados de manera digital. En este sentido, la observación del corpus hubiese sido a todas luces imposible de no haber existido la posibilidad de consultar mediante digitalizaciones de volúmenes que tienen, algunos, más de doscientos años y únicamente se conservan en un puñado de universidades europeas a las que solo es posible acceder mediante convenios o autorizaciones de excepción.

En todos los casos se ha pretendido leer textos en su lengua original allí donde fuera posible. En adelante, aquellos trabajos cuya referencia bibliográfica está en español se citan con la traducción citada; en los casos en los que no, se ha tomado la decisión de traducir al español la totalidad de los extractos de otros trabajos. La presente tesis está escrita en español rioplatense, y la inscripción de voces ajenas que aparecen en ella se adaptarán a esta lengua como forma de ofrecer una lectura ininterrumpida y amigable.

Traducir, en palabras de Walter Benjamin, es un acto creativo, una intervención que, de pretender pasar desapercibida, cobrará la peor de sus formas: la de buscar meramente comunicar aquello que es en sí expresión. Benjamin, en este sentido, resulta un faro a la hora de trabajar con textos en otras lenguas, especialmente en función de la concepción que esta misma tesis tiene de los textos.

La crítica del conocimiento ha de demostrar la imposibilidad de establecer una teoría de la copia. Si allí se probara que en el conocimiento no puede existir la objetividad, ni siquiera la pretensión de ella, si sólo consistiera en reproducciones de la realidad, aquí puede demostrarse que ninguna traducción sería posible si su aspiración suprema fuera la semejanza con el original. Porque en su supervivencia —que no debería llamarse así de no significar la evolución y la renovación por que pasan todas las cosas vivas— el original se modifica. Las formas de expresión ya establecidas están igualmente sometidas a un proceso de maduración. Lo que en vida de un autor ha sido quizás una tendencia de su lenguaje literario puede haber caído en desuso, ya que las formas creadas pueden dar origen a nuevas tendencias inmanentes; lo que en un tiempo fue joven puede parecer desgastado después; lo que fue de uso corriente puede resultar arcaico más tarde. Perseguir lo esencial de estos cambios, así como de las transformaciones constantes del sentido, en la subjetividad de lo nacido ulteriormente, en vez de buscarlo en la vida misma del lenguaje y de sus obras —aun admitiendo el psicologismo más riguroso— significaría confundir el principio y la esencia de una cosa o, dicho con más exactitud, sería negar uno de los procesos históricos más grandiosos y fecundos de la fuerza primaria del pensamiento (Benjamin, 1971: 32-33).

Elaborar una tesis desde la filología implica entre sus tareas precisamente la traducción, desde la óptica del presente trabajo, requiere un posicionamiento teórico: a lo largo de estas páginas se retomarán voces ajenas sin pretensión de copia de un original, y se buscará actualizar las voces que allí se lean para que formen parte de un relato ampliado, contemporáneo. Muchas lenguas se reúnen en trabajos sobre teoría y filología y no resultaría amigable a la lectura la pretensión de que sus lectores necesariamente alternen entre español y latín o griego clásico, alemán, francés, italiano o inglés. Por ello se buscará, decididamente, ofrecer una perspectiva sobre la filología lejos de los círculos de iniciados, accesible, que implica sin dudas una mediación, pero que no resiente la explicitación de dicha mediación, y que en todo caso resulta preferible frente a una probable expulsión idiomática.

3.2 Abordaje del corpus: desafíos

Giorgio Agamben en “Programa para una revista” expone aquello que considera la estrategia de abordaje de cualquier disciplina que se considere parte de las humanidades: un ejercicio filológico de reconstrucción de la propia historia de la cultura que pone atención a la forma en la que esta fue conservada. Afirma allí Agamben (2006: 196-197) que es preciso exigir a la filología que esta “haya superado los límites que le dicta una estrecha concepción académica” para lograr “no la destrucción de la tradición sino la ‘destrucción de la destrucción’ donde la destrucción de la transmisibilidad, que constituye el carácter original de nuestra cultura, sea llevada dialécticamente a la consciencia”: en otras palabras, Agamben exige a la filología que lleve al plano de la consciencia las condiciones de transmisibilidad de la tradición escrita. Y entonces propone finalmente:

En nuestra cultura, que no dispone de categorías específicas para la transmisión y la exégesis espiritual, siempre se le ha encomendado a la filología la tarea de garantizar el carácter genuino y la continuidad de la tradición cultural. Por ello un conocimiento de la esencia y de la historia de la filología debiera ser la condición preliminar de toda educación literaria: y sin embargo es un conocimiento difícil de hallar incluso entre filólogos. Antes bien, precisamente en lo que concierne a la filología reinan en general la confusión y la indiferencia.

La reivindicación del estudio de la historia de la filología es uno de los elementos centrales del texto de Agamben, radicado en el corazón de esta tesis: se pretende que la historia de la filología arroje luz sobre la historia de la cultura. En este sentido, este trabajo no es una obra de historiografía sino una indagación filológica sobre la historia de la filología, y en esto también es posible acompañar la argumentación agambeniana:

En la filología y no en la historiografía debe buscarse el modelo de una concepción de la historia que en su independencia de la cronología constituya al mismo tiempo una liberación del mito de su arquetípico aislamiento. (...) Lo que se verifica indudablemente en este caso —como en el mito— es una producción del origen, pero ese origen no es un acontecimiento

arquetípico separado *in illo tempore*, sino que en sí mismo es algo esencialmente histórico (Agamben, 2006: 202-203).

Existe para Agamben un valor particular en la indagación filológica (específicamente en la de la lingüística comparada) puesto que funda, según el filósofo italiano, una forma de concebir “una *arkhé* histórica”, un comienzo diferenciado de un “instante puntual y continuo en la cronología tradicional” puesto que “la filología extrae efectivamente a [todo] mito de su rigidez y de su aislamiento y lo devuelve a la historia” (Agamben, 2006: 205).

Este ejercicio doble, de desestructurar e historizar los mitos y los orígenes, se instala como característica central de la filología para Agamben, y se propondrá aquí como parte de una puesta en valor de lo que se considera un ejercicio filológico: arqueología y reconstrucción de un proceso, para contextualizar e historizar los textos. En este mismo espíritu conciben la disciplina Ennis y Pfänder, que indican que la filología

habita desde antiguo la tensión entre el impulso de una “misión arqueológica” –que entraña el riesgo de lo inabarcable- y una necesidad de “clasificar, jerarquizar, ‘autorizar’ sus hallazgos” (Lois, 2005: 48), una tensión entre la búsqueda de lo antiguo y su ordenamiento desde la perspectiva del presente (Ennis y Pfänder, 2013: 15).

En esta tesis procura llevar adelante un ejercicio, precisamente, arqueológico, en función de cómo lo entiende Michel Foucault en dos obras centrales: *Nietzsche, la genealogía, la historia* y *La arqueología del saber*. Resulta interesante recuperar desde un comienzo la relación de aquello que Foucault entiende por “arqueología” con el antecedente nietzscheano de la genealogía puesto que, precisamente, no solo Foucault se sostiene en el filósofo alemán sino que este último parte de críticas a la filología que se retomarán más adelante en esta tesis. En su libro sobre la genealogía según Nietzsche dice Foucault: “la genealogía no se opone a la historia como la visión altiva y profunda del filósofo se opone a la mirada de topo del sabio; se opone, por el contrario, al desplegamiento metahistórico de las significaciones ideales y de las indefinidas teleologías. Se opone a la búsqueda del ‘origen’” (Foucault, 1992: 13). Foucault explica que Nietzsche fundamenta su genealogía como un método que no busca un *Ursprung*, un origen metafísico, sino un *Herkunft*, un comienzo histórico, que no se encuentre más allá de lo humano. Así lo explica Foucault:

¿Por qué Nietzsche genealogista rechaza, al menos en ciertas ocasiones, la búsqueda del origen (*Ursprung*)? Porque en primer lugar uno se esfuerza en recoger la esencia exacta de la cosa, su posibilidad más pura, su identidad cuidadosamente replegada sobre sí misma, su forma inmóvil y anterior a lo que es externo, accidental y sucesivo; buscar tal origen es tratar de encontrar “lo que ya existía”, el “eso mismo” (...), comprometerse a quitar todas las máscaras, para desvelar al fin una identidad primera: ahora bien, si el genealogista se toma la molestia de escuchar la historia más bien que de añadir fe a la metafísica, ¿qué descubre? Que detrás de las cosas hay “otra cosa bien distinta”: no su secreto esencial y sin fecha, sino el secreto de que no tienen esencia, o de que su esencia fue construida pieza a pieza a partir de figuras extrañas a ella. (Foucault, 1992: 17-18).

Para la genealogía nietzscheana en el centro de las preocupaciones debe estar el estudio de los comienzos históricos, y en ningún caso la restauración de un origen puro y perfecto ya perdido. “El origen siempre está antes que la caída, antes que el cuerpo, antes que el mundo y el tiempo; está del lado de los dioses, y al narrarlo siempre se canta una teogonía. Pero el comienzo histórico es bajo”, afirma Foucault (1992: 20-23): el origen sería “el lugar de la verdad” mientras que el comienzo histórico se encuentra con la “verdad del discurso, que inmediatamente la oscurece y la pierde”. “El genealogista tiene necesidad de la historia para conjurar la quimera del origen”, precisamente porque la historia es un discurso sobre los discursos, es un estudio de los comienzos, no del origen, y se ocupa precisamente de estudiarlos para levantar el velo metafísico que cubre a los orígenes, que, en este punto, son a todas luces inaccesibles, y, por lo tanto, no pasibles de ser estudiados.

En este espíritu Foucault define a la arqueología como su método, un método que recupera la voluntad de investigación de los comienzos de la genealogía y se propone como una indagación específica, un devenir posible de la historia con definición propia. Esta forma de indagación no tiene que ver con una relación de descubrimiento del discurso ni de abordaje de los comienzos de la cultura como instancias prístinas y verdaderas: se trata de una perspectiva que analiza los discursos en su existencia y los devuelve a su contexto de surgimiento, estudiando aquello que en su época pudo ser visto y dicho⁴. Dice Foucault en *La arqueología del saber*:

⁴ En este sentido esta definición se sostiene sobre la de “archivo” y “formación discursiva” (Foucault, 2013 [1969]: 47-173).

El derecho de las palabras —que no coincide con el de los filólogos— autoriza, pues, a dar a todas estas investigaciones el título de *arqueología*. Este término no incita a la búsqueda de ningún comienzo; no emparenta el análisis con ninguna excavación o sondeo geológico. Designa el tema general de una descripción que interroga lo ya dicho en el plano de su existencia: de la función enunciativa que se ejerce en él, de la formación discursiva a que pertenece, del sistema general de archivo de que depende. La arqueología describe los discursos como prácticas especificadas en el elemento del archivo (Foucault, 2013 [1969]: 173).

La indagación arqueológica devuelve el discurso, lo dicho, lo visto, a su período y estudia las formas en las que condicionan el presente o lo informan como una repetición, constantemente diferente, iterativamente diversa, en la que ese comienzo se mantiene vivo: “el análisis del archivo comporta, pues, una región privilegiada: a la vez próxima a nosotros, pero diferente de nuestra actualidad, es la orla del tiempo que se cierne sobre él y lo indica en su alteridad; es lo que, fuera de nosotros, nos delimita” (Foucault, 2013 [1969]: 172).

A lo largo de estas páginas se buscará escandir arqueológicamente los comienzos de una forma específica de la filología, con sus prácticas y problemas teóricos particulares. Pero esto contiene en sí un desafío propio: esta tesis se propone problematizar la tradición textual con los mismos materiales que la propia tradición ofrece. Busca cuestionar directamente las formas de producción del conocimiento filológico a través de las herramientas que aporta la propia filología para estudiar los textos. Y en este punto se sostiene durante todo el análisis la advertencia de que la filología académica, específicamente la que se cristalizó en la forma de la crítica textual, es un dispositivo como lo entiende Giorgio Agamben (2014).

Agamben en “Qué es un dispositivo” (2014: 18) desarrolla la noción que ve en Foucault y que advierte particularmente útil para sus trabajos. Define “dispositivo” de una manera amplia, pero que califica de forma adecuada aquello que se busca señalar como parte del objeto de este trabajo:

Generalizando aún más la ya amplísima clase de los dispositivos foucaultianos, llamaré dispositivo a cualquier cosa que de algún modo tenga la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes. Por lo tanto, no solo las prisiones, los manicomios, el

Panóptico, las escuelas, la confesión, las fábricas, las disciplinas, las medidas jurídicas, etc., cuya conexión con el poder de algún modo es evidente, sino también la pluma, la escritura, la literatura, la filosofía, la agricultura, la navegación, las computadoras, los teléfonos celulares y —por qué no— el lenguaje mismo.

Interesa en este sentido incorporar a la filología a esta larga enumeración en tanto ha buscado consolidar a través de su ejercicio una perspectiva precisa con objetivos particulares sobre la tradición textual y aquello que los seres humanos deben —o no— considerar digno de conservación —y de una forma particular de conservación—. La filología en general, pero especialmente la crítica textual, como disciplina entregada a la restauración de un origen perdido, busca orientar discursos y prácticas de individuos y colectivos en relación a formas de su pasado conservadas en textos. Aquí se explorarán, entonces, algunos de los efectos de la operación de este dispositivo, entendiendo que a su vez se trabajará con los materiales que ese mismo dispositivo ha dejado como objeto a estudiar.

Como expone el filósofo Georges Didi-Huberman, los materiales con los que se pretende estudiar un pasado perdido constituyen archivos que se definen no por su contenido sino por sus propios bordes quemados, por la atestiguación constante de que aquello que se tiene es una supervivencia que testimonia todo lo que no ha sido conservado:

La imagen nunca es sólo una incisión en el mundo de la visibilidad. Es, aún más, una huella, una estela visual del tiempo, que intentó tocar la imagen, pero también de los tiempos complementarios —forzosamente anacrónicos, heterogéneos entre sí— que la imagen, como arte de la memoria, necesariamente agrega. Es ceniza mezclada, más o menos caliente, de distintos hornos. (...) La imagen arde en la destrucción, en el fuego que casi la carboniza, del cual sin embargo emergió y al cual ahora puede hacer imaginable. Arde en el fulgor, es decir, en la posibilidad visual que se abrió a partir de su misma extinción. Finalmente, la imagen arde de memoria, es decir, flamea aún incluso cuando ya es ceniza: una forma de dar expresión a su vocación de vida póstuma [*Nachleben*].

No obstante, para saber y experimentar esto, hay que exponerse a la osadía de acercarse a su superficie. Y soplar cuidadosamente en la ceniza (Didi-Huberman, 2007:12).

El archivo para Didi-Huberman es la “imagen pobre de imaginación” (2007: 8): una suma de imágenes fragmentarias, parciales, que en tanto buscan aproximarse permanentemente al acontecimiento, reconocen que esto es imposible. El archivo no puede de ninguna manera comprender una certeza revelada del acontecimiento: para Didi-Huberman, el estudio de documentos del pasado es más bien una sumatoria cuantitativa y cualitativamente significativa que permite construir instancias de aproximación infinita al sentido del acontecimiento pasado, leído desde el presente. En este sentido, comenzar un trabajo indagatorio acerca de la fundación de una disciplina académica desde una perspectiva contemporánea requiere necesariamente este reconocimiento de obrar desde una lejanía temporal insalvable, de a saltos en una mesa de montaje de distintos pasados, con la esperanza de hallar, en alguno de sus recorridos discursivos, una arqueología que construya nuevos sentidos para sus objetos.

Aquí se hará lugar, entonces, al reconocimiento de que, en palabras de Didi-Huberman, se obra en el frágil equilibrio entre el análisis “de un pasado como *objeto de pérdida* y la frágil victoria de un pasado como *objeto de hallazgo*” (Didi-Huberman, 2010: 54). El ejercicio arqueológico — foucaultiano— que se propone para esta tesis incorporará el reconocimiento del carácter irrecuperable del pasado y el reencuentro con sus testimonios como hallazgos valiosos para el análisis. Así, se entenderá al pasado como una suma de significantes (dado que “no existe o consiste sino a través de las figuras que nos hacemos de él”) que no cesa de afectar las discursividades del presente.

4. Un comienzo: filología política

Los comienzos nunca pueden justificarse de manera absoluta: no hay comienzo neutro o puro que contenga un punto de partida libre de posicionamientos políticos. En este punto, es posible utilizar las palabras de Derrida para iniciar el recorrido propuesto en esta tesis:

estas cuestiones errantes no son de ningún modo comienzos absolutos, se dejan alcanzar efectivamente, sobre toda una superficie de sí mismas, por esa descripción que es también una crítica. Hay que comenzar *en cualquier lugar donde estemos*, y el pensamiento de la huella, que no puede dejar de tener en cuenta la perspicacia, ya nos ha enseñado que era

absolutamente imposible justificar un punto de partida. *En cualquier lugar donde estemos* (Derrida, 1971 [2012]: 207).⁵

Esa insistencia sobre comenzar en el lugar donde se está recuerda a la insistencia con la que Benjamin ubica el lugar del recuerdo que puede “Desenterrar y recordar”: “quien solo haga el inventario de sus hallazgos sin poder señalar en qué lugar del suelo actual conserva sus recuerdos, se perderá lo mejor” (Benjamin, 2011: 128). Contemplar y registrar el punto de partida responde, sin lugar a duda, a un posicionamiento político cuyo mandato es fácilmente rastreable hasta la segunda mitad del siglo XX, y que se vuelve especialmente relevante en una tesis sobre una disciplina que de manera sistemática se ha resistido a entender sus producciones, sus hallazgos, sus constructos teóricos como productos de un contexto particular orientado a satisfacer necesidades específicas de un grupo determinado de subjetividades. En palabras de Agamben (2004a: 198), se pondrá en el centro “los casos de ilustres filólogos que produjeron textos falsos y que se suelen disimular como fenómenos aberrantes con un avergonzado silencio que trasluce la singular pretensión que caracteriza claramente la esencia de la filología”: la “abolición de la separación entre escritura y autoridad” que, ya se ha expresado, es preciso desandar.

Desde una mirada situada en Latinoamérica y atravesada por una voluntad y un método críticos, se procurará ofrecer una presentación arqueológica, necesariamente política, de una historia posible de una disciplina que siempre procuró mantenerse alejada de casi todo lo que estos términos suponen. El inicio de su recorrido temporal se sitúa en un presente en crisis: el inicio de la tercera década del siglo XXI, marcada por la pandemia global de COVID-19, una enfermedad que a lo largo de todo el mundo ha empujado a los sujetos a la lectura individualizada y digitalizada de archivos que conforman la memoria colectiva para tratar de extraer apenas atisbos de conclusiones para subsistir en un presente caótico.

⁵ Las cursivas corresponden al original.

Capítulo I

UNA CRISIS PARA LA FILOLOGÍA. Primeras aproximaciones al estado actual del campo disciplinar y delimitación del problema.

La filología probablemente sea la menos de moda, menos sexy y menos moderna de todas las ramas de estudio asociadas a las humanidades, y es la que menos probablemente aparezca en una discusión sobre la relevancia de las humanidades para la vida del siglo XXI.

Edward Said, “The Return to Philology”

La filología, nos han dicho, siempre ha estado, “inherentemente”, lamentándose de “su decadencia actual”.

Sheldon Pollock, “Philology and Freedom”

En este capítulo se abordarán ciertas indagaciones teóricas acerca de la crisis actual de la filología, y se expondrá aquello que se entiende como el núcleo de los cuestionamientos contemporáneos a la disciplina: un problema en relación a su identidad, que desde el siglo XIX y hasta mediados del siglo XX estuvo centrada en la fijación de un texto lo más ajustado posible a la reconstrucción del arquetipo textual. Aquí se dará cuenta de aquellos debates a cargo de teóricos, filósofos y críticos que actualmente buscan redefinir la disciplina a partir de diversos parámetros, que varían en función de los perfiles disciplinares, teóricos y críticos de los autores que abordan el problema. Sin embargo, el punto en común es que en todos ellos se manifiesta una resistencia a lo que entienden por filología tradicional, y es precisamente en torno a qué sentidos están ligados a esa filología tradicional que se abre el segundo momento del análisis: el estudio de qué fue la filología

durante su fundación como disciplina académica, en la Europa del siglo XIX. Finalmente, se expondrá, volviendo al presente, aquello que se entiende como el núcleo central de la resistencia de la teoría a la filología del siglo XIX: la fijación con los orígenes y su manifestación técnico-metodológica, el arquetipo textual.

1. Una, ninguna o cien mil: debates contemporáneos, definiciones y reformulaciones de la filología como disciplina

En los últimos años se ha producido un giro hacia la cuestión del archivo en la teoría, que lo propone como un problema relevante para la reflexión en torno a las condiciones de posibilidad de los materiales de estudio de las humanidades: qué es el archivo, cómo se constituye, cómo afecta a las humanidades su organización y cómo abordarlo son cuestiones que preocupan a una gran cantidad de trabajos (Foucault, 2013 [1969]; Derrida, 1995; Agamben, 1999; Antelo, 2007; Didi-Huberman, 2007; Assmann, 2008; Scotto, 2016). Desde la última década del siglo XX, tanto reconocidos filósofos como Jacques Derrida o Giorgio Agamben, como lingüistas y filólogos como Bernard Cerquiglini, Sheldon Pollock, Michelle Warren y Juan José Mendoza, críticos y teóricos literarios como Raúl Antelo, Werner Hamacher y Daniel Link o historiadores como Hans Ulrich Gumbrecht o Edward Said proponen lecturas distintas de las transformaciones que le resultan necesarias a la filología para enfrentar los embates de la contemporaneidad.

Dentro de este panorama existen críticas que pueden dibujar derroteros específicos para repensar aspectos puntuales de la disciplina. En este sentido, algunos de ellos identifican en esta crisis de la filología una necesidad de retornar a una cierta originalidad de la práctica, un regreso a la Antigüedad Clásica, a la filología alejandrina, encargada de leer, ordenar los textos y conservarlos (Pfeiffer, 1968). Esta lectura vincula, como se podrá apreciar, a Cerquiglini, Derrida y Hamacher, incluso a Antelo; caracteriza a la filología como una práctica de lectura vinculada al amor por la palabra y por los discursos, recuperando la etimología del término, y problematiza las condiciones según las cuales la institucionalización de la crítica textual del siglo XIX supuso consecuencias perniciosas para el tratamiento de textos, que terminó centrado en fijar no solo versiones sino sentidos. En este proceso, estos autores señalan que una perspectiva renovada de la filología

proyecta sus sentidos hacia el futuro, lejos de cierta rigidez disciplinar, entendiendo que se desarrolla a partir de procesos profundamente emocionales y humanos, y, por lo tanto, su ejercicio no es reductible a una ciencia (Hamacher, 2011: 1-3).

Por otra parte, otras críticas a la filología tradicional relacionada con la práctica de la crítica textual como única forma de entender la lectura sistematizada encuentra a autores como Gumbrecht, Pollock, Said y Warren, que llegan hasta Link y Mendoza. Esta línea de aportes sostiene, de diversas maneras, que es precisamente en la filología donde se encuentran las potencialidades de transformación de las formas de leer en la contemporaneidad, pero que la disciplina debe dejarse atravesar por perspectivas específicas que la actualicen y la transformen. Aquí también pueden ubicarse los aportes de los autores que colaboraron en el número inicial de *Philological Encounters* de 2016, el proyecto del Forum Transregionale Studien y la Freie Universität Berlin, que consiste en consolidar una revista con números monográficos que se encargen de problematizar la filología en su estado actual y contrastarlo en relación con su pasado disciplinar.

Desarmar la disciplinabilidad

Un comienzo posible para las críticas contemporáneas a la filología como disciplina se encuentra en el libro *Éloge de la variante*, de Bernard Cerquiglini, publicado en su primera edición en 1989: se trata de la primera obra extensa que problematiza la filología como disciplina y confronta sus características disciplinares centradas en la lectura lineal con las nuevas posibilidades de lectura que abre el surgimiento de las pantallas, incorporando a su perspectiva sobre la filología una primera enunciación de los desafíos de la era digital. Cerquiglini propone una lectura particular de la historia de la filología, desde una visión posestructuralista heredera de Michel Foucault —a quien dedica el volumen—, según la cual aquello que usualmente se concibe como “texto” es una entidad mediada por una firma que institucionaliza su forma a través del sello de un editor. En este sentido, es la institución la que informa al texto como tal, avalándolo con una forma canónica (Cerquiglini, 1999 [1989]: 11): Cerquiglini explicita entonces que, tras la invención de la imprenta, el segundo elemento que constituyó un aporte en este sistema es la masificación de las obras impresas en el siglo XIX, donde diversas formas de la textualidad convergieron hasta formar una semántica textual coherente, conectada con la práctica y con el estudio de los textos. Este hito en

la historia de los textos impulsa precisamente la constitución de la disciplina encargada de sistematizar ese nuevo caudal textuario: la “historia [de la filología] es la historia de nuestra filosofía espontánea de lo textual” (Cerquiglini 1999 [1989]: 12).

Cerquiglini propone que a partir de entonces se constituye una suerte de religión del texto, donde confluyen la educación positivista heredada de los siglos previos en Europa (manifiesta en la naturaleza fáctica de los textos como base del pensamiento crítico) y una formulación de la pregunta por el origen, preocupada por discutir la legitimidad de quién lo formuló y lo transmitió, bajo qué condiciones y con qué propósitos. Esta doble dimensión, a la vez fáctica e inmaterial del texto, constituye la base de lo considerado como “texto seguro” o “texto fijado” [*texte sûr*] (Cerquiglini 1999 [1989]: 18) y es solidario con la industria de la imprenta, que fundó la “copia fiel” y la inmovilidad del texto, centro del “pensamiento textuario”. Reconstruyendo una definición, Cerquiglini entiende al “pensamiento textuario” como una construcción de la modernidad por la cual el texto, como entidad estable y unívoca, se alza como fuente fáctica y testimonial de un pasado perdido, en el cual radica una verdad inmanente (Cerquiglini 1999 [1989]: 21). Después de presentar las características centrales de este problema en los dos primeros capítulos, Cerquiglini aborda hacia la mitad del libro aquello en lo que enfoca su crítica a la filología: el texto medieval representa una resistencia al pensamiento textuario debido a que su especificidad paratextual y textual es esencialmente variante. El concepto que Cerquiglini utiliza es el de “variancia” [*variance*], que retoma parcialmente la noción de *mouvance* del medievalista Paul Zumthor (1972).⁶ Para Cerquiglini, la escritura medieval se caracteriza por su “variancia” debido a que tensiona la autenticidad y la unicidad que conforman el pensamiento textuario; por otra parte, Cerquiglini señala que la conformación de volúmenes medievales, que fuerzan a obras de diversa naturaleza a coexistir frecuentemente en una misma página, junto con glosas e

⁶ Paul Zumthor, medievalista, propuso el término *mouvance* para referirse a la vitalidad del texto medieval en tanto, según Cerquiglini, esta hace referencia a la “vibración incesante y la inestabilidad fundamental de los textos medievales. En efecto, (...) la noción vino a designar los efectos del nomadismo de la voz, de la voz concreta y originaria, en textos cuya escritura ya no se concibe sino como secundaria y reduccionista” (Cerquiglini, 1999 [1989]: 84). Sin dudas la lectura de Zumthor que hace Cerquiglini centra la *mouvance* en la caracterización de obras poéticas que tuvieron su comienzo en poemas orales, que, en definitiva, encuentra en su puesta en escrito una cristalización que la contiene detenida, pero que en sus múltiples versiones se resiste a ser concebida como únicamente en alguna de sus versiones fijadas. De hecho, Zumthor trabaja parcialmente con elaboraciones de Ramón Menéndez Pidal a propósito de la *latencia* de los cantares populares que se sostienen, vivos, pasibles de ser cantados y por ello mismo alterados, en la memoria de un pueblo. Por oposición, la *variance* de Cerquiglini se refiere a la diversidad de sentidos posibles en la lectura de un manuscrito medieval debido a la composición casi de montaje de sus libros y la superposición de lecturas y glosas.

ilustraciones, supone una multiplicidad de sentidos en constante transformación, y representa una resistencia a la organización que sacraliza al manuscrito como “obra de” un único autor, propia de la perspectiva moderna del texto “genitivo” (Cerquiglini 1999 [1989]: 25).

Este pensamiento textuario acunó a la filología como disciplina madre de las humanidades centradas en el estudio de la cultura durante el siglo XIX, y requirió para ella un corpus compuesto por escrituras fijadas y establecidas en torno a la reconstrucción de una versión “autorizada”, centrada en recomponer la voluntad autorial (Cerquiglini 1999 [1989]: 57-58). A partir de este objetivo, la filología se organizó junto con el pensamiento textuario como una obsesión por “notas, papeles breves y análisis críticos” y una “histeria del detalle” que “rompen y despedazan el elemento textual” (Cerquiglini 1999 [1989]: 77). En este sentido, según Cerquiglini, existe una vinculación ambivalente entre la filología como expresión disciplinar del pensamiento textuario y la variante: la disciplina se centra constantemente en la búsqueda de variantes, estas son el fundamento de su existencia en tanto la justifican y la motorizan, mientras se esfuerza por eliminarlas. En lo que hace foco Cerquiglini durante los primeros capítulos es en cómo el texto medieval representa una resistencia al pensamiento textuario porque no tiene variantes: *es*, en sí mismo, variancia. El imperio del texto, del texto entendido como “seguro” o “fijo” (Cerquiglini 1999 [1989]: 18), establecido, que es el objeto de estudio de la filología como disciplina, rechaza al texto medieval en su divergencia, se esfuerza por procesarlo bajo paradigmas que le son ajenos, estabilizar sus variabilidades, extraerlo de sus heterogéneos volúmenes y volverlo, precisamente, “seguro”, salvándolo del peligro de lecturas heterodoxas.

Cerquiglini finaliza su libro haciendo un contrapunto entre el texto medieval y el texto que él llama “pantallístico”, propio de las nuevas tecnologías. Este texto, regido por nuevas leyes, fluido, posee las mismas exigencias de lectura que el texto medieval, y debe ser leído y estudiado a través de una “obvia solución” (Cerquiglini 1999 [1989]: 79): un nuevo soporte, la computadora. Para Cerquiglini la superposición excesiva, la mutabilidad de los registros, la transformación constante de los textos medievales y digitales pueden abrir el juego a una nueva filología, que por fin se vincule con los códices medievales en su plena variancia.

Apenas unos años después que Cerquiglini, Jacques Derrida advierte en *Mal de archivo* (1995) una transformación radical en la forma de entender los archivos, en su dimensión pública y privada,

por la emergencia “de magnetófonos portátiles, de ordenadores, de impresoras, de fax, de televisión, de teleconferencias y, sobre todo, del correo electrónico”,

porque el correo electrónico está hoy día, más aún que el fax, a punto de transformar todo el espacio público y privado de la humanidad y, en primer lugar, el límite de lo privado, lo secreto (privado o público) y lo público o lo fenomenal. No es sólo una técnica en el sentido corriente y limitado del término: a un ritmo inédito, de forma casi instantánea, esta posibilidad instrumental de producción, de impresión, de conservación y de destrucción del archivo no puede no acompañarse de transformaciones jurídicas y, por tanto, políticas. Estas afectan nada menos que al derecho de propiedad, al derecho de publicar y de reproducir (Derrida, 1995: 24-25).

Para confrontar estos desafíos, Derrida entiende que es preciso desarrollar una noción de archivo nueva, que integre sus aspectos institucionales y políticos, sin olvidar su dimensión material. A este respecto Derrida entiende a la filología tradicional como una disciplina que, junto con otras como la historiografía, no es capaz de constituir una teoría sobre el archivo en tanto este se resiste a las disciplinas de estudio tradicionales.

Disponer de un concepto, tener una seguridad al respecto, es suponer una herencia cerrada y la garantía sellada, en cierto modo, por esta herencia. Tanto la palabra como la noción de archivo parecen, en primer lugar, ciertamente, señalar hacia el pasado, remitir a los indicios de la memoria consignada, recordar la fidelidad de la tradición. Ahora bien, si hemos intentado subrayar este pasado desde el inicio de estas cuestiones es también para indicar la vía de una problemática distinta. Al igual o más que una cosa del pasado, antes que ella incluso, el archivo debería *poner en tela de juicio* la venida del porvenir. Y si todavía no disponemos de un concepto fiable, unificado, dado, del archivo, sin duda no es que haya ahí una insuficiencia puramente conceptual, teórica, epistemológica, en el orden de disciplinas múltiples y específicas; no es quizá por falta de una elucidación suficiente en algunos ámbitos circunscritos: arqueología, documentografía, bibliografía, filología, historiografía (Derrida, 1995: 41-42).

Derrida, oponiéndose a la filología entendida como filología clásica, propone la creación de una disciplina alternativa, la “archivología general” (Derrida, 1995: 42), que se encargue de esta

indagación metadisciplinar. Para Derrida, la archivología sería la “ciencia general e interdisciplinar del archivo” que, aliada con el psicoanálisis, podría estudiar de una forma específica la relación entre pasado y presente de la cultura occidental. Para ello no es posible utilizar, según Derrida, las obras de la filología heredada de siglos anteriores debido a que,

clásicos y extraordinarios, estos trabajos se alejan de nosotros a gran velocidad, acelerándose sin cesar. Se hunden en el pasado a una distancia que es, cada vez más, comparable a la que nos separa de las excavaciones arqueológicas (...), de la filología bíblica, de las traducciones de la Biblia, de Lutero a Rosenzweig o a Buber, o del establecimiento de los escritos hipomnémicos de Platón o de Aristóteles por los copistas medievales. Otro modo de decir que ello no le quita nada a la nobleza, a la indiscutible necesidad y a la irrecusable legitimidad de esa filología clásica que es mucho más que una filología. Mas esto no debe cerrarnos los ojos ante la conmoción sin límite de la técnica archivadora en curso. Sobre todo debe recordarnos que la susodicha técnica archivadora no determina únicamente, y no lo habrá hecho jamás, el solo momento del registro conservador, sino la institución misma del acontecimiento archivable (Derrida, 1995: 25).

Derrida critica a esa filología clásica “que es mucho más que una filología” precisamente debido a que en torno a ella está estructurada una cierta legitimidad de una “técnica archivadora” específica que está radicada en un estudio del pasado que no se deja afectar por la dimensión iterativa del archivo, que sufre impresiones y reimpresiones de manera permanente.

Se desprende con claridad que la perspectiva derrideana no concibe a la filología clásica —entendiendo que esta expresión hace referencia especialmente a la filología clásica del siglo XIX— como un método o un saber que pueda dar lugar a lecturas renovadas, propias de un siglo que supone el comienzo de una transformación radical en la forma de escribir y archivar. Ya entrado el siglo XXI, Werner Hamacher (2011: tapa y sigs.) sugiere precisamente que en el siglo XX surge un cierto “afecto anti filológico”, que sostiene el rechazo a esta tradición disciplinar.

Hay un afecto anti-filológico. Entre las humanidades la filología es considerada, cada vez más, como una tarea menor que siempre se hace de un modo un poco forzado, una tarea ajena al mundo, a veces incluso hostil a él, una tarea de especialistas que se arrojan ejercer una disciplina donde cualquiera que sepa leer habría de ser obviamente un experto. El afecto

que se opone a privilegiar la atención concentrada en el lenguaje, la palabra, la pausa, no sólo se constituye a través de la difusa opinión pública en un rechazo masivo y frecuentemente termina adquiriendo la forma de desprecio, sino que es compartida por numerosos filólogos y se alimenta de energías que están ligadas en lo más estrecho a las de la filología.

Pero Hamacher entiende la filología no como un método árido de reconstrucción de textos perdidos; no la concibe, de hecho, ni siquiera como una disciplina. Hamacher propone que la filología es en sí misma “el movimiento precario de hablar del lenguaje” (3), es decir, lo “meta”, lo “para” lingüístico por excelencia: la lectura crítica sobre el lenguaje. Hamacher rechaza de plano el perfil técnico, metódico, de la filología entendida como ecdótica, comparatística o crítica textual. En cambio, propone una recuperación etimológica de la filología y ve en este regreso a sus comienzos una potencialidad particular para recuperar aquello que la filología tiene de valioso.

Para Hamacher la filología “aun antes de consolidarse en una técnica epistémica, es una relación afectiva, una *philia*, una amistad o un entablar amistad con el lenguaje” (Hamacher: 3). Pero a pesar de esta amistad, la función de la pregunta filológica también es halagar y hostigar por igual a “la estructura del logos”: la organización, la mediatización, de la lógica del lenguaje. Y precisamente para Hamacher, el motivo central detrás de la necesidad de hostigamiento y halago de esa estructura del logos, del lenguaje, es su carácter humano, inacabado, en permanente transformación. Esto se advierte en la tercera de sus *95 tesis sobre la filología/Para – la filología*: “el hecho de que los lenguajes tengan que ser aclarados filológicamente quiere decir que nunca son suficientes. Filología es repetición, esclarecimiento y propagación de lenguajes inescrutablemente oscuros” (Hamacher, 2011: 9). Más aún, Hamacher considera dentro de este esquema otro nivel de análisis para entender la filología: el temporal. Al entender a la filología como una lectura en la que transcurren sujetos vinculados con el lenguaje, inserta la cuña de la crítica en esa relación: para Hamacher “la filología” ocurre “en la pausa del lenguaje” (20). Esta pausa, este momento de detención y de crítica, produce la diferencia en la repetición: como expresa en la tesis 77, “no se repite lo pasado, sino lo que de él va al futuro. La filología repite este proceso y busca del futuro lo que le falta del pasado” (Hamacher, 2011: 29).

En este pasado que va hacia el futuro Hamacher identifica el desafío principal con el que se enfrenta la filología. En la actualidad, la filología ha perdido vigencia, ha sufrido las consecuencias del “afecto antifilológico” que no permite analizar el ejercicio que supone y que Hamacher reivindica, que es la reflexión sobre el lenguaje. Y en este sentido es que es preciso, para Hamacher, devolver a la filología el gesto que le es más propio: repensarse a sí misma desde la indagación por su propio fin.

A la pregunta qué viene después de la filología se puede entretanto esperar la respuesta que eso es la post-filología. Sin embargo, no solo toda respuesta (incluso esta) a esta pregunta es una respuesta filológica, pues nadie podría comprender la pregunta ni sería capaz de una respuesta sin un mínimo de filología, sino que ya la pregunta es una pregunta elementalmente filológica, si pregunta por el fin y el más allá de la filología. Desde el comienzo la filología va hacia algo más allá de lo que es ella misma. Es el camino hacia lo que ella no es y, por eso, ella es, transitivamente, su no y su después (Hamacher, 2011: 29).

Para Hamacher, entonces, la identidad de la filología no es medida a partir de ciertas prácticas disciplinares sino de un gesto crítico de regreso hacia su propia condición de análisis del lenguaje desde el lenguaje, dentro de una temporalidad específica, que encuentra en el “afecto antifilológico” un modo de extraer a la disciplina aquello que considera que nunca debería habersele otorgado: un estatus científico-metodológico. Como Hamacher, algunos autores que explicitan la caducidad de la filología tradicional proponen otra que vendría a satisfacer las necesidades del campo teórico en busca de un método de lectura y sistematización de los textos: la(s) posfilología(s) que desanden la pretensión de cientificidad. En este espíritu, Raúl Antelo propone una posfilología que se ocupe de estudiar el pasado como un objeto a descubrir para iluminar el presente: propone que la “archifilología” (en la que resuenan Derrida y su “archivología”) tiene delante de sí la tarea de crear, a través de la lectura filológica, un pasado en el futuro: transformar la percepción que existe culturalmente del pasado como objeto imperturbable para considerar que, en ese pasado susceptible de ser transformado, radica el futuro de la cultura. De hecho, para presentar esta “arqui” o “archifilología”, Antelo retoma en principio al propio Hamacher: “la hipótesis central que me gustaría desarrollar en estas páginas es que el objeto, el *objeu* u *objuego* de la archifilología, no es la representación, sino la idea, el gesto. (...)”

[La arquifilología] no repite lo pasado, sino lo que de él va al futuro. La filología repite ese proceso y busca del futuro lo que falta del pasado” (Antelo, 2015: 9).

Desde un principio, Antelo enfoca la lectura que supondría una posfilología en una dimensión temporal: entiende que existe un nuevo objeto, un *objuego*, que está ubicado entre un elemento fijo y un juego en el que se advierte su dimensión temporal, entendida como un transcurrir. Antelo explica que esta conjunción, entre lo fijo y lo móvil, es una forma de entender los objetos del pasado y el futuro, y debe estudiarse en una mesa de montaje, donde la filología es la condición de posibilidad para reunir lo heterogéneo.

Todo se pasará sobre una mesa, una mesa de montaje. Hay una larga búsqueda filosófica en ese sentido. A partir de un ensayo de Robbe-Grillet sobre Beckett, nos decía Foucault, en 1964, que, a la luz del positivismo, la mesa no es sino la suma de las percepciones que asociamos a la palabra mesa. (...) Y esta observación lo lleva a Foucault a ver en la atribución de un valor unívoco a las cosas una auténtica ruina del positivismo. (...) Lo imposible no es la vecindad de las cosas sino el sitio mismo en el que podrían ser vecinas (Antelo, 2015: 9).

En este sentido, la archifilología anteliana se resiste a la lógica positivista y se encuentra próxima a las definiciones de arqueologías según Agamben o Foucault. Para Antelo, es necesario instalar una filología del *arche* del *lógos*, una arqueología que contemple la crítica filosófica a propósito de la obsesión con los orígenes de la palabra (Antelo, 2015: 17-19). Dice Antelo:

Agamben nos dice que el objeto de la arqueología filosófica es una *arche* que, aunque no sea un principio trascendental, no alcanza siquiera a conquistar una consistencia empírica, a no ser negativamente, como “ruinología”. En este sentido (...), la arqueología se muestra como un híbrido de trascendencia y fenomenología. (...) La paradoja filosófica consiste en encontrar un discurso que debe hablar del lenguaje, mostrando sus límites, sin disponer, sin embargo, de un metalenguaje. Esa tarea, *logos* en *arche*, la palabra está en el principio, es el presupuesto absoluto de la crítica filosófica. (Antelo, 2015: 19).

Esta arqueología del *logos*, que sería la nueva “arquifilología”, indagaría la permanente puesta en presente del pasado, de un pasado originario e iniciático interrogado de manera permanente por el

presente del lenguaje. Busca atender a la conformación del archivo a través del montaje, o, en palabras de Antelo, del canon para poder reabrirlo, releerlo, insistente, repetida, iterativamente.

Mi propuesta es, pues, leer anagramáticamente la formación de un canon (...) más allá de los parámetros convencionales (...), un proceso en el que operaría mucho menos la discriminación que la superposición (...), una disposición de elementos a primera vista disímiles, tales como la tradición y su ruptura, lo trágico y lo farsesco, lo alto y lo bajo, de los cuales emerge, con toda su complejidad, lo con-temporáneo, la *consummatio mundi*, instancia en la que el teatro de la representación ha sido sustituido por el teatro de la repetición, porque el objeto, el *objeu*, de la archifilología no es ya la representación sino la idea (Antelo, 2013: 275).

Esta propuesta de lectura del canon, de crítica sobre la constitución y la condición de posibilidad del propio archivo, constituye parte fundamental de lo que tanto Antelo como Hamacher, Derrida y Cerquiglini consideran que la archivología o la archifilología debería ser: un ejercicio de lectura desafectado de la dimensión disciplinar metódica que desarrolló en otro momento de su historia. Estos autores convocan a establecer un quiebre con una tradición particular, abandonarla y construir nuevas estrategias de lectura.

Los poderes en la filología

Otra línea teórica posible para pensar la filología es aquella que, desde el estudio de la historia de la propia disciplina, proyecta transformaciones en su interior para actualizarla —en un espíritu más reformista que rupturista. En este sentido comienza sus trabajos Hans Ulrich Gumbrecht (2003), que estudian la práctica que constituye la filología desde el siglo XIX y retoma diferentes posibilidades de transformación de la disciplina: Gumbrecht observa en la filología una potencialidad innata como matriz de lectura del pasado, si esta conlleva estrategias metadisciplinarias para su desarrollo y un autoanálisis que enfoque problemas que presenta la disciplina y que requieren transformación.

Gumbrecht expresa una posición crítica en relación con la filología entendida como crítica textual: propone que en esta disciplina radica un poder intrínseco de análisis de la cultura, pero considera

a la vez que los métodos que ha desarrollado dificultan una perspectiva crítica para el estudio de los textos. Advierte, por ejemplo, un establecimiento de formas unívocas textuales en la “ilusión de tangibilidad” generada por la práctica filológica tradicional:

Tengo la impresión de que, en diferentes modos, todas las prácticas filológicas generan anhelos de presencia [*desires for presence*], deseos de una relación física y espacial con las cosas del mundo (incluyendo textos), y que este deseo de presencia es de hecho la base sobre la cual la filología puede producir efectos de tangibilidad (y a veces incluso la realidad misma de estas cosas). (...) Fragmentos materiales de artefactos culturales del pasado pueden activar ansias de posesión y de presencia real, ansias equiparables al apetito físico. La edición de textos, por el contrario, conjura el deseo de encarnación del texto en cuestión, el cual puede transformarse en las ansias por encarnar al autor del texto encarnado (Gumbrecht, 2003: 7-8).

En su análisis de las funciones que ha tomado la filología, Gumbrecht enuncia estos “deseos de presencia” como constitutivos de la filología en tanto disciplina institucionalizada: en la forma que ha tomado, centrada en problemas relativos a una forma concreta de una manifestación original de un texto, Gumbrecht interpreta que tanto la filología como los filólogos se pretenden como los verdaderos exégetas de la cultura. Así, los roles que han tomado para ellos algunas figuras prominentes, como Menéndez Pidal, no sólo son imprescindibles como mediadoras para acceder a una cierta “manifestación” de esa presencia, sino que adoptan un rol cercano al de compositores, dado que en ellos está depositada una expectativa de intervención sobre el texto que se asemeja a la del aedo clásico.

Menéndez Pidal se asigna a sí mismo un rol dentro del proceso de resurgimiento cultural que se acerca al rol clásico del cantante folklórico: él memoriza muchos textos, los recita (republica), los enriquece con sus propias variantes, y finalmente los regresa a la nación que, de acuerdo con la elaboración “neotradicionalista” de Menéndez Pidal, produjo esos textos. (...) Pero ¿es realmente posible jugar, al mismo tiempo, los roles de filólogo y cantor-o-poeta?; o más aún, ¿puede una persona simultáneamente ser filólogo y cantor en referencia al mismo cuerpo de textos? (Gumbrecht, 2003: 26).

Aquí, Gumbrecht se pregunta por la fusión entre el filólogo (estudioso de la tradición escrita), y el aedo, figura clásica que difunde los relatos que luego serán esa tradición escrita; para el autor, “cada editor adopta roles cercanos a aquellos empleados por cantores, poetas o autores” (Gumbrecht, 2003: 27). Lo que parece señalar Gumbrecht es precisamente el modo en el que dentro de la filología funciona la producción de conocimiento sobre los textos: cómo esta disciplina parece corresponderse con un dispositivo que ordena la forma de estudiar la cultura. Por esto, Gumbrecht entiende la importancia de encontrar el futuro de la filología en la revisión de su pasado: en el estudio de las condiciones de posibilidad de manifestación de ese objeto de estudio, de actualización de ese deseo de presencia, radica la capacidad de la filología de actualizarse ella misma, de no caer en la mera lectura interpretativa de los textos (Gumbrecht, 2003: 22), de ampliar el análisis contextual tanto de su objeto como de su historia y su método de estudio.

El ejercicio de investigación sobre la propia historia de la filología, sin embargo, no es para Gumbrecht un ejercicio aislado: propone que es “posible estudiar la historia de la disciplina directamente con la historia intelectual, e indirectamente con la historia de las mentalidades y la historia social y política en general” (Gumbrecht, 1986: 1). En este punto, entiende a las filologías nacionales del siglo XIX como una de las consecuencias del Romanticismo europeo y encuentra en esta relación entre filología y Romanticismo dos elementos que serían claves durante todo ese siglo: la “correlación de una experiencia cultural de alteridad con la emergencia de una identidad colectiva, y la mediación entre instituciones académicas e investigación por un lado, y la vida cotidiana y el público por otro” (Gumbrecht, 1986: 10). Gumbrecht trabaja con algunas figuras centrales de la filología alemana del siglo XIX, como August Wilhelm Schlegel, los hermanos Jacob y Wilhelm Grimm y Franz Bopp, para estudiar precisamente el rol que la filología ocupó como institución académica dentro de este proceso de emergencia de la identidad colectiva nacional, especialmente en territorio germánico. En “‘*Un Souffle d’Allemagne ayant passé*’: Friedrich Diez, Gaston Paris, and the Genesis of National Philologies”, Gumbrecht afirma:

El fracaso de la filología nacional en Francia es tan obvio —quizás incluso históricamente entendible *sobre todo* como un fracaso— porque, durante las últimas décadas del siglo XIX, la sociedad y el gobierno en Alemania requirió conscientemente y sostuvo a través de la *germanística* [*Germanistik*] el patrón de las estructuras de la identidad nacional (1986: 10).

Este tipo de observaciones condujeron a Gumbrecht a advertir que muchos problemas específicos de vitalidad de las formas contemporáneas de la filología estaban vinculados, de hecho, con estas raíces que la ataban a las pretensiones de que la disciplina constituya un fundamento cultural de una nación. A esto se dedica en su conferencia “Nacimiento de una ciencia por orgullo nacional herido” (2003), en la que hace foco en que, precisamente, la filología hispánica se encuentra amenazada en su porvenir por una caída radical del valor estimado para ella desde que académicos españoles se propusieron llevar los estudios hispánicos hacia territorios americanos.

La preocupación de Gumbrecht por la crisis actual de la filología y las posibilidades de su futuro están íntimamente ligadas a una reflexión sobre la historia de la propia disciplina y las preocupaciones históricas que le dieron lugar. En un artículo de 2015, “Philology and the Complex Present”, Gumbrecht explica que la inestabilidad contemporánea de la filología se debe en parte sin dudas a las nuevas formas de textualidad ofrecidas por lo digital, pero también a una relación novedosa con el pasado como objeto de estudio, donde este constituye una instancia continuamente abordada desde nuevos presentes en constante actualización, lo que conforma un nuevo “cronotopo” de la mirada histórica. Esta nueva mirada vuelve inviables las aproximaciones al pasado que sostuvo la filología durante el siglo XIX, en las que

estos “textos clásicos” (...) eran aquello que hacía que valiera la pena ocuparse del pasado. Este es el motivo por el que, durante el gran siglo de la filología como un arte académico y una matriz de saber después del 1800, la “edición crítica” se volvió un paradigma tan central, un paradigma e incluso un objeto de deseo motivado por la ambición de utilizar las habilidades filológicas para reconstruir el más ideal y el más estéticamente valioso de todos los textos dentro de una tradición. De más está decir que la versión más estéticamente valiosa frecuentemente fue confundida con el arquetipo, esto es, el texto más antiguo y por ello supuestamente original dentro de una línea genealógica de sucesión (Gumbrecht, 2015: 276).

En este sentido, la filología contemporánea según Gumbrecht rechaza las versiones fijadas puesto que “tendemos a relacionarnos con el pasado desde la perspectiva de su presente”. Continúa luego explicando que “más que producir una versión ‘clásica’ de un texto que sea lo suficientemente poderosa para conectar grandes distancias cronológicas, los filólogos de nuestro tiempo nos fascinamos con estudiar la verdadera ‘vida’ de textos particulares” en la medida en la que puedan

dar cuenta del “pasado en constante movimiento de performances siempre nuevas y variantes” (Gumbrecht, 2015: 276). Y de hecho estas transformaciones en un mundo en el que se transforma la concepción de qué es y para qué sirve el conocimiento “reducen dramáticamente” “el status, el rol y la relevancia de la filología como curaduría de textos” (Gumbrecht, 2015: 280).

Este panorama que presenta Gumbrecht resulta muy similar al ofrecido por Sheldon Pollock (2015), que se refiere al desprestigio en el que ha caído la filología en términos de crítica textual como una “muerte de la filología” por falta de especificidad, pérdida de vigencia de sus métodos de tratamiento de textos y la falta de un cuerpo teórico que problematice su forma actual. Este desprestigio, este “desdén”, como lo llama Pollock, puede verse en paralelo con el “afecto antifilológico” que Hamacher advierte en la teoría, afecto que rechaza la filología en términos de método y de tradición decimonónica y que busca en su lugar reemplazarla por una nueva forma de lectura. Según el recorrido que traza Pollock, las aspiraciones de la filología a ser considerada una disciplina científica en la academia alemana responden a una necesidad de legitimidad de los estudiosos de la filología que reclamaban para ella un marco de referencialidad y prestigio, sostenido por la trayectoria que la precedía:

La filología era la reina de las ciencias en las universidades europeas del siglo XIX, dominando ese mundo como un coloso con su poder conceptual e institucional. Marcó el estándar de lo que el conocimiento científico debía ser e influyó a otras disciplinas (Pollock, 2015: 2-3).

Durante estas décadas de “dominación de la filología alemana, que marcó la excelencia en el estudio de las lenguas escritas” (Pollock, 2015: 22), la práctica de recuperación, traducción, copia, establecimiento de versiones definitivas y escritura de manuales sobre lenguas, todas tareas de esta nueva disciplina filológica, estableció una forma de aproximación al pasado. Sin embargo, con el nuevo siglo se afirmó un desprestigio de los parámetros de la científicidad de la filología. Al explicar esta “caída en desgracia”, Pollock pone en evidencia la falta de sustento teórico que cargan los filólogos y cómo estos han perdido la perspectiva sobre qué es “la pregunta filológica” y “qué significa hacer filología” (Pollock, 2015: 5).

Esta disciplina devenida en una “práctica sin teoría”, como la caracteriza Pollock, no termina de expresar principios teóricos que sustentan el ejercicio de, por ejemplo, la ecdótica o la crítica

textual; por ello, en el libro que compila, Pollock propone analizar la filología a partir de cómo esta se ha manifestado en diferentes épocas y zonas del mundo. En este punto se encuentran sus aportes a la revista *Philological Encounters*, el proyecto conjunto del Forum Transregionale Studien y la Freie Universität Berlin, y dirigido por el Dr. Islam Dayeh, especialista en estudios árabes e historia intelectual islámica, que continúa produciendo conocimiento sobre la filología como disciplina en la actualidad. La revista *Philological Encounters (PHEN)*, se trata de un proyecto académico que busca, precisamente, problematizar el rol actual de la filología más allá de los textos y las perspectivas europeas en particular u occidentales en general. *PHEN* integra filologías de Asia, África, Medio Oriente y Europa en un intento de “recuperación crítica del arte [craft] de la filología”: “estos problemas han surgido en el contexto de discusiones sobre pluralismo metodológico y universal”, y resultan cuestiones que hay que atender para ejercer “una reflexión crítica de los encuentros filológicos del pasado pero también hacer contribuciones esperanzadoras para nuestros encuentros de hoy, y para la forma y los sentidos de las filologías por venir”, afirma Dayeh (2016: 2-3).

En el primer volumen de *PHEN*, Sheldon Pollock interviene con un artículo titulado “Philology and Freedom”, en el cual problematiza la crisis contemporánea de la filología, que señala como otra manifestación de las múltiples que han ocurrido antes, pero que no parece tener parangón histórico en sus características. La filología, para Pollock, ha perdido relevancia en tanto se presupone una disciplina con cada vez menos presupuesto en un contexto en el que “problemas globales de enorme magnitud” en otras áreas absorben una gran cantidad de “recursos intelectuales y económicos” de las instituciones, mientras que los propios filólogos tampoco demuestran “demasiada habilidad” en “defender la filología filológicamente” (Pollock, 2016: 8), lo que ha conducido a que en la actualidad la disciplina “viva una existencia pálida, fantasmal” en la que apenas sobreviven y se destacan sus componentes metodológicos, como “la crítica del texto, la bibliografía, la gramática histórica, la lingüística de corpus” (Pollock, 2016: 13). Pero estos, afirma Pollock, son los medios, no el fin de la filología. Y a partir de este punto propone, de manera similar a Hamacher, que la filología es “la autorreflexión crítica del lenguaje”, y que es especialmente importante debido a que este conocimiento es “globalista”, historiza su propio objeto, es metodológicamente plural —en tanto se centra en construir sentidos a partir de textos, enfrentándose constantemente a formas diversas de hacerlo—, problematiza la construcción del conocimiento, reivindica la memoria, abre el pasado a la crítica responsable, facilita el encuentro

con la belleza y la creatividad interna de los textos y permite “la experiencia intelectual incomparable de hablar con los muertos” (Pollock, 2016: 13-16).

El problema, sin embargo, es que la filología cuenta con un objeto de estudio —la lengua utilizada en los textos—, una teoría general de interpretación de su objeto —la hermenéutica— y una serie de herramientas metodológicas —el análisis gramatical, la crítica textual, el estudio retórico-histórico— pero no cuenta hoy con un lugar distintivo en la división disciplinar del trabajo intelectual académico institucionalizado. La propuesta de Pollock es volver a darle lugar a la filología en lo académico no tanto porque en sí misma la filología represente una revolución académica, o un regreso a cierta forma disciplinar de trabajo humanístico intrínsecamente mejor, sino porque considera que la filología propone formas diversas de leer, y esa diversidad implica un ejercicio ético de empatía y amplitud de pensamiento. “Sos como lees, y aprender a leer de forma diferente significa, potencialmente, aprender a ser diferente” (Pollock, 2016: 27): en este punto la potencialidad de la filología para Pollock radica en la posibilidad de democratizar las interpretaciones y ejercitar la incorporación de nuevas lecturas de los textos, y se distancia de otros autores que, afirma, proponen “ir más allá de las apariencias hacia la verdadera realidad” (Pollock, 2016: 26), como Edward Said.

Precisamente Said (2004) se ocupa de estudiar la situación contemporánea de la filología como una disciplina cuya característica constitutiva es la falta de atractivo: “la filología es probablemente la menos popular, menos sexy y menos moderna de cualquiera de las ramas del conocimiento asociadas con el humanismo”, afirma, y agrega que es “la que menos probablemente surgiría en discusiones sobre la relevancia del humanismo para la vida a principios del siglo XXI” (Said, 2004: 57). Y sin embargo, Said le dedica este artículo entendiendo que la potencialidad de la propia filología como disciplina históricamente ha sido capaz de develar sentidos de textos fundamentales: explica que la lectura es el acto indispensable de toda filología, el gesto inicial *sine qua non*, y que es aquello en lo que radica su relevancia.

Una verdadera lectura filológica es activa; implica meterse dentro del proceso que ya está dándose en las palabras, y develar todo lo que puede estar escondido, incompleto, enmascarado o distorsionado en cualquier texto que podamos tener frente a nosotros. En esta perspectiva del lenguaje, entonces, las palabras no son signos pasivos o significantes

representando humildemente una realidad superior: son, en cambio una parte integralmente formadora de la realidad en sí misma (Said, 2004: 59)

Esta forma de lectura no sólo se vuelve una práctica filológica, sino el imperativo de toda filología: Said propone que además de ser una lectura en sí misma, debe ser una lectura “originada en una receptividad crítica” (Said, 2004: 66 y sigs.), que no se entretenga meramente en la “orfebrería y vacilación de toda escritura”, sino que parta de la “alerta y el descubrimiento de conexiones que de otra manera son oscurecidas por el texto”. Said en este punto marca la importancia entonces de ejercer un develamiento de ciertos sentidos ocultos del texto, de todo aquello que “puede estar escondido, incompleto, enmarcado o distorsionado”, perspectiva de la que se distancia Pollock. Said remarca además que la práctica filológica “es un detallado, paciente escrutinio de una atención de toda una vida a las palabras y a la retórica por la cual el lenguaje es usado por seres humanos que existen en la historia” (Said: 61), y para llevar adelante esta práctica es necesario “recibir cada texto en toda su complejidad y con la consciencia crítica de cambio (...) que pueda ir de lo general a lo particular” (ibid.).

El objetivo que persiguen las exigencias que Said tiene hacia la filología es que analice los textos también en su contexto político: los filólogos deberían ser capaces de ir del texto al contexto y viceversa, entendiendo que no hay lectura filológica que no imbrique ambas dimensiones. Said no desea que la filología sea “conocimiento que termina sirviendo al poder”, lo cual la llevaría a volverse estéril, inefectiva e irrelevante para la vida; propone que inste a los lectores a involucrarse en la acción y la política implicada en cualquier texto.

Tanto Gumbrecht como Pollock y Said rodesarrollan la mayor parte de sus investigaciones en universidades estadounidenses: también desde una de ellas, Dartmouth, y en la misma línea que las reflexiones sobre el análisis de la función política de la filología de Said, Michelle Warren (2003) propone una filología que permita leer textos de la cultura desde un posicionamiento político claro. Warren habla de una “posfilología” que no puede pensarse sino dentro de una tríada de nuevas formas de entender la cultura que involucre, junto con la posfilología, al pensamiento posmoderno y posicionamientos poscoloniales. En principio, Warren acuerda con otros autores ya mencionados en identificar una crisis de identidad disciplinar en la filología:

Filología, posmoderno y poscolonial [son conceptos que] están vinculados primero y ante

todo por sus respectivas crisis de identidad: numerosas publicaciones exponen controversias sobre su definición. Etimológicamente, la filología designa un potencialmente infinito rango de actividades conducidas por “el amor al lenguaje”. (...) La *filología* así media entre el entendimiento más amplio posible del conocimiento textual y las técnicas más especializadas para la producción de textos. Parcialmente por este motivo, es a la vez ubicua e invisible (Warren, 2003: 20).

A partir de esta definición, Warren explica que la filología requiere adoptar nuevas formas de identificarse, ya no con una práctica vinculada a lo moderno y colonial sino a estrategias de resistencia a los colonialismos occidentales desde el posmodernismo y el poscolonialismo.

Mientras el posmodernismo desmantela las estructuras binarias que sostienen la dominación colonial y ofrece herramientas potencialmente corrosivas para la crítica cultural y política, su perceptible amoralidad y ahistoricismo dificultan profundamente las demandas materiales de emancipación y resistencia. La negación del posmodernismo a la agentividad y subjetividad del individuo, además, parece dar licencia a la explotación neocolonial, y anula la posibilidad de resistencia intencional. Y más de un crítico ha notado la perniciosa ironía de una negación filosófica de la efectividad del individuo humano en tiempos donde pueblos subyugados estaban ejerciendo la independencia de los regímenes coloniales (Warren, 2003: 23).

Pero “desmantelar las estructuras binarias que sostienen la dominación colonial” y corroer la crítica cultural tradicional requiere el contacto con una filología técnica, capaz de atender a las condiciones de producción específica y particular de los textos y sus afecciones. Warren entiende que toda (pos)filología debe romper la polarización que existe entre filología y posmodernismo, reconociendo que si bien la primera representa la organización del estudio de los textos como la disciplina piloto de la modernidad, renovarla en la contemporaneidad podría significar el fin de la oposición método/teoría que la filología sufre como una falta de solvencia frente a otras humanidades en el siglo XXI (Warren, 2003: 25). Warren ve en los cuestionamientos contemporáneos a la filología indicios de la posibilidad de nuevas estructuras disciplinares que la acerquen a las demandas de la actualidad de otras disciplinas como la historiografía:

La posfilología va más allá que la búsqueda por los orígenes, dispersando las jerarquías

evolutivas, por lo cual el estudio de los “materiales originales” –vistos “desde una orientación posmoderna de la filología material” (como renombró Nichols a la “posfilología”)– están mejor valuados que los estudios que introducen ediciones. De hecho, el desplazamiento de la originalidad de la posfilología valida los productos de filologías anteriores como objetos de estudio. Esta desmitificación del artefacto, de cualquier proveniencia histórica, habilita una historiografía desde múltiples posiciones (Warren, 2015: 27).

Toda filología requiere una historización de su práctica y las condiciones que le dieron lugar como disciplina. Según Warren, las exigencias que la filología encuentra en el presente incluyen prácticas que problematicen en términos posmodernos la teorización de sus metodologías, y una epistemología que colabore con visiones poscoloniales al momento de concebir su objeto de estudio que es, fundamentalmente, una cultura occidental que es preciso reconocer como colonial.

En una línea similar se encuentran los trabajos de Markus Messling, quien también forma parte del primer número de *PHEN*: especialmente enfocado en la cuestión del racismo en la historia de la filología, Messling también se ocupa del “retorno a la filología” de la teoría y atiende a la forma en la que la reconstrucción de cierto pasado de la filología no pone suficiente atención en

los modelos que la filología ha generado. No solo han sido eurocéntricos en el sentido de estar dotados de un elitismo que invalida África, sino también en que específicamente han ofrecido una visión cultural de caracterizaciones de los pueblos no europeos (“griegos”, “arios”, entre otros) que fueron excluidos y, muy frecuentemente, subyugados por este mismo motivo. Esto es particularmente cierto si se habla de las teorías esencialistas, deterministas y biologicistas de la producción simbólica humana que hoy constituyen la totalidad de la filología del siglo XIX (Messling, 2012: 153).

Messling trabaja recogiendo la influencia que pensadores como Friedrich von Schlegel, Joseph Gobineau y August Schleicher tuvieron en la constitución de discursos sobre raza, cultura y lengua, y cómo estos afectaron la construcción de sentidos en torno a la valorización de algunas culturas sobre otras.

La cultura moderna europea de forma incontestable jugó un rol ideológico determinante en

el imperialismo y el racismo. Para Said, el racismo constituye en este asunto el “único” núcleo [de diferencia] biológica, que refuerza un discurso determinista que reduce la cultura a esencias inevitables e inalterables, y podrían ser calificadas de “racismo cultural”. A nivel histórico, este punto de vista es altamente didáctico, porque incluso si se acuerda que el concepto de racismo, en su sentido moderno de la fijación biológica de características humanas, no debería ser suavizado o banalizado, aun así continúa siendo verdad que los criterios biológicos solos por sí mismos no proveen una organización jerárquica de variedades (o, en este discurso, razas), que solo se da a través de una contextualización particular de la diferencia biológica (Messling, 2012: 163).

Messling pone el foco de su análisis específicamente en ejercer una genealogía histórica de ciertas jerarquizaciones ejercidas en relación a la diferencia cultural a partir de autores como Said, a quien reconoce como un antecedente central en la materia —especialmente a partir de *Orientalismo* (2008 [1978])—. Sin embargo, insiste en que a la pregunta de Said por la identificación del orientalismo en “cada discurso europeo acerca de otros individuos, lenguas, culturas y textos” le falta todavía “elevar la pregunta por la representación académica, más específicamente por la representación filológica, en el centro de todo análisis crítico- epistemológico de la cultura textual” (Messling, 2012: 165).

En el primer número de *PHEN*, de hecho, Messling vuelve explícitas estas críticas afirmando que “muchas concepciones filológicas se desarrollaron codo a codo con la antropología determinista” y que el “giro filológico” que afirma que la filología es una disciplina “autoconsciente” debe en verdad reclamar esto para el presente y el futuro de la propia disciplina (Messling, 2016: 79). Messling advierte este problema tanto en la filología dedicada a la historia de las lenguas como en la que toma por objeto a los textos y la cultura (2016: 95-97). En este punto, expone que es posible observar en la historia de la filología europea, en términos generales, un enfoque intrínsecamente determinista y esencialista que concibe los textos y las lenguas europeas como el centro de la cultura que es necesario investigar, descartando perspectivas orientales, africanas y americanas.

Desde otra disciplina —y desde otro continente— las formulaciones de Daniel Link (2015) se concentran en el estudio de la filología desde la crítica literaria, atendiendo especialmente al modo en que la filología ha influido en la construcción del objeto literatura, las construcciones teóricas

que lo sostienen, y la influencia que ha tenido en otras disciplinas. En línea con la perspectiva de Cerquiglini, Link considera que la filología se fundó durante el siglo XIX como un saber metadisciplinar establecido en correlación con el proceso de masificación de la imprenta (Link, 2015: 23): un modo de procesamiento de la masa textual que comenzaba a producirse y reproducirse. Frente a la masificación, el interés de los filólogos se vuelve al manuscrito, al código único, a los detalles en los que podía radicar un origen único de las obras reproducidas luego en cientos de miles de copias (en claro diálogo con la tesis benjaminiana del “aura” en la era de la reproductibilidad técnica⁷). Así, la filología pasa a ser la “filología del detalle (es decir: filología a secas)” (Link, 2015: 124), ordenada a partir de un método que exige la máxima erudición posible para producir la versión más cercana objetivamente al origen de cada texto.

El estatuto científico que la filología construyó para sí misma a partir del siglo XIX (Gumbrecht, 1971) facilitó la organización de un reparto de credibilidad y prestigio que permitió a su vez organizar el campo de las humanidades bajo la tutela general de la filología. Así, se organizó un campo disciplinar y con él

el estado al que ha llegado la filología a partir del impulso de Wolf y de Ritschl: el estudio sistemático y crítico de la lengua transmitida por los textos y el estudio de la historia y de las llamadas ciencias auxiliares como la epigrafía, la numismática, la arqueología. (...) La primera es ciencia pura. La segunda es estética y ética. La primera es conocimiento positivo; la segunda, saber intempestivo. (...) Anterior a la lógica de la ciencia e incluso anterior a la lógica del historicismo en el que abreva la ciencia filológica, está la óptica de la vida” (Link, 2015: 44).

La construcción de la filología como “ciencia pura” o “conocimiento positivo” parte de concepciones gestadas entre los siglos XVIII y XIX por las cuales tanto el lenguaje como los textos eran susceptibles de ser estudiados bajo criterios objetivos y métodos capaces de garantizar un acceso a los orígenes de su producción. Esta tendencia a descubrir mediante métodos positivos el origen de su propio tiempo ordenó a la disciplina desde el siglo XIX, y Link advierte que en la contemporaneidad es esta característica la que le impide a la filología salir de la situación de crisis

⁷ Cf. el ensayo de 1936 de Walter Benjamin “La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica” (Benjamin, 2012 [1936]).

disciplinar en la que se encuentra: “la filología se sobrevive a sí misma en la medida en que se destruye como ciencia positiva y en la medida en que se desembaraza de una concepción (historicista) del tiempo homogéneo y lineal” (Link, 2015: 38).

Dentro de cierto sentido común al respecto, la filología es lectura, pero no solamente esto, y a la vez hay formas de lectura que no se corresponden directamente con la filología. En este sentido, Link hace una descripción de aquellas prácticas que sí identifica como filología: particularmente, ciertas formulaciones en torno a la *close reading*. Para abordar esta cuestión, retoma los trabajos de Marjorie Perloff, que indaga la cuestión de la lectura de poesía en un contexto de “crisis de las humanidades”

que supone la crisis de un método de lectura, la *close reading* propia de todos los formalismos. (...) Al historizar las formas de leer (...), marcaría una discusión a propósito del *lugar* que ocupa la *literacy* (la habilidad de leer y escribir, y todo el universo cultural asociado con esas prácticas, cuyo punto de incandescencia sigue siendo la poesía) entre las demás prácticas. Cada uno de estos tiempos se corresponde con un período de la Modernidad: la modernidad letrada, que impuso la lectoescritura como obligatoria y necesaria para la constitución de los Estados Nacionales y el funcionamiento de las sociedades democráticas. La modernidad massmediática, al mismo tiempo que la crisis de la modernidad letrada, señaló la crisis de la pedagogía de la lectoescritura y la modernidad neo-letrada (desde el cambio de milenio hasta nuestros días). Algunos comparan ese umbral crítico con la invención de la imprenta” (Link, 2015: 119).

A partir de esta disquisición se abren dos caminos en el desarrollo teórico de Link: por un lado caracteriza a la *close reading* como una práctica vinculada a la “explicación del texto” y a la filología decimonónica propia de la modernidad letrada, y por otro lado establece otros modos de lectura como “la *far reading* de los culturalismos y la *distant reading* propuesta por Franco Moretti como clave de su comprensión de la *Weltliteratur*.” (Link, 2015: 120-121).⁸

⁸ En esta línea se insertan también los trabajos de Sheldon Pollock, especialmente el libro compilado por él y otros filólogos en 2015, *World Philology*, al que ya se ha hecho referencia. La revisión de la cuestión de la lectura “pegada al texto” o *close reading* está también abordada en el trabajo de Pollock en el primer número de *PHEN*, donde la vincula a la definición de filología como “leer lento” [*langsam Lesens*] de Friedrich Nietzsche; esta última funciona como antecedente para vincular las elaboraciones sobre la lectura de la filología y la crítica literaria, no solo para la

Sin embargo, más allá de esta caracterización general, Link señala la emergencia de nuevas formas de leer propias de la cultura digital. Estas nuevas formas, generadas por innovaciones tecnológicas, requieren nuevas estrategias de lectura que, para Link, suponen otra forma de ejercicio de la *literacy*, del aprender a leer y a escribir; quizás, nuevas alfabetizaciones: supondría situar la práctica de escritura en relación con las nuevas tecnologías (los *literacy studies*). “No sería demasiado osado suponer que nos enfrentamos a una nueva revolución de los patrones de lectura y, por lo tanto, de alfabetización (una ‘nueva filología’)” (Link: 23). A esta nueva filología, que camina detrás de una nueva alfabetización después de la irrupción de la cultura digital, Link la caracteriza más bien como una “posfilología”: “llego pues, no a la filología sino a la posfilología, a la que tal vez convenga poner en correlación con el naciente geocriticismo (...). Y llego a la filología después de su *necesaria* destrucción” (Link, 2015: 36).

Para Link, la concepción de la lectura que hay detrás de esta filología no es precisamente la *close reading* de la modernidad letrada: se trata de una lectura con operaciones restringidas: en la era digital, la lectura se trata de ejercer las “operaciones añadir, buscar, cambiar, destruir” (Link, 2015: 122). Y precisamente, para Link pensar en una posfilología de estas operaciones a la vez humanas y propias de un soporte que los usuarios que escriben no acaban de comprender, implica necesariamente

empezar a reflexionar sobre la no-humanidad y el carácter incluso inhumano del nuevo medio. O en la posibilidad de que el medio supere gradualmente nuestra capacidad de *add, browse, change and destroy*, o, lo que es lo mismo, que seamos nosotros quienes nos convirtamos en el objeto último de la manipulación digital (Link: 123).

Las preguntas habilitadas por Link en esta cita permiten acceder a una manera particular de entender la cuestión filológica: delimitar qué significa leer en la era digital traza necesariamente las tareas de una filología nueva, de una posfilología encargada de estudiar las transformaciones de la pantalla. Pero Link confía en las posibilidades de transformación de la filología, en tanto concibe que sus prácticas disciplinares pueden cerrarse en aquellos puntos en los que no admite una cultura libresca. Supone que la posfilología es capaz de deshacer su tendencia a la *close*

close reading sino más contemporáneamente también para la *distant reading*, utilizada específicamente para el procesamiento computacional de la literatura.

reading, abriéndose a nuevas formas de leer; destruyéndose como ciencia positiva, centrada en la linealidad temporal de la reconstrucción de un origen.

La filología, los métodos de *close reading*, los métodos de *far reading*, y una vez que el ciclo entero recomienza, una filología infraleve o, para decirlo con palabras de Werner Hamacher, una ‘posfilología’, una práctica entendida ahora como posthistoricista, e, incluso, como posdeconstructiva.

Una posfilología o una filología infraleve cuya condición de posibilidad es (...) la posibilidad de su propia destrucción. (...) La posfilología no solo toma como objeto el pasado, sino también el ‘presente vivido’. (...) Y por ese amor al presente y al mundo, y por los imperativos éticos y metodológicos que deducimos de ese amor es que podemos pensar la filología infraleve como manera de adecuarnos al poema diferencial de nuestro tiempo, libres de la dialéctica de lo cercano y lo lejano, o mejor, habiendo llevado esa dialéctica de lo cercano y lo lejano, a un plano de consistencia donde lo que importa es ahora el tiempo. (Link, 2015: 124)

Así, ya no importan las disquisiciones entre *close reading*, *far reading* o *distant reading*, porque en esta forma de entender la filología la lectura crítica que vincula texto y contexto no se mide en términos de distancia, “porque no hay separación posible entre lo que está escrito y lo que vive (y por lo tanto, lo que lee)” (Link, 2015: 125). La lectura entonces ya no estaría caracterizada por la cercanía del erudito con el manuscrito, del copista sentado en el *scriptorium* medieval con la primera copia de un texto, sino por cómo la lectura puede sufrir una “afectación al Tiempo y a los tiempos: una lectura ni cercana ni lejana, sino ‘en cámara lenta’, un *ralentí* (escribió Roland Barthes en *S/Z*). En ese ralentamiento o *retard* aparecerá lo infraleve, lo que en la poesía y el arte vive todavía” (Link, 2015: 125). Es precisamente en el tiempo donde hace foco Link: una junta de tiempos, pasado y presente, que no podrían ser sino consecutivos en la lectura del papel, pero que en la pantalla encuentran la posibilidad de su simultaneidad.

Para Link, finalmente, la posfilología es una nueva forma de la lectura y el procesamiento de textos que inició la filología en el siglo XIX; pero ya no es una lectura lineal, sino que se propone como disciplina que ha renunciado a la positividad que le exigía un comienzo propio de los siglos XVIII y XIX, y que abandona la lectura lineal. Por esto a Link le interesa especialmente la cuestión

temporal de la lectura: para establecer modos de vinculación con un archivo, el objeto de la filología, en tiempo presente y pasado a la vez, de manera similar a como la proyecta Raúl Antelo. El de la filología sería así un objeto instalado plenamente en el espacio, como lo dice el título del libro, en la sutura entre la cultura que alguna vez fue, y que quizás ya no sea, y aquello que es: “una noción de archivo” que “nos permitiera pensar en el papel que las fantasmagorías cumplen en relación con la memoria y la cultura, es decir: en la sutura entre pasado y presente, y entre dos tipos de cultura: la cultura letrada y la cultura digital” (Link: 363).

A partir de aquí, resulta interesante vincular este último planteo teórico de Link con otro académico argentino que mantiene una postura particular con relación al vínculo entre cultura letrada y cultura digital. Juan José Mendoza expone en *Escrituras past_* (2012) las tensas relaciones entre la cultura letrada, la cultura industrial y la cibercultura, tres modos de producción y de circulación cultural que estarían en plena encrucijada de reparto de preeminencias entre fines del siglo XX y principios del XXI:

mucho más acá, pero en conexión con estos debates, se impone sobre el fin del siglo XX y principios del XXI la discusión en torno no sólo de la relación entre cultura letrada y cultura industrial sino también entre éstas con la «cibercultura». De allí emergen una serie de trabajos que tangencialmente atañen incluso a la historia de la informática y están caracterizados por el estudio de la relación específica entre literatura y era digital (Mendoza, 2012: 55)

Pocos años después se sumará a esta serie de trabajos el ensayo del propio Mendoza “Avatares de los textos en la época de la reproductibilidad digital. (Ensayo para una historia de las textualidades)” (2019) en el que explicita que la cibercultura ha dado pie a “nuevos avatares de la textualidad [que] están suscitando la necesidad de constituir un nuevo campo de trabajo pergeñado con las tradiciones de la filología, la historia del libro, la historia literaria, la teoría y la crítica”. En un escenario de diversificación de respuestas posibles para el problema de las nuevas textualidades, Mendoza propone que la filología puede extender su competencia disciplinar y permitir un abordaje específico en términos históricos:

en la era digital el cibertexto (entendido como máquina de producción de variedades, organizaciones no-lineales de los textos) surge como portador de muchas formas de

textualidades precedentes, cifrando en su interior, a su vez, muchas historicidades superpuestas. Entendida así, la textualidad digital comienza a dar motivos para una nueva reflexión teórico-crítica-filológica (Mendoza, 2019: 205).

La lectura de estas tres formas de “lo letrado” implica una reflexión de carácter filológico que puede entenderse como un cierto regreso a una perspectiva de corte histórico, además de teórico y crítico: para Mendoza, la tarea que podría ocupar a la filología en adelante si desea estudiar la cibercultura en su especificidad es la de ejercer

una “Historia de las textualidades” que sea capaz de abarcar la relación dialéctica entre varias historicidades en conflicto: la de los textos y la de las culturas. La cultura letrada, la cultura industrial y la cibercultura serían algunos de los grandes bloques operativos de esta historia que, desde luego, también sería necesario deconstruir (Mendoza, 2019: 221).

Según Mendoza, la era digital incluye modos de lectura que denomina “maquínicos” y que pareciera coincidir con aquellas “operaciones de lectura” que componen la cultura digital (“añadir, buscar, cambiar y destruir”) señaladas por Link en *Suturas*. Estos fenómenos “suscitados por los propios avatares del copy-paste” (Mendoza, 2019: 218) implican propuestas novedosas en torno a los métodos tradicionales de la filología: la pregunta que se hace Cerquiglini acerca de la “vuelta de página” que podría significar la utilización de elementos posttextuarios para la filología, especialmente la pantalla, organiza nuevos métodos, nuevas estrategias para leer filológicamente. ¿Qué queda del *know-how* de la filología tradicional, “reina de las humanidades” (Pollock, 2015) del siglo XIX? Dice Mendoza que para estas preguntas, también,

la historia de las textualidades comienza a ser una respuesta. A fin de comenzar a desandar ese arduo camino, una de sus estrategias ha consistido en tomar del modelo de trabajo de la ecdótica y la crítica textual para concebir una nueva historia de los textos, palpable efectivamente en un sinnúmero de proyectos de digitalización de acervos bibliográficos y fondos documentales. Al mismo tiempo, en un contexto de proliferación textual, dentro de los trabajos de digitalización emergen como fundamentales las preguntas por las fuentes fidedignas: las preguntas sobre las condiciones de producción y los avatares de la inscripción en la propia historicidad de los textos (Mendoza, 2019: 218).

Así, en medio de una crisis disciplinar, que se enfrenta a un objeto transformado a partir de las nuevas textualidades, con un caudal mucho mayor a aquel que se había consolidado como “masivo” durante el siglo XIX, y con requerimientos teórico-disciplinares a la altura de nuevas herramientas de manipulación de estos materiales, la filología no pierde toda validez como método interpretativo. De hecho, incluso en las conceptualizaciones más recientes, reaparece una y otra vez la función tradicional de la filología: historizar los textos. Quizás dentro de sus tradiciones y métodos, o al menos de algunos de sus perfiles metodológicos, se esconden líneas de trabajo que, transformadas, puedan resultar en nuevos paradigmas para leer la cultura digital.

Específicamente, la reivindicación que Mendoza hace de la filología como una práctica o disciplina con potencialidades suficientes para representar una matriz interpretativa para las nuevas textualidades tiene una íntima vinculación con lo que autores como Eisner (2011) y Harpham (2009) llaman “el retorno a la filología”. Estas nuevas representaciones podrían reunir estrategias que durante los siglos pasados parecieron irreconciliables: métodos historicistas y formalistas que podrían verse puestos en correlación para fundar una filología que se ocupe de “la clasificación de las relaciones entre documentos y las investigaciones de historiadores sobre la singularidad de esos documentos” (Eisner, 2011: 9). El objetivo de esta nueva filología ya no sería “reconstruir la obra en el momento de su producción ni las circunstancias históricas de su reproducción sino utilizar la historia de su supervivencia para descubrir las estructuras fundamentales de la obra” (Eisner, *ibid.*): esta sería una filología capaz de reencontrarse con la crítica literaria volviendo a ocupar a su vez el lugar de “diosa de los textos materiales” (Eisner, 2011: 12). De hecho, el retorno a la filología por parte de críticos literarios tiene que ver con el “vibrar de una cuerda íntima” en el corazón de la disciplina, una tendencia profundamente interna de todo estudio literario, que indicaría que la rigurosidad de la filología es la solución a todos los problemas de la crítica literaria (Harpham, 2009: 54).

Y sin embargo, las exigencias que podrían hacerse a esta nueva filología, que alimente la crítica literaria con el rigor y la historicidad que requiere, no dejan de estar adherida a nociones propias de los siglos XIX y XX que impiden una actualización real de su marco teórico. En palabras de John Dagenais, no es posible creer fácilmente que “[la filología] haya volado demasiado lejos de nociones como la del ‘texto seguro’ como quisieran aparentar (...) a pesar de que en su núcleo intente dismantelar la ‘matrix del manuscrito’, [a través d]el cuestionamiento de los supuestos que

subyacen al proceso de la edición crítica” (Dagenais, 1994: 12-13).

Los distintos momentos de la historia de la filología que se han referido aquí tienen que ver con distintos giros epistémicos de los que la práctica filológica participa como dispositivo de interpretación u organización del archivo. Con posterioridad a la masificación de la imprenta, la expansión de la cultura impresa y la alfabetización de ese público que debía ser lector (Chartier, 1994), la filología contribuyó a establecer el continuum de una historia organizada entre sujetos nacionales (Gumbrecht, 2004), cuya consistencia tenía relación directa con su continuidad en el tiempo, dada por la antigüedad de sus lenguas y tradiciones orales y manuscritas. Es en esa misma escisión entre oralidad y escritura, lengua y dialecto, cultura letrada y cultura popular (Ong, 1987; Chartier, 2000) donde la filología se afirma. En el presente, con la emergencia de la cultura digital, cambia el soporte y con él cambian radicalmente los modos en que el lenguaje se relaciona con los dispositivos que lo procesan. No sólo debido a la circulación de nuevas concepciones de lectura sino también a partir del avènement de la cultura digital, la filología requiere construir nuevos métodos, que desanden aquellos que la caracterizaron en el último siglo, para no caer en la obsolescencia. En este sentido, parecen manifestarse claramente dos movimientos: uno que sale de la filología como respuesta a su propia crisis, en busca de renovación; y otro que proviene de la contemporaneidad, aparece en función de las novedades de los soportes tecnológicos de los textos, y va hacia la filología en busca de respuestas, pensando en cómo procesar ese ingente caudal de objetos textuales.

Según Mendoza (2017) la cultura digital sufre en lo contemporáneo un proceso de gentrificación, por el cual aquello que en algún momento representó un espacio emergente de producción por fuera de los circuitos de mercado atraviesa una valorización que impulsa que el acceso esté restringido a una gran porción de la población. Pero la cultura digital es al mismo tiempo “multimodal” y está en constante transformación: en ella estallan algunas estructuras propias de la cultura impresa. Sus modos de organizar las prácticas y los sujetos que despliega no están desconectados de los de la imprenta, pero los reinventan y superan ampliamente. Por eso, como recuerda Link, *delenda est philologia*: “la filología ha de ser destruida”, su imperio debe destruirse para dar lugar a otro, a una nueva temporalidad mucho más vinculada con las nuevas condiciones materiales, teóricas, quizás filosóficas del texto digital. Aquello que se le exige a la filología es que se transforme como disciplina para poder dar cuenta de estas inmensas mutaciones de la

textualidad, o más bien de las textualidades digitales en toda su multiplicidad. En este sentido, analizar la era digital como un proceso a gran escala que produce un tipo particular de productos culturales implica entender su diferencia en relación a formas previas de textualidades, como aquellas propias de los siglos XIX y XX, vinculadas a la masividad de circulación del texto impreso.

La circulación de nuevas textualidades se relaciona con la realidad como la caracteriza Roger Chartier: “la realidad es una pantalla que, como el libro, conlleva textos” (Chartier, 2000: 204), que han tomado diversas formas a lo largo de la historia, y en la medida en que esto ocurre es preciso entenderlos en su especificidad.

Hay una ilusión que debe ser disipada, la ilusión de que un texto es el mismo texto aunque cambie de forma. Podemos reflexionar en el ejemplo del paso del rollo al códice. Pienso que tenemos una relación muy particular y muy anacrónica con los textos de la Antigüedad. Leemos los textos de la Antigüedad a través de los criterios impuestos por la cultura del códice, y pensamos espontáneamente que los autores de la Antigüedad son autores como los hubo después del siglo XVIII (Chartier, 2000: 208).

Por esto es posible hablar de nuevas textualidades, de cibercultura, de cibertextos. La especificidad de las nuevas textualidades amerita lecturas que las aborden en su historicidad y contexto disciplinar. Así, “al mismo tiempo que deben explorarse y controlarse las nuevas posibilidades procuradas por la reproducción electrónica de los textos, deben mantenerse lugares en que la inteligibilidad de la cultura del códice, del manuscrito o del impreso sea siempre concebible, comprensible” (Chartier, *ibid.*), logrando mantener la inteligibilidad de estas nuevas textualidades.

Las tensiones que las nuevas textualidades y la cibercultura sostienen, en este panorama, con la filología están ligadas a una tradición particular de una disciplina nacida en el fin de la era Clásica. Hija de la afluencia de textos y la necesidad de ordenarlos y sistematizarlos, la filología se caracterizó por ser una disciplina con gran relevancia, fundamentalmente, después de la popularización de los textos impresos y con el avenimiento de la modernidad textuaria. Y sin embargo, posee tras de sí una historia previa a su institucionalización como disciplina en la que es posible identificar la construcción del objeto que la disciplina alzó como propio: la tradición textual. En el siguiente apartado se propondrá una breve reseña de la conformación del objeto que

condujo a la filología posteriormente a su institucionalización como disciplina académica en el siglo XIX.

2. Antecedentes y contexto: perfiles de la filología

Historia de la disciplina antes de la disciplina

Mientras que en el apartado anterior se analizaron algunas de las lecturas que diversos autores han hecho de la crisis de la filología, en este apartado se buscará analizar cuál es el perfil preciso de la filología que se encuentra en crisis. La recurrencia de la historización de su propia práctica que ejerce la filología es una de las características rescatadas por los teóricos mencionados en el apartado anterior como piedra de toque para la construcción de perspectivas críticas y será el enfoque a partir del cual esta tesis proyectará su análisis sobre la disciplina. Y sin embargo, las diversas reformulaciones del análisis de esta crisis sí identifican un problema en cierta filología “tradicional”, como ya se ha expresado. Para poner en foco el perfil específico de la disciplina que los autores ya citados critican —la crítica textual— es preciso recuperar, al menos brevemente, algunas generalidades a propósito de la historia de la filología previa al surgimiento de la filología como una disciplina académica institucionalizada.

Se mencionarán, entonces, características y figuras relevantes de la filología helenística y renacentista en la medida en que permiten observar de manera más precisa el giro específico que toma la disciplina a partir de mediados del siglo XIX. Luego se incorporará en el análisis el contexto específico de organización del sistema académico que comenzaba a gestarse en Europa a partir del siglo XVIII y que aportó las condiciones necesarias para el surgimiento de la filología como disciplina académica. Finalmente, se propondrá el que se entiende que es el principal dispositivo teórico y técnico que vertebró en términos generales la filología desde el siglo XIX: el arquetipo textual. El objetivo es aportar un panorama histórico general que permita dar cuenta de los contextos que dieron lugar a la filología que se pretende estudiar en los capítulos subsiguientes, una disciplina centrada, especialmente, en una restauración de los orígenes de los textos entendidos como obras.

La historia de esta disciplina identificada como “filología tradicional” tiene un primer momento de organización en el helenismo, en el desarrollo de políticas de conservación de documentos en los comienzos del siglo III a. C.. Estas políticas de conservación requirieron una voluntad particular de parte de quienes se ordenaron bajo el mando de Ptolomeo I y Ptolomeo II: Glenn R. Bugh (2006: 188), en su extenso trabajo editado por Cambridge, *Companion to the Hellenistic World*, explica que

a pesar de que el impulso hacia la conservación lingüística fue percibido a través de todo el mundo helenístico, su expresión más monumental fue la gran Biblioteca construida en Alejandría bajo Ptolomeo II Filadelfo. En esta institución, que empuñó las colecciones académicas y reales previas, los Ptolomeos se propusieron coleccionar cada libro griego que pudieran encontrar. La Biblioteca dominó todas las empresas intelectuales del mundo de habla griega por cientos de años (...). Además de producir su propia e individual obra científica y literaria, algunos de aquellos reunidos en el Museo [de Alejandría] también eran comandados para ser bibliotecarios –coleccionando, corrigiendo y clasificando los textos griegos, y supervisando las traducciones al griego de libros extranjeros. (...) El trabajo de estos intelectuales preservó y organizó la obra científica y literaria del pasado y formó el modo en que fue entendida.

La figura del filólogo comenzó a ganar preponderancia no como un mero “amante de las palabras”⁹ sino como un sujeto responsable por la toma de decisiones a propósito de la lectura de textos, que, según explica Montanari (2015: 26), incluía en ese entonces también su edición, transcripción y su organización. En este momento se comprende plenamente la caracterización que realiza Pfeiffer (1968: 102-3) de una primera “era libresca”:

El libro es uno de los signos característicos del mundo nuevo, el helenístico. Todo el pasado literario, herencia de siglos, corría el peligro de desvanecerse, a pesar de los trabajos de erudición de los discípulos de Aristóteles (...). La primera tarea fue recoger y almacenar los tesoros literarios para tratar de salvarlos para siempre. Precisamente a este período, últimas décadas del siglo IV a. C, podemos atribuir los primeros papiros que salieron a la luz en

⁹ Traducción literal de “φιλόλογος”: una de sus primeras puestas en escritura en este sentido se registra en el diálogo de Platón *Fedro*.

Egipto y nos procuraron muestras auténticas de libros griegos. (...) Podemos, incluso, barruntar que el cambio significativo en la naturaleza de la escritura griega que se verificó en la primera mitad del siglo III a.C., pudo ser debido al sentido estético de los grandes poetas filólogos. Estos libros eran medios necesarios para la regeneración de la poesía, lo mismo que para el nacimiento y desarrollo de la filología.

El afán por la copia con el que son retratados los sucesivos bibliotecarios, los académicos antiguos, señala una práctica de selección, puesta en valor y conservación que luego, a través de procedimientos de edición y traducción conformaría luego una “tradicción”: un recorte específico producto del descarte de una gran cantidad de material y un resto conservado al que se asigna una lectura firmada, validada. La posibilidad de formación, entonces, de la “obra literaria y científica del pasado” y el asentamiento del “modo en el que fue entendida”, en palabras de Bugh, es parte de la tarea de un nuevo actor social con acceso a textos. En tándem, la figura del filólogo cuya función se centra en conservar textos requiere un objeto propio transformado: no ya meros objetos a guardar sino obras a conservar. En este punto, la lectura sufre un desplazamiento particular: aparece aquí un interés no ya por ejemplares físicos sino por un texto que sobrevive en las copias y debe ser conservado. Es decir, el filólogo como figura interpretativa requiere una tradición textual a conservar. Esta surge, con Zenódoto, a partir de un desplazamiento de aquello que está a su cuidado: no ya copias sino textos.

Según explica Montanari (2015: 26-29), este desplazamiento se testimonia tanto en debates como en alteraciones en la concepción del tratamiento de los textos, manifestados en alteraciones, por ejemplo, del vocabulario referido al tratamiento de los textos: el pasaje de la descripción del tratamiento de los textos de la ἔκδοσις (edición, desarrollo) a la διαρθόσις (corrección, revisión, quizás incluso enmienda) marca la trayectoria entre la apreciación de un texto que debe ser editado y copiado y el registro de la existencia de un mensaje que es posible recuperar y que es necesario conservar a través de la corrección de errores y el procesamiento del texto para su pervivencia. El dato relevante a este respecto es que no existían formas de procesamiento de los textos con anterioridad a Zenódoto, en lo que se refiere a una alteración de los textos, precisamente, porque el interés estaba dado por la conservación de papiros y no por la supervivencia de un texto u obra: así, puede considerarse que Zenódoto es el primer “corrector” (διορθωτής) (Pfeiffer, 1968: 106), y por lo tanto el primer filólogo en términos de lo que Assmann describe como el “intérprete” o

“mediador” de un mensaje vinculado a un pueblo. Previamente, lo que podemos llamar editores (λογόγραφος), eruditos o académicos (γραμματικοί), en fin, bibliotecarios, realizaban meros comentarios o desarrollos (ἔκδοσις, nuevamente): no eran filólogos puesto que no ejercían la corrección o enmienda de los textos. El paso del procedimiento del comentario a la corrección de textos es lo que permite la fundación de la filología como se la conoce hoy. Los primeros usos del verbo διορθώ¹ asociado a esta práctica se refieren al ejercicio concreto tanto de la corrección de un escrito a partir de otras copias como de la adivinación o conjetura (Montanari, 2015: 28). Este procedimiento se inicia a partir de una preselección de la copia “más adecuada” (así se testimonia a partir de Zenódoto¹) y posteriormente de su corrección. Así, a partir de los manuscritos que siguen a Zenódoto, fundamentalmente de Homero, se comenzaron a copiar ejemplares, por primera vez, ya editados; es decir, comenzó de manera propiamente dicha la tarea filológica.

Temporalmente, además, este proceso coincide con el período en el que comenzó la primera traducción al griego de los textos sagrados hebreos, la Biblia de los Setenta, también conocida como *Septuaginta*. En este punto, y aunque la filología sacra no es objeto de esta tesis, es preciso marcar que la preocupación de los helenistas por elaborar una edición de la Biblia griega tenía que ver con poner en foco el problema de la autoridad y el carácter canónico de los textos. Esto puede advertirse en la obra de Eugene Ulrich *The Death See Scrolls and the Developmental Composition of the Bible* (2015) donde se pone de manifiesto, precisamente, el complejo derrotero de la estabilización de un texto sagrado. Sin embargo, no es meramente incidental que el desarrollo de una filología basada en conservar obras entendidas como una forma precisa, verdadera, de un texto coincida temporal y geográficamente con la traducción al griego del principal objeto de una religión basada en un texto. Fundamentalmente debido a que la filología como disciplina académica buscó desprenderse de la religión y entender su práctica dentro de un proceso de secularización, comenzó su propio camino en la organización de un objeto y una metodología propia, pero, como se verá en los próximos capítulos, no logró llegar tan lejos. Constituyó sin dudas una suerte de revolución para la conservación de documentos pero acentuó una tendencia propia de los teólogos: orientó la filología hacia la edición de un texto como una entidad que excede a sus manifestaciones físicas:

Creo que la obra filológica de los gramáticos alejandrinos, empezando por la primera generación, representó algo nuevo en la historia cultural, y marcó un progreso intelectual

significativo. La realidad y significancia de esta “revolución” se vuelven más y más evidentes y tangibles si tomamos una cadena fundamental de circunstancias: los aspectos y procedimientos de la producción de libros que moldeó materiales y, en cierto sentido, una base de herramientas “de artesano” y procedimientos de trabajo que fueron adoptados y utilizados por gramáticos para diversos propósitos y con diferentes perspectivas. Así, las herramientas y métodos de la producción de libros se convirtieron en las herramientas y métodos de la erudición, por virtud de un cambio intelectual innovador y decisivo, el cual signó una transición de los objetivos de un puro oficio de artesano, por ejemplo que corrige una copia individual en un *scriptorium* para crear un buen producto, hacia un objetivo intelectual de naturaleza filosófica, por ejemplo producir un ejemplar que contenga lo que se tenía por “el texto correcto” de la obra. Así, ya la copia no sería un ejemplar de una obra: en cambio, sería el texto de la obra dentro de ella la obra en sí, y esto implicó una diferencia aguda entre “corregir una (sola) copia” y “editar un texto en sí” (Montanari, 2015: 34).

La continuidad de la corrección de textos antiguos iniciada por Zenódoto se vio fortalecida e imperó como el mayor paradigma de trabajo con textos antiguos, fundamentalmente a través de la sofisticación del proceso de enmienda, que incluyó las primeras versiones de lo que luego serían recursos de la crítica textual como el *usus scribendi* [el privilegio de las variantes identificadas como aquellas propias del estilo del autor], *lectio difficillior* [el privilegio de la variante más erudita], o la corrección por métrica. Recién llegado el siglo XV comenzó una nueva etapa en el camino que, luego, conduciría a la filología académica.

Llegado el Renacimiento, y con el un renovado interés en el problema de la edición de textos clásicos, aparece en el centro de la filología el *textus receptus* o “texto recibido”, término que, como el de “vulgata”, se puede encontrar fácilmente en obras de crítica textual para referirse a la versión más extendida o la versión que cuenta con el beneplácito de muchos filólogos y lo han tomado como base para sus ediciones, a pesar de que inicialmente tanto *textus receptus* como *vulgata* referían a versiones puntuales del libro del Nuevo Testamento y de la Biblia respectivamente. Estas versiones fueron transmitidas gracias a los filólogos bizantinos a través de la consulta a varios (ya en ese entonces) *libri* y la consecuente *emendatio ope ingenii* o enmienda en base al criterio del editor (Morocho Gayo, 2004: 63). El significado de estas nuevas ediciones implicaba necesariamente un establecimiento de la *lectio recepta*, una conjunción, en general, de

lecturas tradicionales y conjeturas con posterioridad a la destrucción de los manuscritos anteriores, los cuales perdían validez una vez establecido el *textus receptus* (Kenney, 1974). La tradición que comienza Petrarca (1304-1347), que involucraba la resolución de errores mediante el apuntalamiento de las ediciones modernas a través de códices antiguos, junto con figuras como Lorenzo Valla (1407-1475), comenzó a evidenciar la inmensa cantidad de “errores” (adendas, lagunas, cambios) que acarreaban necesariamente aquellos textos que se consideraban establecidos: el papel preponderante que jugó la creación de la imprenta para toda la tradición escrita en el Renacimiento habilitó, posteriormente, nuevos debates a este respecto. Ya en pleno siglo XV, Angelo Poliziano no fue solamente el primer italiano en enmendar un texto griego (Pfeiffer, 1968), sino que su terminología jugó un rol significativo a la hora de buscar antecedentes de los métodos de ejercicio de esta crítica de los textos: su distinción entre *vetustissimus codice* y *novos codices* permitió que desarrollara un procedimiento central en la crítica textual, la *eliminatio codicum descriptorum*. En palabras de Rojo Santos (2014: 13):

Poliziano proponía una renovación de los métodos de la investigación filológica, pues su manera de entender la crítica textual difería de la de sus predecesores (de hecho, se asimila bastante a la filología actual), ya que no sólo se conformaba con colacionar los manuscritos existentes para obtener una copia satisfactoria, sino que también los organizaba en familias, aplicando el método de la *lectio difficilior* y recomendando la *eliminatio codicum descriptorum*. Asimismo, defendía la *emendatio ope codicum* por delante de la *emendatio ope ingenii*, el último recurso al que había que acudir a la hora de enmendar un texto. Su objetivo estaba claro: la restauración completa del texto latino, es decir, llegar hasta las primeras etapas del proceso de transmisión textual.

Se ha propuesto aquí seguir la continuidad de un ejercicio propio de la filología académica: la preocupación descentralizada, convertida en técnica, de la edición y la búsqueda de un texto que existió —o existe— más allá de los ejemplares conservados. No se busca dar con una cronología de la historia de la filología sino exhibir que los principales nombres de la filología premoderna estaban visiblemente preocupados por desarrollar técnicas que les permitan dar cuenta de un texto más allá de los ejemplares. Hasta aquí es posible advertir el comienzo de estructuración de un aparato metodológico para el procesamiento de textos, en lo que luego, más cerca del siglo XIX, constituirían las armas de la crítica textual como disciplina para estudiar manuscritos. Es preciso

destacar, sin embargo, que esta forma de ejercer la filología no es la de la disciplina consolidada entre los siglos XVIII y XIX (Grafton, 2015: 156). A partir de 1460, la imprenta implicó el comienzo de una transposición de los textos de manuscritos a libros, “el nuevo formato humanístico” (Grafton, 2015: 161). En esta consolidación, sin embargo, comenzaron a desarmarse algunos prejuicios relativos al trabajo con manuscritos que habían imperado durante el período bizantino, como la preferencia por los manuscritos más antiguos (Grafton, *ibid.*). Pero en definitiva, y a pesar del quiebre del antes y después de la imprenta, los humanistas, filólogos del Renacimiento, “entre los siglos XV y XVII se dedicaron a preparar cientos de textos antiguos para sus lectores contemporáneos”, a pesar de que parte de “su metodología para hacerlo derivaba de estos mismos textos antiguos que leían y enseñaban que también eran, después de todo, productos de una tradición textual y académica” (Grafton, 2015: 163).

Para caracterizar la filología renacentista, entonces, es necesario destacar que, si bien desarrolló a partir de ciertas figuras un aparato crítico que le permitió a la crítica textual consolidarse como disciplina científica durante el siglo XIX con conceptos como “*emendatio ope ingenii, emendatio ope codicum, corrigere y emaculare*” (Kenney, 1974), no garantizó la constitución de un dispositivo de procesamiento de grandes cantidades de masa textual de manera relativamente homogénea. A su vez, esta filología “no abordó los textos antiguos como producidos en una distancia temporal y cultural fija en relación al presente” debido a que el esfuerzo de estos eruditos no era por construir textos perfectos sino “útiles” (Grafton, 2015: 170): “todo el peso del sistema de escuelas y patronazgo literario perforó los sueños de algunos eruditos de una transformación histórica de la edición”, transformación que debería esperar aún dos siglos para consolidarse.

Esta filología renacentista en la que se ven señales de la gestación del tratamiento de textos clásicos en términos de crítica textual conforma un cuerpo de trabajos que no es aún la “filología tradicional” criticada por los autores contemporáneos reseñados en el apartado anterior, fundamentalmente debido a que su aparato interpretativo no se condice con el de una disciplina académica con pretensiones científicas. En adelante, y con el objetivo de apuntalar el núcleo de la crisis actual de la filología, se caracterizará el contexto previo al surgimiento de la filología europea, entre finales de siglo XVIII y comienzos del siglo XIX.

Disciplina académica: el ingreso de la filología a las ciencias

El carácter “tradicional” de la filología como disciplina se puede encontrar en el período de su institucionalización: entre fines del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX se establecieron los parámetros de ejercicio de la filología como disciplina académica. Precisamente, lo que se presentará como una de las hipótesis de este trabajo es que lo que está en crisis son las bases del conjunto de prácticas disciplinares como constructoras *per se* de un sentido y una teoría para la filología.

En este sentido, pueden señalarse *grosso modo* dos momentos dentro de este período de institucionalización de la filología: el previo y el posterior a la emancipación de la lingüística de su ya constituido armamento disciplinar. En el primero de estos momentos, el que se corresponde con la última parte del siglo XVIII, hay nombres específicos que fundaron los parámetros de científicidad exigidos por la Ilustración europea para que la filología se constituya como una ciencia humana. En el segundo momento, una confluencia de trabajos que, sobre todo en territorio germánico, transformaron al lenguaje en un objeto de estudio en sí mismo y no en un medio de conocimiento de una cultura: esta transformación resultó clave para la definición de la filología del siglo XIX, una ciencia con muy diversas disciplinas contenidas dentro de ella, que conquistó ampliamente el territorio académico de las humanidades en toda Europa.

El primer momento se inicia en el siglo XVIII, fundamentalmente a partir del auge de la Ilustración en Europa. La manifestación diversa pero similar de este movimiento se expresó en emergentes Estados nación que habían representado capitales imperiales claves para la geopolítica europea: el *Enlightenment* inglés, la *Illustration* francesa y la *Aufklärung* alemana son apenas tres expresiones de ideas similares que convocaban a intelectuales de todo el mundo a unirse bajo el amparo de la luz de la razón. La filología en este período comienza un lento proceso de institucionalización a través de su inserción en un sistema de universidades y circuitos intelectuales que, bajo la filosofía de la Ilustración europea, propone a la ciencia como camino para la emancipación de los pueblos.

En este período se produce el auge de la República Internacional de las Letras, una manifestación de los ideales de la Ilustración europea, centrados en “la soberanía de la razón por sobre la fe, el rol de la razón en el arte y la moralidad, y la importancia de la identidad cosmopolita por sobre la

colonial” (Beiser, 1992: 191). Esta comunidad transnacional de intelectuales se gestó en íntima relación con la fundación de Estados que propulsaban a sus lenguas y literaturas nacionales como basamento inicial de toda discusión académica.

A través de su vínculo esencial con la lengua —en sí misma siempre nacional, dado que invariablemente es apropiada por autoridades nacionales como símbolo de identidad— la herencia literaria es una cuestión ante todo de interés nacional. Debido a que la lengua es al mismo tiempo una cuestión de estado y el material del que está hecha la literatura, los recursos literarios están inevitablemente concentrados, al menos inicialmente, dentro de los límites de la nación misma. Así es que la lengua y la literatura en conjunto proveen los basamentos políticos para la nación, y en el proceso, se ennoblecen mutuamente. (Casanova, 2004: 34).

La organización de esta República de las Letras no sólo se centra en el intercambio académico bajo la voluntad de la cooperación cosmopolita entre pensadores, sino fundamentalmente en una puja de poderes entre naciones emergentes a través de los acervos literarios y capital lingüístico de cada una de ellas. En este sentido, la filología también ocupó un lugar relevante como disciplina encargada de estudiar el lenguaje como herramienta de lectura. Para explicar este proceso Casanova desarrolla las condiciones de expansión de la República de las Letras europea. Describe las relaciones entre el poder disputado por los Estados emergentes en la República de las Letras, y el uso de su lengua y capital lingüístico para conseguirlo:

la lengua es otro componente crucial del capital literario. (...) Se necesitó, entonces, un índice para medir la autoridad literaria que pudiera dar cuenta de las luchas lingüísticas. Ese índice debía incorporar una serie de factores: antigüedad, “nobleza”, y el número de textos literarios escritos en cada lengua, el número de palabras internacionalmente reconocidas, el número de traducciones, etcétera. Se vuelve entonces necesario distinguir las lenguas que se asocian a la “alta cultura” —lenguas que tienen un “título” en valor literario— y las que son habladas por mucha gente (Casanova, 2004: 19-20).

La determinación del valor cultural por el factor lingüístico instala en el siglo XVII al francés como una lengua central, que de alguna manera se coloca en el podio del valor literario y cultural. A este reservorio, además, se agregó el ensayo de Rousseau, publicado en 1781, *Sur l'origine des*

langues. La República de las Letras erigió su potestad lingüística, pero sobre todo epistemológica, como fuerza rectora del modelo del mundo que propuso: la civilización. Posteriormente a la conferencia de Herder sobre el origen del lenguaje en 1772, en la cual se proponía a la lengua como una de las expresiones culturales de un pueblo, Rivarol, en 1784, también ante la Academia Prusiana de las Ciencias, proclama su tesis sobre la universalidad de la lengua francesa (Casanova, 2004: 67). En este discurso no sólo defendió la claridad y jerarquía del francés, alegando que “lo que no es claro no es el francés: lo que no es claro es el inglés, el italiano, el griego o el latín”, sino que utilizó el discurso sobre la lengua para traer junto con ella a su eterno compañero: el imperio.

Como indicó Casanova, “el *Discourse* [de Rivarol] fue también un motor de la guerra” (Casanova: 72). La utilización de este discurso como excusa para discutir la hegemonía sociopolítica de Francia sobre Europa colabora con el perfilado de un panorama intelectual y académico que utilizaba a la lengua como un elemento definitorio para justificar legitimidades políticas, e incluso, dice Casanova, militares. La pregunta por la presunta universalidad y primacía del francés recupera un cierto sentido del “cosmopolitismo” que ya Immanuel Kant vaticinaba que acabaría con los grandes problemas de la humanidad –el hambre, la violencia- de manera transversal, transnacional, a través del “progreso” (Beiser, 1992: 27). Este principio universalista o cosmopolita del progreso como Kant lo entiende parece íntimamente vinculado a la descripción que hace Norbert Elias (2011) de la idea de “civilización” que imperaba en el siglo XVIII: atenúa las diferencias nacionales, puesto que es producto de la razón, del desarrollo de la técnica, de los conocimientos científicos, de los modales y la vinculación diplomática. La pretensión de universalidad del francés, entonces, se vincularía con el modelo civilizatorio positivista, confiado en los poderes de la razón y el progreso, que dominaron el panorama político, y también, es necesario decirlo, de la República de las Letras y sus debates, entre el siglo XVIII y el XIX.

Retomando el problema de la lengua en la República de las Letras, la trayectoria y la edad de la producción literaria de un Estado es lo que la configura como centro: en medio de la hegemonía francesa, el ingreso de la amplia cultura comprendida dentro del Imperio Sacro Romano Germánico y luego la Confederación Germánica a la República Internacional de las Letras corre con la desventaja de la falta de trayectoria y de una literatura nacional que ostentar como “garantía de calidad” (Benes, 2008: 17-19). Por esto, el desarrollo de las políticas alemanas en este panorama cultural ubica en el centro de sus preocupaciones a la cuestión de la identidad nacional. Durante el

período en que las elites alemanas hablaban francés, y la Academia de Berlín se afanaba por identificar un idioma universal, los sectores medios letrados de la sociedad alemana deciden preguntarse qué significa ser alemán (Benes, 2008: 121). La respuesta que encuentran está en la *Kultur* (Lukács, 1972; 1973), la cultura como oposición a “civilización” como la entiende Elias (2011). Herder, para esta generación de incipientes intelectuales alemanes, representa una oposición romántica al cosmopolitismo kantiano y a la pretendida universalidad del francés. Representa la resistencia a esa civilización universal y racional obsesionada con el progreso, se opone a la “Nación” francesa, y encarna los valores de lo eminentemente alemán: el pueblo, la pasión por la particularidad germana, la historia de su cultura y el regreso al origen de su espíritu (Kelley, 2003: 179). En este contexto, la filología se ve especialmente afectada por esta Ilustración y sus diferentes avatares, y su protagonismo está estrechamente ligado a los aportes de los intelectuales alemanes a los debates en la República de las Letras: “el énfasis puesto en el folklore regional y las tradiciones francesas, y concomitantemente el interés mostrado en problemas lingüísticos y filológicos fueron evidencia de la influencia creciente del modelo alemán” (Casanova, 2004: 107).

La importancia de la influencia alemana tiene dos grandes dimensiones: por un lado, se manifiesta en la generalidad del perfil que adoptó la Ilustración en el territorio germánico; por otro, se expresó en el *Sturm und Drang*. En palabras de Beiser, “los filósofos de la Ilustración alemana, o *Aufklärung*, compartían un cierto consenso. Creían que podían hablar imparcialmente y al unísono sobre su humanidad en común, las leyes de la naturaleza y el bien común (...) por la autoridad de la razón” (Beiser, 1992: i-ii). Esta confianza en la razón como medio para alcanzar verdades que permitan comprender la condición humana, y por lo tanto la cultura, afectó directamente, según Beiser, la conformación de la academia alemana y su “ceguera” en relación a las consecuencias políticas del estudio de la filosofía y la literatura entre otras humanidades (Beiser, 1992: 8). El segundo aspecto de la influencia alemana en la filología atravesada por la República de las Letras fue la institucionalización de una disciplina que organizó los estudios de la filología clásica con objetivos propios: la *Altertumswissenschaft*, fundada por Friedrich Wolf.

Wolf se centró en la estabilización de la filología textual como una disciplina con principios propios: su conceptualización de la *Altertumswissenschaft*, resultó un mojón en la historia de las Humanidades por ser la primera instancia de construcción de una disciplina académica centrada

en el estudio de la Antigüedad, y a partir de Wolf “filología” y “filología clásica” se constituyeron como una unidad conceptual que funcionó como paradigma de los estudios clásicos en toda Europa. Siguiendo a Leerssen (2008), antes del siglo XIX la mayor parte de las universidades europeas ofrecía una currícula significativamente uniforme y similar de estudio de textos sacros y seculares, al menos hasta la irrupción del paradigma de la crítica textual alemana que comenzó a traducir a lenguas vernáculas los textos clásicos, durante el fin del siglo XVIII y el principio del XIX. Con el trascurso de las décadas se consolidó un verdadero dispositivo de construcción del deber ser de la formación (*Bildung*) de los intelectuales y de los modos de aproximación al pasado. En conjunción con el nuevo deber-ser de la filología conformada como análisis histórico de los textos pero también como aproximación a una época histórica que se pretendía formativa de todos los períodos posteriores y por ello preminente, los aportes de Wolf condujeron a la consolidación de una formación de intelectuales como una suerte de religión secular para entender la cultura (Assmann, 2012). No es objetivo de este capítulo sino del próximo avanzar en la caracterización de los aportes de Wolf; pero esta caracterización sí resulta fundamental para comprender el período de institucionalización de la filología. De alguna manera, Wolf permitió la instalación de una pretensión de cientificidad que regiría durante todo el siglo XIX.

En este contexto es que Messling describe el comienzo de una asertividad filológica que avanzó hacia múltiples disciplinas, estableciendo parámetros específicos de análisis textual y lingüístico. A lo largo de Europa, explica Messling,

una cultura positivista del conocimiento surgió en torno a este período, que se expresó por medio de una etnografía empírica, una ciencia de los textos, y la lingüística histórico-comparativa que fue institucionalizada como ciencia filológica. Surgió con una nueva asertividad metodológica y aseguró poder ofrecer nuevas explicaciones acerca del mundo. En muchas sociedades europeas, la filología (la ciencia del lenguaje y los textos) era un “dominio” sumamente autoritario y eminente, en el que sea posible producir explicaciones acerca de las producciones humanas. Campos académicos enteros fueron estudiados “filológicamente” y analizados en función de sus características lingüísticas y textuales (Messling, 2008: 168-169).

Precisamente, estas “asertividad metodológica” de la que habla Messling coincide con la “pretensión científicista” que se impuso a sí misma la filología durante todo el siglo XIX (Gumbrecht, 1971: 16) y es parte del establecimiento de un cierto sentido común propio de la Ilustración en Alemania. Y uno de los focos en torno a los cuales se organizaron estas tendencias científicistas fue, sin lugar a dudas, la Academia de las Ciencias radicada en Berlín. Reconocida como una de las más importantes academias en Europa, la Academia de Berlín a partir de 1756 comenzó a perseguir un doble objetivo:

convertirse a la vez en un símbolo nacional de los beneficios de la monarquía ilustrada y en constituyente de la República Internacional de las Letras. Persiguiendo este último rol internacional, la Academia adoptó al francés como su lengua oficial e inauguró premios de competencias abiertas a postulantes de todo el mundo (Fox, 2008: 109).

Entre estos premios y competencias se encuentra un antecedente central para las reflexiones sobre el rol de la lingüística y la filología en las universidades europeas: la conferencia “Sobre el origen del lenguaje” dictada por Johann Herder en 1772. Esta conferencia funcionó como instancia de manifestación dentro de República Internacional de las Letras tanto de la formulación de la pregunta por el origen de la lengua como de una vinculación entre la filología y las ciencias naturales. La importancia de esta conferencia no está reducida a que ubica una pregunta filológica en el centro de una indagación científica sino en que la respuesta a esta duda central en el desarrollo humano: el lenguaje no tiene un origen divino sino histórico; años después, Grimm expondrá, en otra conferencia con el mismo título, que la historia de la lengua puede ser rastreada en relatos tradicionales, fábulas y narraciones populares como forma de registrar los orígenes. Herder colaboró la fundación de la identificación de la historia de un pueblo como un acervo documental a través nociones eminentemente románticas (Beiser, 1992) de identificación de cultura popular y gestación de la lengua nacional. A esto se lo conoce, en parte, como la influencia de Herder en el desarrollo de las humanidades en las academias alemanas, y a esta influencia también se le dedicará un lugar en el capítulo siguiente.

El pensamiento de Herder se manifiesta en un particular cruce entre Ilustración y Romanticismo. Discípulo de Kant, Herder ordena su interés por el lenguaje en función de una perspectiva

racionalista que encauza sus deseos hacia la educación y la emancipación de los pueblos. Así, se configura

la ambición rectora detrás de casi todos los escritos de Herder: la ilustración, la educación de los pueblos. Herder insistió en que la filosofía no debería ser especulación desinteresada sino la fuerza guía de toda acción humana. El principal objetivo de la filosofía es la educación y la ilustración del público, para que pueda gobernarse a sí mismo sin el control opresivo de un Estado paternalista (Beiser, 1992: 190).

Entrado el siglo XIX, al menos en territorio alemán, la *Aufklärung* retrocede en sus objetivos de consolidación de redes internacionales tendientes a la reeducación de los pueblos bajo el faro del progreso, tras el avance de los programas alentados desde los emergentes Estados europeos fundados en el objetivo de consolidar la identidad nacional. Precisamente Herder es uno de los puntos de encuentro entre estos dos perfiles de análisis del objeto de estudio, debido a que también representa la obsesión por el descubrimiento de la identidad nacional germánica.

La importancia de Herder como pensador político también recae en su prominencia e influencia en 1790. A pesar de que no era un miembro del círculo romántico, jugó un rol crucial en el desarrollo de su pensamiento político. Su teoría política anticipó aquella de los jóvenes románticos en muchos aspectos: su énfasis en el valor de la comunidad, su separación tajante de la comunidad y el Estado, su insistencia en el entendimiento del Estado como un producto histórico, y su afirmación del valor único de cada cultura. Si una sola figura pudiera declarar ser el padre del pensamiento político romántico, ese es en efecto Herder (Beiser, 1992: 189).

El fenómeno que Frederick Beiser (1992) desarrolla como “la política del Romanticismo” que en muchos de sus representantes implicó alentar a un “paso adelante del espíritu orgánico alemán” (Beiser, 1992: 226) es parte de una influencia romántica que no cesa de afectar a las relaciones académicas e institucionales. El espíritu del Romanticismo tiene una fuerza inusitada en la Alemania del XIX, y se cobra con esa particular fuerza un concepto que será clave en los años posteriores: *Volksgeist*. La importancia de este “espíritu del pueblo” tanto para realizar análisis lingüísticos como lecturas filológicas a propósito de la cultura nacional, es parte del desarrollo de la vida intelectual del siglo XIX en el territorio alemán.

El objeto de estudio que mejor ejemplifica esta búsqueda de un elemento que reivindique la identidad nacional es la cultura escrita, pero también lo es la lengua en la cual esos textos están escritos. Como explica Tuska Benes (2008: 4)

el involucramiento de la erudición lingüística en discusiones sobre nacionalidad, religión y la producción de conocimiento y cultura no es coincidencia. Una tradición alemana de reflejar los poderes autónomos del lenguaje o los modos en que las palabras activamente moldean la experiencia humana atribuyó al lenguaje casi poderes místicos de creación. Los filólogos del siglo XIX imaginaron lenguas nacionales moldeando comunidades y prácticas culturales, así como los patrones de pensamiento y las identidades de aquellos que las hablaban.

La idea de “comunidad imaginaria” como la presenta Anderson (1993) funciona en este caso adecuadamente: el elemento religador —la lengua—, que produce la identificación, crea una comunidad que se perpetúa en el ámbito de lo material, fundando un sentido de lo nacional para los individuos que hablan esa lengua. La relevancia que tiene en este caso la lengua en su relación con la nacionalidad no pasa desapercibida en el contexto de la emancipación de la lingüística. Según Benes (2008: 3),

la emergencia de la filología comparativa como campo coincidió con el resurgimiento de un sentimiento nacionalista que se esparció a través de las tierras germano-parlantes desde Koengisberg a Konstanz, siguiendo la derrota de Napoleón por el Sagrado Imperio Romano en 1806.

En este contexto, el de la fundación de la lingüística, su nueva independencia le permitió a la filología la especialización en el estudio de los textos escritos, y la nueva “filología lingüística”, encargada del mismo trabajo histórico pero con un objeto delimitado, la lengua, pareció alejarse en busca de una trayectoria que pudiera llamar suya. Sin embargo, es claro que su contexto signó a estas dos disciplinas con el mismo afán por encontrar su realización futura en un pasado imaginado como fuente infinita de identidad cultural.

En el pasaje de las tendencias universalizadoras y racionalistas de la ilustración a la hegemonía del *Sturm und Drang* se produce, en el ámbito de la filología, una transformación que se vincula con los aportes de Herder a las investigaciones sobre el lenguaje.

El fantasma del lenguaje autónomo apareció por primera vez en la Ilustración francesa. Una creciente apreciación histórica de la evolución de las lenguas nacionales llevó a los observadores de la tardía Ilustración a cuestionar la transparencia con la que el lenguaje representaba y comunicaba las ideas. (...) Los poderes creativos del lenguaje adquirieron nuevas profundidad y dimensión en las obras de dos teólogos del este de Prusia: Hamann (1730-88) y su discípulo Herder (1744-1803). (...) Fue en sus manos que el lenguaje evolucionó de ser una herramienta flexible a un activo y sólido sujeto en toda ley. La “palabra viva” encarnó el poder creativo de un Dios inmanente, y a la vez estaba inspirado en el alma colectiva de las comunidades lingüísticas (Benes, 2008: 25).

Esta alteración de la forma de entender el lenguaje, sin embargo, encuentra otro punto de quiebre con el descubrimiento a manos de William Jones del sánscrito, y luego otro punto nodal en el título de la obra de 1816 de Franz Bopp, que representó un primer mojón en la fundación de la lingüística: *Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache*. El gesto que implicó volver sistemático el análisis de las lenguas, habilitando a su vez la comparación con otras lenguas, también susceptibles de ser analizadas en términos genealógicos organizó así la disponibilidad de una metáfora que funcionaría en adelante como una estructuración de la historia de las lenguas (Scotto, 2017:120).

Así, fue posible el crecimiento paulatino de los primeros desarrollos de la lingüística comparada por parte de académicos formados en la tradición filológica, con los primeros trabajos que se ocuparon del lenguaje como objeto de estudio y no como medio para el estudio de textos. Durante esos años, continuaron y fueron publicadas las investigaciones de, fundamentalmente, tres académicos que colaborarían con la incipiente solidez de la comparatística. En 1808, Schlegel publica un extenso trabajo en el que aparecen esbozos de comparaciones lingüísticas entre el sánscrito, el griego, el latín, el persa y el alemán, atendiendo a similitudes tanto de vocabulario como de gramática; el trabajo, además, comprende la edición de textos sánscritos, hasta entonces difícilmente accesibles al público germanoparlante. Pocos años después, Rask publicaba sus

trabajos sobre las gramáticas de diversas lenguas indoeuropeas: sus descripciones sobre cambio fonético resultaron fundamentales para el desarrollo de lo que luego sería enunciada como la “Ley de Grimm”: la primera teorización sistematizada sobre un cambio fonético de las lenguas. Los trabajos de Grimm ya estaban altamente referenciados debido a sus investigaciones a propósito de las *Historias para la infancia y el hogar* que había publicado en 1812 con su hermano Wilhelm; pero la obra que lo coloca como un sucesor relevante de Bopp es su *Deutsche Grammatik*, especialmente la segunda edición de 1822, en cuyo prefacio aparece la primera enunciación formal de la ley de cambio fonético.

El problema que esto representó para la filología es claro: mientras que hasta el siglo XVIII la organización de la disciplina señalaba el estudio de las lenguas y los textos para dar cuenta de diversos estadios de culturas previas, con la emancipación de la lingüística se produce una pérdida de especificidad que Pollock (2015: 2) señala que resultó en una “caída en desgracia” de la filología después del siglo XIX.

Hemos visto cómo el alcance de la filología se expandió tanto en la Europa del siglo XIX, pasando más allá de la *Altphilologie* [filología clásica] para volverse, con Schlegel, la ciencia misma de la crítica en sí, del entendimiento del mundo mediado por el lenguaje. La lucha por el enfoque de la filología, entre lo que en un extremo es esencialmente la historia de vocablos particulares, y en el otro extremo “toda erudición del lenguaje”, tendría contornos específicos en el siglo XIX alemán, con controversias entre la *Wortphilologie* o la filología de las palabras (promovida por el clasicista Hermann) y la *Sachphilologie* o la filología de las cosas, promovida por el clasicista Boeckh (Pollock, 2015: 13).

Esta amplitud inicial derivó, con la salida de la lingüística y posteriormente la autonomización de la crítica literaria y de otras subdisciplinas, en una pérdida de protagonismo de la filología, que de pronto carecería de objeto propio. Según el recorrido que traza Pollock (2015), “debilitada por las subdivisiones, tanto la filología como sus disciplinas contenidas en ella, en lugar de permanecer unidas, han permanecido separadas después del ataque contemporáneo, sin precedentes por su profundidad y extensión en las humanidades” (Pollock, 2015: 3). Por esto surge la indagación sobre cuál es el objeto específico de la filología. Si es la tradición escrita o los textos es una pregunta que aún resuena, debido fundamentalmente a que los debates a propósito de qué es

exactamente un texto o la tradición escrita parecerían problemas más propios de la teoría literaria que de la filología. La caracterización que realiza Pollock de la separación de las “subdisciplinas de la filología” (fundamentalmente las literaturas nacionales, la crítica literaria, la teoría y la comparatística) en las primeras décadas del siglo XX y su identificación como “disciplinas suficientemente maduras para rebelarse y abandonar el hogar materno” está íntimamente vinculada a la decadencia de una filología cuyas representaciones institucionales carecían de atractivo disciplinar: ya desde hacía un siglo al menos, insiste Pollock, la filología era considerada “aburrida” o “sosa” [*dull*]. Y avanzado el siglo XX, con posterioridad al giro lingüístico y al avance de la teoría y crítica literaria, la filología asentó esta impresión a modo general: “esta fragmentación, no ya solo institucional sino intelectual, tomó (o debió tomar) la forma, por un lado, de una teoría sin práctica —los estudios literarios— y por otro de una práctica sin teoría —la filología” (Pollock, 2015: 3).

Pero esa misma organización de un campo disciplinar que había tenido un amplio consenso de científicidad en el siglo XIX y que se manifestó en el XX como un espacio residual carente de teoría parecería ir en concomitancia con una cierta resistencia a la teoría de las humanidades en el siglo XX (de Man, 2002; Warren, 2015: 25). Debido a ella no abundaron entre filólogos las disquisiciones teórico-filosóficas sobre qué es un texto, qué tradición construye la filología, y bajo qué parámetros epistémicos copia, traduce, transmite y fija textos. Estos debates fueron expulsados, sobre todo, por la crítica textual, que consolidó su aparato metodológico de traducción y edición. A partir de este problema, las nociones de lo que se consideraba o no filología empezaron a diversificarse hasta configurar el panorama teórico-crítico introducido al comienzo de este capítulo. El “retorno a la filología” que proponen autores ya mencionados como Eisner y Harpham son precisamente manifestaciones de intentos de redefinir sus límites, efectuando críticas a ciertos ejercicios de identificación tangencial de la filología con otras disciplinas: así, mientras a la lingüística, en el camino a convertirse en una ciencia, le resultó útil construir una filología para rechazarla, los críticos literarios encontraron útil construir una filología que fuera digna de admiración (Harpham, 2009: 53).

Por esto es preciso volver una vez más a la contemporaneidad para identificar la crisis de la filología: un renovado interés en esta disciplina que está “momentáneamente sin certeza alguna de su objeto, métodos y objetivos, y trata de anclarse a sí misma a sus orígenes, a los tiempos en los

que estaba asegurada, estable y honorable, y cuando abordaba problemas serios de manera seria, cuando insuflaba respeto” (Harpham, 2009: 54). En este sentido, la filología está identificada con una suerte de salvaguarda, de refugio al que huir cuando la erudición humanística no encuentra los límites de su ejercicio disciplinar. A partir del reconocimiento de esta caracterización de la filología, Harpham propone que la influencia de la filología sobre las humanidades se resume en una gran herencia tripartita.

El primer gran aspecto de esta herencia es, sin lugar a dudas, el concepto de “origen”.

La filología ha legado a la academia moderna la convicción de que las cosas pueden ser explicadas cuando sus orígenes han sido identificados. Esta afirmación compromete a la erudición a una eterna búsqueda, pues los orígenes pueden ser interpretados de innumerables maneras, y todo origen tiene un origen de sí mismo. Wolf pensaba que el origen de los textos homéricos era la voz, y por consiguiente la mente, de Homero; pero el propio Homero surgió de la cultura griega, la cual extiende sus propios orígenes a los comienzos de la humanidad. Claramente, regresar a la filología no resuelve el problema del origen, porque este problema es parte de la herencia de la filología en sí (Harpham, 2009: 54).

En segundo lugar, la dualidad característica de la filología —en términos tanto de análisis lingüístico empírico como de la aproximación subjetiva a cuestiones de contexto, sentido y valor—, se desprende de un modo particular de reconstruir el origen de los textos, una fijación que marca la herencia de la filología para las humanidades. Mientras que es en la filología donde muchos autores pretenden encontrar la respuesta a la tensión entre teoría y práctica y reclaman volver a ella para resolver problemas teóricos de la teoría y la crítica literaria (como Gumbrecht, Agamben o Cerquiglini), Harpham insiste en que la filología es el punto donde estas tensiones comenzaron, originadas por una obsesión por reconstruir el origen con un método científico adecuado. Ni siquiera escapa a estas problemáticas herencias la voluntad de historización, última gran influencia filológica: “la erudición humanística moderna continúa estructurada por la suposición que también guió a la filología: que la inquisición erudita de la dimensión histórica o formal del lenguaje de un texto puede iluminar problemas de identidad personal o colectiva” (Harpham, 2009: 55). Toda indagación que pueda ser tildada de filológica está atravesada indudablemente por estas tres herencias: la de la búsqueda del origen, la de la tensión entre

evaluación epistémica y subjetiva y el estudio lingüístico de las condiciones históricas de producción del corpus textual analizado. Y son precisamente estas tres herencias, las últimas dos derivadas de la primera, las que están en crisis en la contemporaneidad.

Es claro, de cualquier manera, que tanto la tensión metodológica contenida en la disputa por el estudio empírico o el análisis subjetivo, como la tendencia a la historización del análisis lingüístico, forman parte de la construcción de una disciplina académica, construcción subsumida bajo el gran objetivo del regreso al origen: en nombre de este esfuerzo único es que se debaten filólogos e historiadores a la hora de delimitar cómo llevar adelante su trabajo. El fin de reconstruir el comienzo de un texto, de una tradición autorial, de una cultura, es el punto de llegada indiscutido de una disciplina que se debate por el terreno metodológico que en ella ocupa el análisis empírico, estudios de la recepción y la historización. Y este objetivo, este objeto de estudio, al menos en la filología textual, tiene un nombre y un concepto claro y delimitado: se trata del arquetipo textual.

La crisis actual de la filología radica precisamente aquí: la disciplina científica que comenzó a definirse en el siglo XVIII con propias exigencias de cientificidad y métodos precisos, que se desarrolló académicamente en el siglo XIX, se encarga principalmente de las prácticas de lectura, análisis, copia y organización de originales en bibliotecas; estas prácticas han sido adoptadas por una multiplicidad de disciplinas y exceden la especificidad de la filología y forman parte también de otras subdisciplinas posteriormente independizadas de ella. A la vez, si es acaso la reflexión sobre los textos, lo textual y el lenguaje el objeto central de la filología, precisamente es esta problematización teórica aquello que la filología deja por fuera de su trabajo en su resistencia a la teoría. Es este paradigma el que entra en crisis en su totalidad, el que marca a la filología tradicional, la decimonónica, como un modo científico (y metódico, desproblematizado teóricamente) de acercarse a los textos y a la tradición textual: pero esto ocurre particularmente en la filología, y específicamente en la crítica textual, que es la que se aborda en esta tesis. Y el motivo del estallido de este paradigma de persecución del origen es que, en la crítica textual, está centrado en un concepto mermado por las elaboraciones teóricas contemporáneas: el arquetipo textual.

3. El arquetipo: núcleo, *arkhé* y *télos* de la filología tradicional

Este apartado se centrará en qué es el arquetipo textual y en una breve presentación de algunos de los problemas involucrados por la presencia del arquetipo en el ejercicio filológico. Para definir aquello que está en crisis en la filología se abordará primero la preponderancia de la crítica textual en la filología europea del siglo XIX, retomando para ello las caracterizaciones históricas que hacen Morocho Gayo (2005) y Timpanaro (1968), donde se desarrollan los múltiples avatares de las diferentes prácticas filológicas que ocuparon el escenario académico y los motivos que llevaron a la primacía de la crítica textual. Luego, se estudiarán específicamente algunas de las características puntuales del arquetipo que opera en la crítica textual como disciplina.

En palabras de Thomas Tanselle, en la crítica textual han ocupado un lugar preponderante los esfuerzos por intervenir en un texto inicial para corregirlo.

La crítica textual que se centra en textos literarios (como lo hace la mayor parte de la gente que se dice “crítico textual”) se ocupa, de una manera u otra, en lidiar con alteraciones. Ya sea que lo presenten al público en la forma de ediciones o de ensayos, la fuerza que propulsa su trabajo reside en analizar si los textos que han recibido son incorrectos (en relación a uno de los múltiples estándares concebibles) o requieren una alteración para corregirlos (Tanselle, 1992: 21).

La preminencia de la crítica textual como avatar de la filología tiene una trayectoria especialmente relevante en el siglo XIX, debido a que funcionó como instancia de construcción de una forma disciplinar que ocupó cierta hegemonía a través de una valoración científica que se hizo de ella. Como indica Franz Lebsanft (1994: 4) en el siglo XIX se construye una suerte de paradigma metodológico del ejercicio científico:

Alfred Foulet y Mary B. Speer (1979; cf. también Stussi 1985) dividen poco más de 150 años de crítica textual en cuatro períodos, de los que los tres primeros reciben las denominaciones de “empírico”, “científico” y “crítico”. El primero corresponde a los comienzos de la filología románica como disciplina universitaria (cfr. Stierle 1979, Christmann 1985, Gumbrecht 1986), el segundo a la etapa en que se introduce y aplica el conocido “método de Lachmann” (cf. Timpanaro 2 1981) en los estudios románicos (cf.

Gröber 1897-1906), y el tercero a la fase inaugurada por Joseph Bédier (1928, reedición 1970) con el célebre artículo sobre la tradición manuscrita del *Lai de l'Ombre* en que pone en tela de juicio la validez de este método. Desde entonces y hasta hoy se oponen los bédieristas a los (neo-)lachmannianos, los defensores del “mejor manuscrito” a los defensores del “original” reconstruido a partir de todos los manuscritos, reflejo de la voluntad artística del autor.

Precisamente, la relación que se establece entre la calificación de “científica” otorgada a la filología decimonónica y el método que habilita la reconstrucción del “mejor manuscrito” resulta un indicador a la hora de entender cómo la filología del siglo XIX se constituyó como una ciencia de la reconstrucción de un texto cercano al original ya perdido, el arquetipo.

El arquetipo textual es definido de diversas maneras. Una de las primeras apariciones del término “arquetipo” en el contexto de estudios filológicos, más allá de utilizaciones en otros contextos que no son objeto de este trabajo, corresponde a Erasmo, en un comentario a la obra de Cicerón, donde afirma que “frecuentemente un error del arquetipo, mientras traiga alguna semblanza de verdad, tiende a propagarse en todos los libros de la posteridad”.¹⁰ Aquí aparece por primera vez la noción de carácter original construido de un texto, de versión primera, con errores, que instala una tradición para la posteridad. Posteriormente, Reynolds y Wilson (1995: 202) explican que la definición de arquetipo también se desarrolló en discusiones entre Erasmo y Giulio Cesare Scaligero, un humanista italiano conocido por discutir con Erasmo sus lecturas de Cicerón:

En 1508 Erasmo postuló un único arquetipo del que descendían todos los manuscritos supervivientes de un texto; y aunque su noción de arquetipo era menos precisa que la nuestra, pudo explicar lo fácil que era que todos los manuscritos cometiesen algún error. La noción de arquetipo medieval parece haber sido considerada por primera vez por Scaliger, quien en

¹⁰ Las utilizaciones del término “arquetipo”, especialmente para referirse a un “patrón o modelo”, término derivado del original griego y de su etimología (ἀρχή, origen, comienzo; τυπος, tipo, figura, sello) son múltiples. El concepto fue utilizado por Cicerón (*Epistulae ad Atticum*, 16.3.1) y filósofos cristianos (Bernabé y Hernández Muñoz, 2010: 62), por Descartes (*Meditaciones metafísicas*, 1641), Locke (*Ensayo sobre el entendimiento humano, libro III*, 1690), y Kant (*Crítica de la razón práctica*, 1788), por citar apenas algunos ejemplos. Es necesario destacar el aporte que hizo Karl Jung a las conceptualizaciones sobre el arquetipo con la postulación de las “imágenes arquetípicas” a partir de su ensayo “Instinto e inconsciente”, de 1919.

1582 trató de probar, según la naturaleza de las corrupciones textuales en los manuscritos de Catulo, que todos ellos derivaban de un padre común escrito en minúscula precarolina.

Sin embargo, a partir de investigaciones como la de Rizzo (1973) es posible advertir que esta lectura del concepto también debe ser entendida como parte de una disputa de sentidos dada a partir de la utilización de “arquetipo” en contextos diversos. A propósito de esta cuestión, Timpanaro explica que el uso de *archetypum* o *codex archetypus* también se equiparó de manera extendida a “texto oficial”, o autorizado, preparado para su publicación y reproducción (Timpanaro, 1983: 50); a su vez, el término tuvo otros usos, como el de designar a un manuscrito a partir del cual pudo sobrevivir por diversas circunstancias y ha derivado en una forma “oficial” o autorizada, incluso a pesar de estar plagado de errores y lagunas. Lo que Timpanaro advierte es que no fue sino hasta el arribo de la utilización a cargo de Lachmann del término “arquetipo textual” que se restringió su uso a la designación de manuscritos ancestrales ya perdidos, incluso a manuscritos diferentes al original o al texto oficial. Pero el punto de partida establecido por Erasmo está vinculado a entender al arquetipo como una primera versión que contiene errores que luego formaron parte de la tradición textual: se trata de entender al arquetipo como un origen, solución y problema de toda una tradición textual, que contiene en sí un germen de la filología tradicional, centrada en la obsesión sistemática de regreso al origen.

En principio, está inicialmente vinculado a representar un modelo cristalizado de un texto antiguo. Dice Morocho Gayo (2005: 41), para contextualizar la aparición del arquetipo como concepto, que

es verdad que la transcripción manuscrita no permitía obtener un número tan amplio de copias como sería posible después de la invención de la imprenta, pero no por ello puede negarse que, posteriormente, en la Edad Media latina de los siglos XIII y XIV, era corriente la técnica de fabricación de libros manuscritos en serie. No obstante, para Marrou, en la Antigüedad, la edición de libros en serie parece un hecho todavía no demostrado y editar un texto consistiría en fijar definitivamente el contenido de dicho texto, procurar que se hiciera una copia muy cuidada del mismo y poner en circulación dicho ejemplar, arquetipo de otras copias.

En otras zonas del trabajo, donde Morocho Gayo señala definiciones de corrientes de la crítica textual como la de Alphonse Dain, según las cuales el arquetipo equivale a un “códice en

pergamino de la Universidad de Constantinopla de los siglos V y VI (...) modelos de los códices minúsculos de la época de la transliteración” (Morocho Gayo, 2005: 43). Por otra parte, surge a partir de allí otra categoría, la de “prearquetipo”, que coincidiría con los ejemplares de la filología de época helenística y romana, que funcionarían como antecedentes de los arquetipos, copias directas de los manuscritos originales. En este sentido, Morocho Gayo aclara que puede presumirse una coexistencia durante varios siglos de arquetipos y prearquetipos en la biblioteca de Constantinopla: “los papiros y la tradición indirecta nos muestran lecturas que a veces coinciden con varias recensiones bizantinas y frecuentemente con las más tardías, en clara discordancia con los manuscritos que reproducirían el único arquetipo antiguo” (Morocho Gayo, 2005: 43).

Antes que Dain, otras dos conceptualizaciones de arquetipo tuvieron cierta relevancia en la crítica textual del siglo XX. La primera, a cargo de Paul Maas, figura en *Textkritik* (1960 [1927]: 6) como una referencia al ancestro de la “tradición” de un texto: “llamamos arquetipo al modelo/patrón, a partir del cual comenzó la primera escisión [de las copias]. El texto de este arquetipo está libre de todo error que haya surgido después de la escisión y por lo tanto está más cerca del original que el texto de cualquier otro testigo”. Según Maas, el arquetipo es una primera copia libre de los errores que comparten algunos de los textos sobrevivientes pero no todos (precisamente porque son deformaciones posteriores), y que puede ser reconstruida a partir del método de la crítica textual expuesto en los capítulos siguientes a las definiciones aquí citadas: en la medida en la que más se avanza con la reconstrucción del arquetipo, afirma Maas, más cerca se está de la reconstrucción del texto original (Maas, 1960 [1927]: 6).

Otra definición, recuperada especialmente por Timpanaro, es la de Giorgio Pasquali (1934). Pasquali se basa fundamentalmente en la definición de Karl Lachmann, quien propone que el arquetipo es el *exemplar ceterorum*, el ejemplo de los manuscritos restantes sucesores, un manuscrito “ya desfigurado por medio de errores y lagunas” (Pasquali, 1934: 15). Una de las características centrales del arquetipo según Pasquali no coincide con el original por dos motivos: en principio, mientras que en los casos estudiados por el autor el original corresponde con un códice antiguo, el arquetipo se trata de un manuscrito medieval; en segundo lugar, el original carece de errores, según explica a propósito del *Apologeticum* de Tertuliano (Pasquali, 1934: 15-21).

En su manual de crítica textual, Alberto Bernabé y Felipe Hernández Muñoz recuperan la categoría de arquetipo para problematizarla en relación al modo en la que otros la han trabajado porque, en sus palabras “se ha llamado arquetipo a demasiadas cosas” (Bernabé y Hernández Muñoz, 2010: 62):

El arquetipo, en definición de Dain, es el testimonio más antiguo de la tradición en la que el texto de un autor se encuentra consignado en la forma en que se nos ha transmitido. No obstante, el término “arquetipo” es confuso, porque se aplica a diferentes realidades (...). No nos ha llegado ninguno de ellos, pero es lo que tendemos a reconstruir, el término de nuestro recorrido hacia atrás en el camino de la edición (Bernabé y Hernández Muñoz, 2010: 20).

En la crítica textual, continúan los autores, “arquetipo es otra cosa”: referiría en principio a un primer uso a cargo de Johann Nicolai Madvig, académico danés, y en forma de adjetivo: en su trabajo de edición de *De finibus* de Cicerón, habla de *codex archetypus*, en sentido técnico y estricto en 1839. En líneas generales y a partir de allí, para Bernabé y Hernández Muñoz puede denominarse “arquetipo” a “cualquier manuscrito reconstruido a partir de sus descendientes, tanto en su contenido, como en su configuración, presentación e incluso datación, pero también se usa para el antepasado conservado de otros códices” (Bernabé y Hernández Muñoz, 2010: 62-63).

Sin embargo, la definición de Dain (1949) es mucho más precisa. En *Les manuscrits* Dain diferencia al arquetipo de Maas, un arquetipo susceptible de ser conservado, de su propia concepción de arquetipo, renombrando al de Maas como “*plus-proche-commun-ancêtre*”, o el ancestro común más inmediato de una tradición. Este ancestro común sería para Dain una mera copia del arquetipo, definido como “el testimonio más antiguo de la tradición, donde el texto de un autor aparece en la forma en la que se nos ha transmitido. (...) Si hay varias formas de esa tradición, también hay varios arquetipos” (Dain, 1949: 109).

Martin West (1973: 30), en su manual de crítica textual, trabaja con la idea del arquetipo a partir de la edición y el problema del “error”, respondiendo a otra forma de entender la reconstrucción de un original inmaculado. Según West, “el esfuerzo resultará en triunfo en la medida en la que se conduzca con autonomía de la tradición de la contaminación: ‘la tradición’, por supuesto, significa en este contexto aquella área de la tradición representada por los manuscritos sobrevivientes”. De

aquí se desprende una noción de arquetipo directamente ligada a la concepción de la tradición textual como una suma de errores a erradicar:

hay errores comunes a todos los manuscritos, por lo tanto todos descienden de una copia en la cual todas esas lecturas estuvieron presentes, a menos que una de las seis sea en sí la fuente de la cual descienden las otras: pero este no es el caso, porque en cada uno hay errores que no están reproducidos en el resto. El arquetipo (definido como el común ancestro más bajo de los manuscritos conocidos) es por lo tanto la copia perdida (West, 1973: 32).

Michael Reeve, en 1985, publica “Archetypes”, un artículo que problematiza el concepto de arquetipo. Allí Reeve hace un recorrido por diversas definiciones del concepto, proponiendo un análisis contrastivo en relación a las definiciones de Maas, de Pasquali y de Timpanaro. Después de contrastarlas, propone su propia definición, doble: la del arquetipo de testigos específicos de la tradición de un texto, que coincide con el último ancestro común de testigos conocidos de un texto; y la del arquetipo de una obra, que coincide para Reeve con el último ancestro común de los testigos conservados de un texto, en cuanto coinciden con los ancestros comunes de todos los demás testigos conservados de esa misma obra (Reeve, 1985: 117).

Tomás Fernández (2018) retoma este trabajo para estudiar las características generales a las que responden las diversas definiciones de arquetipo que aquí se han citado: los rasgos que definen esas conceptualizaciones son cuatro, según Fernández: el carácter medieval o no necesariamente medieval del arquetipo, el hecho de que pueda o no contener errores, que sea o no necesariamente equiparable al original, y que sea un manuscrito necesariamente perdido o pueda ser conservado. En este sentido, mientras que la caracterización de Timpanaro y la de Pasquali coinciden en los primeros tres puntos, y ambos autores consideran que el arquetipo es necesariamente medieval, contiene errores y es por ello distinto al original, en el último punto Timpanaro difiere de Pasquali al entender el carácter no conservado del arquetipo, mientras que para Pasquali el arquetipo que se busca reconstruir podría coincidir con un manuscrito conservado. Por otra parte, Reeve acuerda con Maas en que pueden existir arquetipos no medievales (especialmente en términos de aquellos que son posteriores, modernos), que eventualmente podría no tener errores (ya sea porque, como Maas, piensa en que puede ser una copia perfecta, o porque puede haber existido la mediación de un editor que corrigió errores presentes en el original), y en que, precisamente porque el arquetipo

puede carecer de errores, puede coincidir punto por punto con el original. Es en el último punto en el que se abre la mayor polémica del artículo de Fernández: el carácter conservable o no conservable del arquetipo: mientras que para Maas, Timpanaro y Dain el arquetipo está necesariamente perdido, Pasquali y Reeve entienden que no necesariamente es así.

A partir de este análisis, Fernández plantea su propia forma de entender el arquetipo según este esquema. Mientras que desde su perspectiva el arquetipo no es necesariamente medieval, ni tiene necesariamente errores, ni es necesariamente diferente al original, la única característica que se identifica como relevante a la hora de caracterizarlo es la que define si es un manuscrito susceptible de ser conservado o no. Entender al arquetipo, como indica Reeve, como el último de los testigos de un texto por el cual ninguno de los manuscritos supervivientes sobrevivió, implica pensarlo en términos materiales, en términos de un códice que no sobrevivió pero de hecho existió. Fernández destaca que concebirlo en estos términos obliga a cambiar la terminología para nombrarlo como un códice, no ya como un arquetipo en sí: para Fernández “el arquetipo no es un manuscrito histórico único ni mucho menos uno conservado (...). El arquetipo es un testigo ideal. Un testigo ideal no tiene descendientes históricos” (Fernández, 2018: 425-426). Resultaría preciso entonces distinguirlo de los “ancestros” de los manuscritos existentes “descendientes” de ellos, precisamente porque tanto manuscritos ancestros como descendientes tuvieron existencia material. La diferencia radica en que ninguno de estos

deriva directamente del arquetipo (ideal) sino de un testigo histórico del que el arquetipo es imagen y del que, al menos en abstracto, debe ser cuidadosamente diferenciado. Este testigo histórico puede ser llamado *plus-proche-commun-ancêtre* [el ancestro común más inmediato de una tradición], porque efectivamente existió, y puede también conservarse. El arquetipo (según lo he definido) no (Fernández, 2018: 426).

En esta tesis se recupera la definición de Fernández porque se entiende que sistematiza una característica propia del arquetipo que contiene una crítica al modo de haber entendido el objetivo de la crítica textual durante la primera mitad del siglo XX: el arquetipo es, como dice Fernández, un ideal a construir, un constructo teórico que se ha constituido como el fin último de la crítica textual y que se ha erigido como un punto de llegada inalcanzable. La definición del arquetipo en los términos en los que los piensa Fernández es posible organizarla en función de cuán ideal se

entiende al arquetipo: mientras que hay algunos autores para los cuales el arquetipo es un manuscrito que puede haber sobrevivido, que puede no tener errores, que puede coincidir con el original y entenderse como un material cercano y estudiado, otros comprenden el carácter inevitablemente abstracto e ideal de su constitución teórica.

El término “arquetipo” requiere aún algunas palabras más: la resonancia del “arche”, del comienzo, o el origen, del que habla Derrida en *Mal de archivo* (1995). El “arche-tipo” representa la tipología “original”, en tanto perteneciente al origen, de una forma, en este caso, textual. El “arche” también designa una primacía de esa misma forma del origen, que rige sobre las demás:

Ἀρχή sin dudas proviene de ἄρχω, una forma verbal, según el propio *LSJ*; al igual que ἀρχαῖος, “arcaico, antiguo, venerable”. El ejercicio de ἄρχω no sólo implica “comenzar”, como podría deducirse de su derivación nominal, sino también “mandar” en términos de supremacía política. Ἀρχή designa, por esta segunda acepción de ἄρχω, también a un sujeto que, como un *primus inter pares*, gobierna desde una locación (Scotto, 2016: 13)

El “arche”, entonces, designa tanto un comienzo como una primacía de ese mismo momento inicial. Y el arquetipo, se verá en los próximos dos capítulos, posee otras dos posibles denominaciones: el primero es, claro, su descripción latina, el “exemplar ceterorum”, el ejemplar entre los restantes, el principal entre los demás, el *primus inter pares*. Pero también existe una forma alterna de denominar al arquetipo, a partir de un prefijo en lengua alemana cargado de una semántica particular: el “arquetipo” en alemán, lengua propia de la amplia mayoría de los autores que se trabajan a lo largo de esta tesis, también puede denominarse *Urtyp* o *Urtext*, texto originario, prototipo o prototexto, original. Si bien en sus primeros usos no se destaca esta denominación, en la crítica textual, particularmente a partir de Dain (1929), estos dos términos comenzaron a utilizarse casi como sinónimos. Las diferencias semánticas entre uno y otro están ligadas a diferencias de conceptualización entre “arquetipo” e “hiperarquetipo”, como señala Fernández (2018), entendiendo que hay autores para quienes “arquetipo” refiere a la primera copia de una tradición textual, que podría tener en el “hiperarquetipo” el origen definitivo de su tradición, mientras que otros toman al concepto “arquetipo” como la primera copia jamás hecha de un texto, y otro sector de críticos insiste en que el arquetipo es el primer autógrafo realizado por el autor. Más allá de estas diferencias, la constante es que toda referencia al “arquetipo” refiere, de alguna

manera, a una copia o un autógrafo originales, primarios, iniciales: un *Urtext*, un texto primigenio, un origen.

Sin dudas, desde una perspectiva crítica de la historia de la filología, no hay modo de entender al arquetipo sino como un constructo teórico ideal que se ha constituido en un punto de llegada de la crítica textual, perfil metodológico principal desde el siglo XIX de la filología. Pero si el arquetipo es precisamente un origen, un “*arkhé*” (o un texto marcado con el prefijo *Ur-*), entonces su rol es doble: como comienzo y como fin, el arquetipo es una fuente inaccesible del pasado, y a la vez es el objeto que se persigue en la crítica textual, representa en sí una dimensión teleológica de la filología, puesto que se lo crea en el “futuro” de la disciplina, pero ese futuro está ubicado temporalmente en el origen de la cultura. El arquetipo es a la vez comienzo (*arche*, ἀρχή) y regla de la filología para determinar su rumbo (*tipos*, τύπος a recrear).

La noción de arquetipo es sumamente relevante y no puede ser entendida sino como punto de llegada de un método: el de la crítica textual. Si bien no hay una definición clara y explícita del arquetipo que contenga los rasgos que sí se delinearon después, el arquetipo es quizás el corazón de la relevancia de Karl Lachmann en la historia de la filología. Pero para poder dar cuenta de esa cuestión es preciso antes proponer una genealogía para el arquetipo, una historia particular de las condiciones que han dado lugar al arquetipo como dispositivo teórico-metodológico que define la disciplina. Y en este espíritu es que se buscará explorar, en el capítulo siguiente, aquellas figuras que sentaron las bases para esta disciplina centrada en los orígenes.

Capítulo II

UNA GENEALOGÍA PARA EL ARQUETIPO. Estudio de los antecedentes históricos para la organización de la filología como disciplina.

Esta licencia de añadirle prefijos a cualquier nombre sustantivo, verbo o epíteto, ya existe en alemán, idioma siempre enriquecible y sin límites que atesora muchas preposiciones de difícil igualación castellana. Así hay, entre otras, el zer que indica dispersión, desparramamiento, el all universalizador, el ur que aleja las palabras con su sentido primordial y antiquísimo.

J. L. Borges, “El idioma infinito”

El origen es la meta.

Karl Kraus, *Palabras en versos I.*

Precisamente porque el arquetipo es un objeto que puede dar cuenta a la vez de una caracterización de la filología del siglo XIX y del problema que implica la búsqueda de la identidad de una disciplina en crisis en la contemporaneidad es que es necesario historizar el concepto como parte de un ejercicio filológico. Se trata de escandir las condiciones de posibilidad de desarrollo, de rastrear los antecedentes y las vías de institucionalización para el que aquí se postula como dispositivo de producción textual de la filología moderna.

En este capítulo se comenzará exponiendo los aportes de figuras de académicos que permitieron la profesionalización de la filología en términos de estabilización de la disciplina centrada en la restauración y fijación de una verdad pretérita, específicamente en Europa. La recuperación de estos nombres y trayectorias académicas de manera pormenorizada busca mostrar una genealogía particular: la que permite comprender el tránsito de la filología hacia la crítica textual del siglo XIX, y su estabilización a través de un método y un programa para su ejercicio. Luego se abordarán algunos problemas específicos propios de los comienzos de una disciplina académica en las

universidades de la Europa continental, que pueden colaborar con una historia política de la disciplina. Finalmente se expondrá, en ese contexto, la historia del surgimiento de la noción de arquetipo textual. Se espera que los esfuerzos por distinguir los antecedentes disciplinares de la construcción del arquetipo como concepto arraigado en el corazón de la filología colaboren con la presentación de un perfil disciplinar sostenido en el cruce entre la Ilustración europea y el Romanticismo alemán.

1. Una genealogía de la filología como disciplina para el origen: ejercicio, ciencia y método.

Este apartado estará trazado fundamentalmente por un recorrido histórico a través de los hitos centrales en una historia de la filología pensada en términos de la estructuración de una disciplina con pretensiones científicas en relación al arquetipo. Para ello se abordarán referentes de la filología de los siglos XVII, XVIII y XIX que colaboraron con la conformación de esta tendencia a la profesionalización de la disciplina. Se expondrán los lineamientos generales de los aportes de cuatro figuras que colaboraron con este rumbo: Giambattista Vico, Johann Gottfried Herder, Friedrich August Wolf y Jacob Grimm, abordando lateralmente para trabajar con estos aportes a filósofos y filólogos de relevancia para sus contribuciones. Estas últimas figuras comparten el rasgo común de su arraigo en la universidad alemana, y colaboraron así con la formación de una disciplina académica en un momento clave: se trata de un recorrido por aportes teóricos en torno a los cuales se agrupó la posteridad del ejercicio filológico.

Vico

Giambattista Vico (1668-1744) y su *Scienza Nuova* (1725) sin lugar a dudas son un signo del fin de la filosofía humanista del Renacimiento y un comienzo de la problematización del estudio de los clásicos desde una óptica moderna. Vico, graduado de la Università degli Studi di Napoli como doctor en leyes, escribe la *Scienza Nuova* desde su cátedra de Retórica en la misma universidad en la que estudió. La *Scienza Nuova* se presenta, al menos en su edición de 1745, como una “ciencia del razonamiento”: el aporte de Vico es asegurar por primera vez que lo único que la humanidad puede conocer es aquello que ella misma ha producido, contenido en su principio de *verum ipsum*

factum. Hay aquí un marcado aporte, por parte de Vico, para fijar una impronta secularizadora en el abordaje no solo de los temas de los que se ocupa sino de la forma de estudio, y para ello “propone la necesidad de un aparato conceptual para el análisis de los fenómenos sociales y culturales, el cual pueda usarse legítimamente para analizar los procesos y estructuras de la naturaleza física” (White, 1976: 197). El interés de Vico es hijo del humanismo renacentista, pero, como se verá, prefigura una disciplina moderna, regida por exigencias científicas.

Al institucionalizarse las humanidades en las academias europeas, junto con el nacimiento de la República de las Letras, la figura de Vico cobró una alta relevancia como antecedente de las formas de entender la definición de su objeto de estudio (Berlin, 1976). La influencia de Vico particularmente en la filología comienza por una nueva concepción en su definición: Vico es el primer intelectual que no define “filología” en términos de “amor por las palabras” sino como una ciencia, más precisamente como aquella cuyo objeto es todo lo que pertenece al “la autoridad del arbitrio humano” (Verene, 2015: 126). En Vico se encuentra, de alguna manera, el primer pasaje hacia la filología entendida como una ciencia o una disciplina: en la *Scienza Nuova* inaugura la reivindicación del estudio en términos de verdad a estudiar de la cultura y la historia.

Por esto Vico construye su *Scienza nuova* como una “historia de las ideas humanas”: según Verene (2002) Vico inaugura el campo de la filosofía de la historia, al hablar de la importancia de conducir una nueva ciencia por medio de “una historia de la filosofía narrada filosóficamente” (Verene, 2002: 507). Es importante resaltar que, como explica Schaeffer, para Vico “la filología es tanto la historia de la palabra como la historia de las cosas” (Schaeffer, 2009: 39), y por ello “su objeto es aquello que es de autoría del pensamiento humano” (Vico, §138). Así, Vico elabora un recorrido desde las primeras prácticas de adivinación hacia las ciencias especulativas y las ciencias prácticas, llevando adelante la práctica filológica como una forma de esta historia de la filosofía.

Para exponer esta historia de la filosofía, Vico recorre las profundas transformaciones que sufre el concepto de “autoridad” en la historia de la ciencia: el sostén de sus principios había mutado así de verdades divinas a verdades de la naturaleza humana producto del libre albedrío, y de allí a leyes naturales. En este sentido, la *Scienza Nuova* de Vico se fundamenta en el entendimiento de una profunda necesidad de su época de establecer una ciencia que dé cuenta de las

transformaciones que el estudio de la cultura y las sociedades habían producido desde que se contaba con un registro de ellas; y precisamente de ello debe ocuparse la filología.

Vico propone que la nueva ciencia, en uno de sus principales aspectos, provee una filosofía de la autoridad. La nueva ciencia es un producto de la filosofía analizando a la filología. La filología examina así [para Vico] todas las cosas que dependen de la voluntad humana en la historia de las naciones (...) (Verene, 2015: 7).

Esta definición afectó al *ethos* de la práctica filológica y propuso un parámetro de aproximación regida por principios analíticos explicitados en el segundo libro de la *Scienza Nuova*: como explica White (1976) en él se aborda la teoría de los tropos y allí Vico se ocupa “De la sabiduría poética”: explica allí su tratamiento de la metafísica, la lógica, la moral, la economía, la política, la historia, la física, la cosmografía, la astronomía, la cronología y la geografía. En este libro Vico reivindica el abordaje de la historia cultural sin renegar de la necesidad de establecer un paradigma científico para su indagación (Brennan, 2015). Lo que subyace a este intento de Vico de reconstruir la historia de la cultura es la pretensión de que cualquier época histórica es susceptible de ser reconstruida (Berlin, 1976: 48-49): “aquí está la semilla de lo que luego, bajo el impacto del historicismo alemán, revolucionaría la escritura de la historia”.

En esta resignificación de la filología, que a partir de aquí empieza a entenderse en función de nuevos objetivos, Vico nota la tendencia humana a “asumir con nostalgia que ‘hubo una vez’ donde existió una ciencia perdida que podemos recuperar a partir de los manuscritos” (Berlin, 1976: 49), y que hay escritos, como los mitos, que encriptan lecciones sobre la actualidad de los filólogos. En este regreso casi melancólico¹¹ al pasado es posible identificar un gesto eminentemente filológico de regreso a un tiempo perdido ilustrado en los manuscritos; un pasado que puede echar luz tanto sobre la época en la que fueron escritos como sobre la contemporaneidad del filólogo en cuestión.

Pero más allá o más acá de la exactitud o del carácter de correctas o equivocadas de las hipótesis de Vico¹², interesa, a los efectos de la perspectiva histórica de este retorno a sus aportes, analizar,

¹¹ Cf. el trabajo de Santiago Woolands (2016), especialmente el recorrido que elabora a partir de las concepciones medievales de la melancolía, con particular mención a Hildegarda de Bingen.

¹² Berlín (1976: 50-51) llega incluso a caracterizar las pretensiones filológicas de Vico como “defectuosas e ingenuas, o fantásticas”, debido a que recupera la confianza de Vico de poder efectuar explicaciones exhaustivas del pensamiento de toda una época a partir de la filología.

como explica Berlin, qué es lo que Vico logró de hecho para la filología: fue el primero en instalar la “verdad revolucionaria” de que las formas lingüísticas son las llaves a las mentes de quienes usaron esas palabras, y a la comprensión de la vida mental, social y cultural de las sociedades (Berlin, 1976: 51). Esta forma de concebir la tarea filológica está sustentada en la convicción de que existe una conexión necesaria, orgánica, entre tipos particulares de locuciones y tipos particulares de estructuras sociales y políticas:

‘Carácter’, por otra parte, significa idea, forma, modelo; y ciertamente los caracteres poéticos son previos a los de los sonidos articulados (es decir, a los caracteres alfabéticos). (...) Así, en su irremediable ignorancia con respecto al modo en el que las lenguas y las letras se originaron, los eruditos no han logrado entender cómo las primeras naciones pensaron a través de caracteres poéticos, hablaban mediante fábulas, y escribían en jeroglíficos. Sin embargo, estos deberían haber sido los principios, que deben ser por su naturaleza estrictamente ciertos, de la filosofía en su estudio de las ideas humanas y de la filología en su estudio de las palabras humanas” (*Scienza Nuova*, §429).

Para Vico, la existencia de patrones o caracteres sistémicos (sociales y lingüísticos) supone necesariamente la posibilidad de un respectivo análisis sistemático de esos patrones; así, para Vico, como se advierte en la cita, las sociedades antiguas expresan su pensamiento plenamente, por ejemplo, en los mitos, y por ello cabe para Vico preguntarse qué clase de sociedad da lugar a esos mitos. De allí la radical importancia que la *Scienza Nuova* asigna a la filología. Lo que importa en ella son los principios críticos que dan base a una renovada confianza en aquello que la filología puede lograr: descubrir, a través de los textos, verdades pretéritas. En este punto, la concepción de qué es la filología para Vico se hace presente nuevamente, se verá en adelante, en otras concepciones de la filología ya mencionadas, como la de Jacob Grimm o incluso exponentes de la crítica textual.

Vico representa una novedad en el contexto académico del período por varios motivos: en principio, su estilo barroco y oscuro en el contexto del siglo XVIII constituye una anomalía y es expresión de una forma de reacción del autor al iluminismo imperante, entendiendo como norma un pregnante racionalismo impulsado por la figura de Descartes. centrada en interpretaciones de la *res cogitans* cartesiana como principio básico de toda actividad científica (Gaukroger, 2003),

sostuvo una tendencia generalizada a obtener verdades acerca del universo físico a partir de la postulación de leyes metafísicas¹³. En este contexto, Vico se resiste al razonamiento cartesiano aplicado a la historia y al estudio de lo humano en general: su propuesta de entender las ciencias como dominios complejos, en los cuales no es posible aproximarse a la historia de la cultura con los mismos métodos con los que se aborda el estudio de principios matemáticos funcionó como un punto de quiebre epistemológico que no tendría profundos efectos en los modos de concebir las humanidades sino hasta entrado el siglo XIX (Berlin, 1976: xiii).

La resistencia de Vico al racionalismo cartesiano careció de aceptación y circulación debido en parte a la fuerza con la que se estableció la Ilustración durante todo el siglo XVIII (Beiser, 1992). Es preciso explicar que Vico escribe su *Scienza Nuova* desde una cátedra menor de retórica de la universidad napolitana, que no representaba en absoluto la suma de sus aspiraciones y que su obra no tuvo gran impacto sino hasta un siglo después (Fisch y Bergin, 1972). Brennan (2015) caracteriza la tarea de Vico como especulativa y marcadamente alejada de cierta concienzuda racionalidad propia de filósofos como Descartes y Spinoza. Y sin embargo, en su trabajo lo vincula a una “prehistoria del pensamiento anticolonial”, reivindicando que en la tesis de Vico sobre el discurso poético y el origen del lenguaje, su tesis de la autoría colectiva de la épica y su preferencia por las lecturas seculares por sobre los modelos bíblicos se encuentran expresiones de la voluntad de Vico de poner en el centro a la civilización, al valor civil de la construcción de sociedades que contienen instituciones como las religiones, el matrimonio y los entierros.

Los trabajos de Vico son estudios propios de un humanismo renacentista que, volcados al estudio de la historia de la filología, marcan un camino en lo relativo a qué significó, con posterioridad a la Edad Media, estudiar manuscritos. Hay, en el gesto de recuperación de la figura de Vico en el siglo XIX, un intento de regresar a esa pretensión (quizás fantástica, en términos de Berlin) de confiar a la filología la capacidad de iluminar un período histórico a través de la verdad contenida en manuscritos; y es indudable que allí se encuentra una primera caracterización de la concepción

¹³ “Descartes frecuentemente ha sido considerado un metafísico en la filosofía natural, al derivar verdades físicas de principios primarios metafísicos. De hecho, hay una visión extendida de que el ‘método’ que Descartes adoptó es el *a priori* de una deducción de primeros principios, donde estos primeros principios son verdades de la razón. Esta visión tiene dos fuentes principales: una imagen de Descartes como el fundador de hecho de una escuela filosófica (‘racionalismo’) en la cual la deducción desde verdades de la razón es, casi por definición, constitutiva de la epistemología, y una lectura de un conjunto de pasajes de Descartes en los cuales discute su proyecto en términos altamente esquemáticos como forma de dar cuenta de su método de descubrimiento.” (Gaukroger, 2003: 156-157).

de la filología como disciplina capaz de dar cuenta de un período histórico y su cultura. Esta concepción, convertida en una práctica con perfiles científico-disciplinares, se concreta con Friedrich Wolf, pero se sostiene también en esta formulación anterior de Vico, que refuerza las nociones de verdad asociadas al origen contenido en los manuscritos.

Herder

Ya en la segunda mitad del siglo XVIII, Johann Gottfried Herder (1744-1803) marcó una transformación significativa en el modo de entender el abordaje de la historia, sobre todo cultural. Herder, discípulo de Kant, estudió el lenguaje y la literatura dentro de una concepción que prefigura el Romanticismo de la cultura. Herder comenzó sus estudios con Kant a los 17 años, en 1762, y se convirtió en clérigo a los 19: en ese momento se fue a Riga, desde donde no sólo predicó políticamente la importancia de cultivar la identidad del pueblo sino que comenzó la escritura de muchos de sus trabajos, uno de los cuales se citará aquí, sobre su estudio de la literatura. En 1770 conoce a Goethe en Strasbourg, y poco después, en 1776, accede a un cargo de *Generalsuperintendent*, pastor y predicador principal en Weimar (Gerold, 1941). En el caso de Herder es sumamente relevante el lugar desde el cual los trabajos se escriben: en contraste con Vico, Herder no escribe desde una cátedra académica sino desde roles políticos externos al medio universitario, y desde los cuales frecuentemente se enfrenta a figuras de la academia, como se verá a continuación.

Herder en 1772 ya era una figura relevante en las discusiones sobre lenguaje y cultura en territorio alemán, en el momento en el que comienza a cerrarse la formación de la República de las Letras, ese particular reparto de relaciones entre intelectuales de toda Europa, donde Francia crece en relevancia (Casanova, 2004: 17-34) y a partir del cual, una vez terminado, se estructuran las academias y universidades nacionales como se las conoce a partir del siglo XIX. En “Sobre el origen del lenguaje”, conferencia pronunciada en la Academia de Berlín y publicada en 1772, Herder propone la idea de que la historia del pensamiento está íntimamente ligada a la historia del lenguaje, idea que le permitió un ejercicio que caracterizó su obra: adoptar una perspectiva histórica para su trabajo sobre las ideas y las lenguas. Esto, defendido en su conferencia en la Academia de Berlín, significó un posicionamiento particular dentro de la República de las Letras,

una respuesta particular a una pregunta central para comprender al ser humano en medio de un contexto en el que la lengua también era territorio de disputas políticas (Casanova, 2004: 71).

El hombre, desde la condición reflexiva que le es propia, ha inventado el lenguaje al poner libremente en práctica por primera vez tal condición (reflexión). En efecto, ¿qué es la reflexión? ¿Qué es el lenguaje? Esta reflexión la posee con carácter distintivo y es esencial a su especie; por ello le pertenece también el lenguaje y el propio invento del mismo. Inventar el lenguaje, consiguientemente, es para él tan natural como el ser hombre (Herder, 1982[1772]: 154).

Al considerar al lenguaje como “inventado”, Herder privilegia el carácter humano de la lengua frente a las hipótesis que sostenían su origen divino, que sostenían otros filósofos con quienes polemiza en ese mismo discurso (como Süssmilch: cf. Herder, 1982 [1772]: 156).

El trabajo de Herder abarca desde estudios sobre el lenguaje (1982 [1772]) hasta el trazado de “tipos” recurrentes en la literatura (2004 [1767]), pasando por elaboraciones filosófico-teológicas (2004 [1768; 1775]) y algunos de sus trabajos teóricos sobre el arte alemán escritos con Goethe (2004 [1766]; 2006 [1765;1767]): reúne una amplia área de competencia abarcada por la filología en el siglo posterior, y su enfoque nacional sobre todo marcará un camino para sus sucesores. Resulta claro que su intervención en la Academia de Berlín es demostración del alcance de su filosofía en al menos tres aspectos: en sus elaboraciones sobre filosofía del lenguaje, en su aporte para la incorporación de la dimensión histórica en los estudios sobre la cultura y como figura que manifiesta filosófica y teóricamente el cruce entre *Aufklärung* y *Sturm und Drang*.

Michael Forster en su libro sobre la influencia del pensamiento de Herder afirma: “la filosofía del lenguaje y la interpretación de Herder constituyó una importante contribución al nacimiento de disciplinas académicas que hasta entonces no existían y que hoy naturalizamos” (Forster, 2010: 25). Forster esquematiza en tres ejes el complejo entramado de reflexiones que condujeron la filosofía del lenguaje herderiana: el pensamiento es esencialmente dependiente de, y limitado en su alcance por, el lenguaje; los significados o conceptos son usos de palabras (no así los tipos de cosas, en principio autónomas en relación a la lengua); y la conceptualización está íntimamente ligada a la sensación (perceptiva o afectiva) (Forster, 2010: 16). En los primeros dos ejes se manifiesta una particularidad del aporte de Herder a lo que posteriormente sería considerado como

lingüística: el lenguaje cumple un rol estructurante en relación al pensamiento, dado que el pensamiento se constituye a través de las palabras, como afirma Raymond Williams (2009).

Herder propone que el lenguaje es eminentemente humano y que a través de él se constituye el ser humano como tal: así, las lenguas son susceptibles de ser estudiadas como producto cultural, pueden historizarse, comprenderse como parte de la historia humana. El aporte que representó esta tesis para la lingüística posterior puede verse representado parcialmente en la conferencia de Jacob Grimm sobre el mismo tema, pronunciada frente a la misma Academia en 1851, donde Grimm retomó la misma pregunta y algunos de los postulados de Herder para proponer sus propias tesis. En palabras de Herder:

todas las lenguas antiguas, primitivas, manifiestan con profusión este origen; en un diccionario filosófico de los orientales, cada raíz, presentada correctamente y desarrollada de forma sensata, constituiría un mapa del proceso del espíritu humano, una historia de su desarrollo; un diccionario completo de esta índole sería la más brillante prueba del arte inventivo del alma humana. ¿Lo sería también del método lingüístico y pedagógico de Dios? Me permito dudarlo.

Aquello que Grimm recupera como aporte central en su posicionamiento es la reivindicación de la lengua como objeto de estudio en sí mismo, objeto de estudio profundamente humano y social por oposición a divino e inmutable. El antecedente por el que Herder resulta relevante aquí es, precisamente, que la aproximación que efectúa sobre la cuestión del origen del lenguaje es eminentemente filológica. Unos años antes de la presentación de su conferencia en la Academia de Berlín, Herder escribe en sus „Briefe über die neueste Literatur”.

El lenguaje es una herramienta de las ciencias, y una parte de ellas: cualquiera que escriba sobre la literatura de un país no debe ignorar su idioma. Un pueblo que tenga grandes poetas pero no un lenguaje poético, que tenga buenos escritores en prosa pero no un lenguaje flexible y que tenga grandes sabios pero no un lenguaje preciso es un absurdo (1767: 19).

Se puede advertir que ya en 1767 Herder estudiaba la relación entre la lengua y la literatura y la construcción de la cultura nacional a partir de un análisis pormenorizado, por ejemplo, de relatos

populares o de comparaciones entre diversas lenguas (estas últimas presentes en su ensayo sobre el origen del lenguaje). Poco después continúa:

Es más que una herramienta: las palabras y las ideas están estrechamente emparentadas en la sabiduría del mundo [*Weltweisheit*]: (...) a través del lenguaje aprendemos a pensar con precisión, y con pensamientos ciertos y vivaces buscamos palabras nítidas y vivas: nuestras guardianas, que forman/construyen [*bilden*] nuestra lengua, son nuestros primeros maestros de lógica (1767: 20).

No resulta llamativa la vocación de Herder por ocuparse de los razonamientos “precisos”, “ciertos” y que respondan a la “lógica” en el contexto de una República de las Letras orientada hacia el intercambio de ideas para la resolución de problemas que interesaban a los intelectuales de la época, como el del origen del lenguaje y la relación de este con la civilización (Casanova, 2004: 70-71). Estudiar la lengua y la literatura a partir de una comparación pormenorizada con otras culturas implica para Herder atender a una sistematicidad de vínculos entre el lenguaje y el pensamiento.

Pero el interés de Herder en la literatura no solo radica en su utilización como medio para estudiar la lengua sino que es una expresión del pensamiento del pueblo que debe ser analizado en términos de identidad individual y colectiva. E indisolublemente en este razonamiento aparece poco después la categoría de “nación”.

Entonces el genio de la lengua es también el genio de la literatura de una nación. La lengua, dice Isócrates, era la domadora de los antiguos salvajes (...). Los griegos, los romanos, cómo trabajaban en su idioma. Los árabes que llamaron a la gramática “la sal de la ciencia” tenían tantos críticos que cada uno podía empacar 60 camellos con diccionarios, como cuenta un escritor árabe con precisión árabe.¹⁴

Por lo tanto, no pueden pasar por alto la literatura de un pueblo sin [hacerlo también con] su idioma: pueden llegar a conocer una a través de la otra, pueden mejorarse mutuamente porque la perfección de ambas continúa por el mismo camino (1767: 20).

¹⁴ Sobre la cuestión de la gramática y la visión herderiana de su construcción, Jacob Grimm tendrá algo para decir, *vid infra*.

La aparición del término “genio” no es casual. Herder insiste a lo largo de muchos de sus textos filosóficos en esta idea de que los pueblos [*Völker*] poseen un espíritu [*Geist*], un alma [*Seele*] o un genio [*Genius*] particular¹⁵. El concepto que sobrevuela estos últimos cuatro es desde luego el de *Volksgeist*, central durante todo el *Sturm und Drang* y el desarrollo pleno del Romanticismo en toda Europa en el siglo XIX. Su insistencia en esta idea le valió a Herder un lugar privilegiado como precursor de los filósofos más destacados del Romanticismo no ya solo alemán sino europeo (Berlin, 1976: 156). Resulta, en este sentido, un hito en la historia de las filologías nacionales por ser, precisamente, uno de los antecedentes del gesto romántico de vincular literatura, lengua y nación.

¿Hasta qué punto influye la forma natural de pensar de los alemanes en su lengua? ¿Y su lengua sobre su literatura, sus elementos, su pronunciación y sus sílabas? ¿Cuánto puede explicarse a partir de la naturaleza de sus circunstancias y las herramientas lingüísticas? ¿Hasta qué punto, según evidencia histórica, su riqueza y pobreza pueden provenir de su forma de pensar y vivir? ¿Cómo pueden determinarse la etimología de sus palabras a partir de los puntos históricos que tienen en común con otras naciones, o los que le son propios? ¿Hasta qué punto las reglas lingüísticas tienen un paralelo con las leyes de su forma de pensar? ¿Y cómo pueden explicarse sus particularidades? ¿Qué revoluciones tuvo que experimentar en su esencia el idioma alemán? (Herder, 1767: 21).

Aquí, de acuerdo con Isaiah Berlin, se puede ver sin dudas la influencia de su mentor Johann Georg Hamann: las ideas de que hay un sentido único del “pensamiento propio” y de que cada pueblo debe “regresar a sí mismo” en su búsqueda para poder alcanzar el máximo grado de expresividad de su propio arte quedaron profundamente grabadas en Herder (Berlin, 1976: 179) y se pueden observar como trasfondo de aquello que Herder propone en la relación entre pensamiento, pueblo, lengua y literatura.

Pero Herder no puede ser considerado únicamente un prerromántico. Su formación se desarrolló en medio de una disputa entre las influencias de Kant y Hamann: Herder efectuó severas críticas a la *Aufklärung*, pero se constituyó también en un acérrimo “defensor de la fe en el método

¹⁵ Esta conclusión puede extraerse de una rápida revisión de los textos contenidos en el volumen traducido por Forster, que compila los textos breves de Herder que abordan cuestiones filosóficas: *Philosophical Writings* (Cambridge University Press, 2004).

científico” (Beiser, 1992: 196). En medio del auge del desarrollo de la *Aufklärung* y su tendencia a consolidar metodologías científicas pretendidamente objetivas y universales para organizar el estudio de la naturaleza, del ser humano y de las sociedades, la tesis de Herder sobre la relación determinante entre el espíritu o el alma de un pueblo y su lengua y literatura habilitó el ingreso de las lecturas nacionales dentro de las incipientes humanidades, como ya se ha visto, lecturas que resultarían fundamentales para el desarrollo de las filologías nacionales en el siglo XIX. Sin embargo, su relación con el nacionalismo no es lineal ni sencilla: Herder defendió en sus textos y en su actividad política aquello que él consideraba una cultura nacional, expresión del pueblo, pero no así al Estado como aparato centralizador de ese espíritu nacional (Berlin, 1976: 181).

Herder, por otra parte, hereda de la *Aufklärung* kantiana la confianza en las leyes naturales que explican fenómenos, y la fe en la capacidad de la historia de la naturaleza de explicar esas leyes naturales. Esto es lo que está en el núcleo del “método genético” (Beiser, 1992: 194) de Herder (y es fundamentalmente aquello que le permite estudiar a la lengua como un objeto en sí mismo, no divino sino profano, eminentemente humano). Sin embargo, para Herder, la educación de los sujetos individuales de un pueblo en estas leyes no bastaba para alcanzar la *Bildung*, la formación necesaria para el correcto desarrollo la moral individual y la ética patriótica nacional. La construcción de la *Bildung* como Herder la entiende en *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774a) implica una construcción compleja en la que el conocimiento de la lengua y la literatura de la nación es una instancia insoslayable para abrazar ese carácter nacional, el carácter único e irrepetible que es preciso conocer de cada cultura (Berlin, 1976: 190).

Herder en este sentido (y a pesar de que fue muy criticado por él por su visión sobre el origen del lenguaje) coincidía con su mentor Hamann en postulados como que la vida espiritual de los sujetos no era reductible a leyes naturales. Herder entendía que un desarrollo serio de la historia de la lengua y la literatura nacionales requería mantener un método científico que no pervirtiera “la moralidad y el patriotismo” (Beiser, 1992: 196), atendiendo al espíritu nacional. Así, se consolidó en este sentido como una figura que habitaba en el intermedio entre la *Aufklärung* y el *Sturm und Drang* incluso antes de que este último estallara plenamente en Europa. No puede entenderse el esta concepción prerromántica herderiana sin analizar la sólida base cosmopolita, centrada en la libertad del individuo para el bien común y confiada en la ciencia que hereda de Kant, a pesar de que Herder entendiera ya en 1774 que el ejercicio de la ilustración de las masas no podía garantizar

la plenitud de la formación y autonomía de todos los individuos de un pueblo, y para Herder la *Bildung*, esa formación de los sujetos, era sin dudas el valor supremo a perseguir (Beiser, 1992: 203). En su trabajo *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* Herder critica duramente a los representantes de la *Aufklärung*, los ilustrados, por no ser conducentes en su programa de otorgar a los pueblos las herramientas para su real emancipación, la razón, la autonomía y la libertad (Herder, 2004 [1774b]) sino apenas “slogans que estaban en boca de todos y que fallaban en actuar en los pueblos” (Beiser, 1992: 203). Herder bregaba por una teoría de la cultura que no subestimara a los sujetos de un pueblo, sino que los ayudara a comprender el espíritu que conducían, aceptar y abrazar su identidad y cultivarlas en una formación específica.

Tanto su conferencia “Sobre el origen del lenguaje” (1782 [1772]) como sus „Briefe über die neueste Literatur”, (1767), ambos trabajos aquí citados, colaboraron con el afianzamiento del paradigma romántico de indagación del pasado para formar la identidad nacional, y de hecho no hay dudas de que es el proyecto nacionalista de Herder el que foguea los intentos de los hermanos Grimm de solventar, a través de su fijación en diccionarios y colecciones, una literatura y una lengua nacionales (Bauman y Briggs, 2003: 198). Aquí también debe hacerse mención a las tensiones entre los métodos y la teoría propias del incipiente Romanticismo alemán y la *Aufklärung*: se entiende en este sentido, como indica Beiser (1992) a lo largo de todo su libro, que la *Aufklärung* es una condición de posibilidad para que el Romanticismo se haya dado como tal en el territorio alemán, puesto que funcionó como una suerte de legitimación académica para el asentamiento de una aspiración romántica a la gestación de una cultura y lengua nacionales, producto ansiado por las elites letradas alemanas. En este sentido, la figura de Herder colabora con el primer perfil de una caracterización romántica de una muy incipiente disciplina filológica encargada de estudiar los textos de la tradición tanto en su dimensión histórica como en función de una estructura cultural nacional organizada para la correcta *Bildung*. Unas incipientes disciplina filológica y dimensión histórica ordenadas en función de una nueva “cartografía global para el colonialismo, el imperialismo y la modernidad”, en palabras de Bauman y Briggs (2003: 202) en cuya organización las lenguas y las literaturas jugaron y jugarían un rol determinante políticamente, como se verá, especialmente, a través de la figura de Jacob Grimm.

Wolf

Antes se hará lugar aquí al rol de un eminente filólogo que, según múltiples referencias, puede entenderse como el fundador de la filología moderna. Friedrich August Wolf (1750-1824) marcó de manera determinante la trayectoria de la filología: mientras que el aporte de Herder se centró en ampliar la perspectiva con la cual se entendía la historia de la cultura y las civilizaciones, Wolf se centró en la estabilización de la filología textual como una disciplina con principios propios. Wolf estudió en la universidad de Göttingen desde 1777, donde se inscribió como *studiosus philologiae*, constituyéndose como, formalmente, el primer estudiante de filología de una universidad. Pasó por múltiples temas hasta centrarse en sus primeras lecturas de *Iliada* cerca de cinco años después (Pfeiffer, 1976: 173). En 1783 gana una cátedra como profesor de filosofía y pedagogía en una de las universidades alemanas más importantes del momento, Halle, y desde allí produce sus textos más importantes, llegando a formar a una cantidad importante de académicos a través de su seminario de filología, de aspiraciones tan amplias como el de su mentor, Heyne, y cuya capacidad didáctica fascinó a Wilhelm von Humboldt y Goethe (Grafton, 1988: 3-4). Cuando la universidad de Halle cierra en 1806 Wolf se muda a Berlin, donde ocupa un cargo de profesor a partir de su influencia sobre von Humboldt (Grafton, 1988: 4).

La contraposición con el recorrido de Herder es evidente: Wolf escribe desde cátedras universitarias relativamente estables, no desde un sistema intelectual en gestación. Ya a comienzos del siglo XIX la organización del circuito académico alemán tiene características propias y funciona como pionero para la nueva forma de organización de los conocimientos en tratamiento de textos antiguos: una organización nacional. Como explica Lernout (2008: 54), ya lejos de las nociones de “conocimiento común” europeo, en el siglo XIX se empiezan a establecer en torno a las universidades prusianas las conversaciones entre intelectuales que circulaban en esos circuitos y que editaban trabajos en alemán.

En este momento, Wolf traza en *Prolegomena ad Homerum* (1795) y *Darstellung der Altertumswissenschaft* (1808) los nuevos criterios para entender el estudio de la Antigüedad: Wolf fue el iniciador de la cuestión homérica, problema central para toda la historia de la filología occidental. Su trabajo no se centró en elaborar una interpretación propia de la *Iliada*, como quizás podría esperarse en relación a otros filólogos que lo antecedieron, como Bentley (Pfeiffer, 1976:

153-154), dedicados a establecer interpretaciones a partir del *textus receptus* o de los manuscritos. Tomando a Johann Joachim Winckelmann (1717-1768)¹⁶ como referencia dentro del campo de los estudios helénicos, fue el primer filólogo que advirtió la necesidad de historizar los textos a través de la indagación sobre las fuentes y la contextualización de la producción de las obras. Es posible observar esta metodología mediante una aproximación tanto a su estudio de Homero como al trabajo más de carácter programático *Darstellung der Alterthumswissenschaft*: en ambos se manifiesta el gran aporte de Wolf a la historia de la filología, el cuestionamiento del *textus receptus* como una unidad homogénea y producto de un genio autorial único. El motivo por el que interesa Wolf en esta genealogía del arquetipo en la filología es precisamente porque Wolf centra sus indagaciones e hipótesis en el estudio de los manuscritos existentes y en elaborar hipótesis sobre los textos “auténticos”.

El primer texto en el que se ocupa de esto es *Porlegomena ad Homerum*. En el primer capítulo de este trabajo, Wolf comienza hablando de la tarea que considera más importante del ejercicio filológico, que, según establece, frecuentemente los académicos realizaban mal: la *recensio*, la recolección y evaluación de manuscritos disponibles de un texto, el trazado de su historia, su ubicación en el tiempo y su comparación. Wolf expone los problemas en los que suelen caer aquellos eruditos que se dedican a hacer una *recensio* centrada en enmendar errores de manuscritos que tomaban por confiables en lugar de “examinar lentamente los testimonios de los [manuscritos] testigos, recolectar toda la evidencia y estudiar su veracidad antes de aventurarse a poner por delante conjeturas propias sobre cada caso” (Wolf, 1988 [1795]: 43). El interés de Wolf en este capítulo radica en proponer una forma particular de trabajar con manuscritos: estudiarlos sin privilegiar ninguno que no exprese ser “valioso por sí mismo como obra del autor, y precisos y elegantes en sus formas” (Wolf, 1988 [1795]: 44).

Así es como en el segundo capítulo presenta su objeto: Homero. Dice Wolf (1988 [1795]: 45-46) que

en Homero, sin embargo, el más antiguo de los poetas, existen claras dudas al respecto de si se debería dar tanto peso a la autoridad de los manuscritos recientes. (...) Estas dudas pueden

¹⁶ Johann Joachim Winckelmann (1717-1768), fundador de la historia del arte como disciplina académica, tuvo un rol fundamental en el desarrollo de concepciones estéticas acerca de la cultura clásica, especialmente la griega, ostentando una de las influencias más importantes en materia clásica, tanto para sus contemporáneos como para la posteridad.

acarrear la suposición de que estas fuentes no nos habilitan a restaurar la obra de Homero en la forma genuina y pura en la que surgió de sus labios divinos.

Poco después Wolf explicará que no es su intención expresar la imposibilidad de restaurar la obra homérica, sino atender a que no existen manuscritos que puedan traernos la forma pura de la obra clásica. Y así abre el pasaje quizás más representativo de su obra y sin dudas el más citado de su autoría:

El carácter reciente o joven de los manuscritos no representa un vicio, o por lo menos no uno más grande que el que representa la juventud en los hombres. En este caso, la edad no siempre trae sabiduría. En tanto cada uno siga bien una Buena y valiosa autoridad, es un buen testimonio. Es cierto, asigno un mayor peso al aparato de notas y glosas que a simples fragmentos. Pero he aprendido a partir de muchos casos que solamente utilizando ambos conjuntos de materiales a la vez podemos restaurar estos poemas a una forma que no sea poco digna de ellos ni inconsistente con los cánones de la Antigüedad que estudiamos. Y en este punto deberemos detenernos: si exigimos al bardo en condición casi pura, y no estamos satisfechos con aquello que legaron Plutarco, Longino o Proclo, tendremos que encontrar refugio o bien en plegarias vacías o en una irrestricta licencia para la adivinación (Wolf, 1988 [1795]: 46).

Así abrió Wolf una nueva era en los estudios clásicos a partir de la publicación de *Prolegomena ad Homerum*, que constituye el primer esfuerzo por realizar una historia de un texto antiguo (Pfeiffer, 1976: 173) entendiéndolo en su dimensión no ya solo literaria sino antropológica, advirtiendo los peligros de trabajar con manuscritos y creer irrestrictamente en la veracidad de alguno de ellos, aún de los más antiguos, y proponiendo que no hay modo de restaurar de forma absolutamente pura los textos clásicos: que por el contrario apenas podremos llegar a versiones que no resulten indignas de sus poetas, pero nada más.

En principio, Wolf organiza una nueva definición para la práctica filológica. El éxito en su campo de *Prolegomena ad Homerum* se da, especialmente, por ser la expresión “en ejercicio del buen modelo” (Grafton, 1988: 32) de lo que el propio Wolf detalla en *Darstellung der*

*Alterthumswissenschaft*¹⁷, la ciencia de la Antigüedad. La descripción de la disciplina, después de una digresión a propósito de los nombres que ha tomado a lo largo de la historia, lleva a Wolf a proponer la *Alterthumswissenschaft*, precisamente una *Wissenschaft*, una ciencia y una práctica sistémica equiparables a las ciencias naturales, y no una mera conjunción de investigaciones sin método (Wolf, 1808: 22). Indica que cualquier otro nombre sería “demasiado extenso, otro demasiado restringido, ninguno de ellos exhaustivo para el conjunto” (Wolf, 1808: 30). Así, el objeto de esta ciencia de la Antigüedad es amplio: abarca tanto “partes de obras escritas”, “sólo cantados antes de la expansión del arte de la escritura y registrados por escritos solamente más tarde”, obras “parcialmente artísticas, es decir obras de dibujo y pintura, tanto el arte hermanado con la poesía como la técnica común” y obras “en las que la literatura y la técnica común tienen partes aproximadamente iguales”. Para reafirmar el carácter científico de esta práctica de investigación y estudio a partir de materiales sobrevivientes, Wolf compara hacia el final de su texto esta condición de requerir apelar a “monumentos particulares desgastados de los tiempos más antiguos” y a “probabilidades generales” de lo que podría haber ocurrido con ellos con la *Naturforschung*, la “investigación de la naturaleza y el mundo sensible” (Wolf, 1808: 106-107).

El objeto de la ciencia wolfiana es, entonces, la Antigüedad, tanto la griega como la latina, y Wolf explicita la circunscripción de este objeto a partir de una serie de posicionamientos que sostiene en su texto con respecto a la primacía que estas culturas tienen en relación a otras (Wolf, 1808: 20).

Este es un principio que resiste la más estricta prueba del historiador; y junto a la prioridad se expresa asimismo la originalidad de la cultura griega. Apenas posible, se vuelve probable a través de las pruebas históricas mismas, que los griegos en sus primeros comienzos obtuvieron algunos conceptos elementales de sus ciencias, algunas reglas técnicas de las artes del oriente, civilizado más tempranamente; no obstante ello, aparecen inmediatamente en sus ligas de estados y en sus constituciones, en las costumbres, la lengua, en todo lo que

¹⁷ En *Darstellung der Alterthumswissenschaft* Wolf hace un recorrido por diversas denominaciones y sus usos para denominar la disciplina o el objeto de esta: habla de *Littérature/ Litteratur; Belle Letres; classical learning; Linguistik/Sprachkunde; humaniora studia; humaniores litterae*. Ninguno de estos nombres le resulta apropiado a Wolf, que considera que resultan demasiado abarcativos o poco representativos (Wolf, 1808: n.11-13). Así, concluye, a continuación “basta decir que en ninguno de esos textos se encuentra, si no me equivoco, una evidencia de la antigüedad y autenticidad de su significado; todos necesitan dar la palabra por supuesta y bien transmitida, sin escrúpulos, como sí los tenían los humanistas latinos”.

característicamente diferencia a un pueblo, tan originalmente ancestrales en su naturaleza, como no lo fue nadie jamás.

Junto con la griega se explaya respecto de la cultura latina, que identifica como posterior pero complementaria en el panorama cultural representado por la Antigüedad (Wolf, 1808: 22). Wolf considera necesario centrarse en “todo lo que se sospecha o se conoce sobre la cultura nacional, los órdenes políticos, los inventos y costumbres de aquellos antiguos” (Wolf, 1808: 24) precisamente porque entiende que allí, en el estudio de las culturas griegas y latinas se encuentra el germen de la “formación” [*Ausbildung*] humanística que vino después.

Solían también imprimir a aquello que tomaban prestado de fuera un sello tal de su genio, y enriquecerlo y fecundarlo de tal modo, que pronto todo devenía su propiedad; y así recorrieron en el decurso completo de su formación una escala ascendente, a partir de la cual, como con un cuchillo de cultivo, puede percibirse el avance de la evolución puramente humana en sí (Wolf, 1808: 21).

Así, en un primer paso, la filología se vuelve sinónimo de filología clásica: para estudiar el pasado es preciso estudiar la Antigüedad. En un segundo paso, para Wolf estudiar historia se vuelve estudiar la historia de los textos y los textos mismos. Entendiendo que en esos textos, en los sobrevivientes del “naufragio” de la historia, se encuentran los “grandes escritos y obras maestras que dieron a la cultura antigua y posteriormente a la nuestra su orientación más precisa” (Wolf, 1808: 26), Wolf propone que solo por medio de los textos es posible avanzar en el conocimiento de épocas pretéritas: “las escrituras siguen siendo sobre todo las principales fuentes, las que hay que visitar primero y las bases de toda investigación filológica y arqueológica” (Wolf, 1808: 49).

Pero el abordaje de este corpus sigue reglas, para Wolf, específicas, que marcarían con su influencia el devenir de la filología, especialmente en territorio alemán: para Wolf, las obras “exigen que [el erudito] las mire en todas sus partes con sus propios ojos, y descarte aceptar cualquier otra cosa sin un examen preciso, un examen que sencillamente no puede llevarse a cabo sin el conocimiento de sus fuentes y su correcto uso” (Wolf, 1808: 49).

En su introducción a *Prolegomena ad Homerum*, Anthony Grafton expresa que este ejercicio de examinación y esta obsesión con las fuentes que Wolf ejerce en *Prolegomena* y enuncia en

Darstellung der Alterthumswissenschaft es la base del espíritu historicista alemán (Grafton, 1988: 29). Precisamente, el objetivo que Wolf propone para la ciencia de la Antigüedad es aquel que lo obsesiona en *Prolegomena ad Homerum*: el problema de las fuentes, y la importancia de analizar su autenticidad y su historia para estudiar su contenido. Y por ello en *Darstellung der Alterthumswissenschaft* Wolf se dedica a detallar cómo debe trabajar las fuentes el estudioso de la Antigüedad para asegurarse una mirada crítica y científica, proponiendo un método.

Este método se centra en el estudio profuso de las fuentes en relación a su contexto: “[para conocerlos], sobre todo, se podría pensar, deberíamos sentirnos atraídos por todo lo que supuestamente se sospecha o se conoce sobre la cultura nacional, los órdenes políticos, las invenciones y costumbres de aquellos antiguos” (Wolf, 1808: 24). En este sentido, el amplio objeto de estudio de la ciencia de la Antigüedad, que incluye testimonios textuales, artísticos y no artísticos también requiere para Wolf una profundización sobre todo el contexto que les dio lugar: así, no solo son importantes los restos supervivientes [*Überresten*] sino que aún más, quien los deja fuera de su análisis pierde herramientas para comprender las historias que constituyen a los textos.¹⁸ Sin embargo, rápidamente Wolf aclara que no todos los testimonios son iguales, y que en términos de estudiar la Antigüedad, los textos deben tener prioridad: “Naturalmente, las obras escritas tienen la primacía entre todas: proporcionan el medio principal para comprender y juzgar apropiadamente a todas las demás”. (Wolf, 1808: 34-35).

La puesta en discusión del genio creador detrás de los poemas fundantes de la Antigüedad, *Iliada* y *Odisea* fue la condición necesaria para que los filólogos de las generaciones siguientes cambiaran la mirada sobre los textos y se ocuparan de reconstruir los derroteros de los manuscritos, las modificaciones realizadas, atender al problema de la autenticidad de los testimonios y abocarse a las fuentes como una forma de establecer la historia de una época: así, para Wolf es importante que los filólogos no entreguen sin más las fuentes a los “filósofos de la historia” (Wolf, 1808: 53). En este punto se diferencia de Vico y de Herder: nuevamente, Wolf propone una *Wissenschaft* propia, no ya una *Philosophie*, una filosofía de la historia, como la llama Vico.

¹⁸ Así, expresa Wolf que “muchas de las llamadas compilaciones de relatos declaradas como patrimonio histórico, un utensilio ordinario en un sótano o una cocina cocinas, una moneda deformada, una marca escrita en un ladrillo, no entrarían por consideración estética” (Wolf, 1808: 34) en los materiales de quienes suelen estudiar los textos antiguos pero sin embargo son indispensables en la tarea de quien estudia la Antigüedad.

Wolf propone una forma particular de trabajar con las fuentes, que constituye una novedad: problematiza la cuestión de la autenticidad, de su transmisión y las dudas que su historia puede representar en la filología. Lo propone como parte constitutiva de un método que, a comienzos del siglo XIX, todavía estaba emergiendo como instancia de abordaje del objeto texto, que para Wolf no era sino un medio para estudiar una cultura. Mientras que en *Prolegomena* Wolf muestra cómo utilizar “evidencia literaria y lingüística para desafiar la autenticidad de pasajes y obras completas” (Grafton, 1988: 24)¹⁹, en *Darstellung der Alterthumswissenschaft* se ocupa de expresar de manera clara el programa de una disciplina que en adelante tendría que ocuparse no ya de crear obras a la altura de las clásicas, en latín o en griego, sino de constatar la historia y autenticidad de los testimonios de aquellas para resultar veraz en su representación del autor y del período.

Aquí ingresa un elemento central a la hora de considerar la importancia de Wolf para la historia de la filología: representa sin lugar a dudas una novedad que Wolf se ocupe de estudiar la autenticidad de un manuscrito en función de si este resulta “digno” [*würdig*] del resto de la obra del autor, una idea con la que Wolf insiste a lo largo de todo *Prolegomena ad Homerum*, preguntándose una y otra vez si es posible que alguno de esos pasajes sea en realidad obra de otro poeta apenas posterior que decidió hacer una *adenda* aquí o allá (Wolf, 1988 [1795]: 133). ¿No hay aquí un germen de la pregunta por la pregunta por la cuestión de qué es “lo homérico”, y eventualmente, la indagación por el problema del autor, o al menos su función en una tradición? Quizás sea posible pensar que, a partir de Wolf, se dispara también uno de los abordajes sistemáticos de los problemas centrales de la cuestión homérica en particular, pero de la crítica literaria en general, que es precisamente ese problema que llega hasta la contemporaneidad de un modo particularmente efectivo en “Qué es un autor”, la conferencia de Michel Foucault de 1969. Abrir la pregunta, en 1795, a propósito de qué es lo suficientemente “digno” como para ser adjudicado a un autor abre a la modernidad la pregunta por la constitución de un autor a partir de sus obras y su estilo, como expone Foucault cuando afirma que descubrir “que Shakespeare no escribió los Sonetos que pasan por suyos es un cambio (...) que altera el funcionamiento del nombre del autor” (Foucault, 1984 [1969]: 118), y que en esta misma línea, específicamente, la

¹⁹ Esto puede observarse perfectamente en los capítulos XXX y XXXI de *Prolegomena ad Homerum*, donde Wolf toma un pasaje de *Odisea* y señala en él tanto ambigüedades que habían sido ya discutidas con anterioridad como la probabilidad de que no sean genuinos: “están completamente apartados de la calidad homérica” (Wolf, 1988 [1795]: 129), para luego explicar que durante todo el cuarto libro de *Odisea* se pueden encontrar “rastros” de este tipo de faltas.

constitución de la función-autor también se sostiene sobre la premisa de que se trata de un nombre que se retroalimenta con su obra.

En este punto, Wolf marcó un camino para la posteridad, a través de la instalación de la cuestión homérica, sobre qué significa delimitar y estudiar una obra con una autoría específica. Como explica Lernout,

la forma en la que se presentaron estos clásicos cambió de carácter: entre pocos otros ensayos y libros en las últimas décadas del siglo dieciocho, fue el estudio de Wolf, *Prolegomena ad Homerum*, el que convirtió al poeta griego, del escritor clásico que había sido hasta entonces en un poeta (o un grupo de poetas) natural, *naïve* y popular (Lernout, 2008: 54).

Wolf desarmó la lectura única y uniforme de Homero para volverla múltiple, plagada de dudas sobre manuscritos que hasta entonces eran innegables autoridades: todo bajo la pregunta por el estilo propio de Homero y la relación de estos manuscritos con la totalidad de la obra. Y lo hace a través del desarrollo de un interés en la indagación en las condiciones de creación, conservación y transmisión de los manuscritos en relación a los originales perdidos, que son los que se pretende restaurar.

No se pretende repetir nuevamente el mismo material que ya aportaron la historia de los pueblos, las antigüedades y la mitología: ahora es el momento de explicar teórica y prácticamente los principios y reglas técnicas según las cuales trabajaron los artistas de la antigüedad, y según el cual, en consecuencia, tenemos que considerar y explicar sus obras y distinguir en ellas la diferencia de estilo y obra, edad anterior y posterior, autenticidad e inautenticidad (Wolf, 1808: 74).

La labor de historización que Wolf propone para el trabajo con manuscritos y fuentes en general permitió la emergencia de un nuevo *ethos* en la filología: ya no solo resultaba importante que los filósofos o críticos de una disciplina conocieran la historia del período en general sino que debían poder conocer también la historia de la disciplina que estudiaban. Ya no era suficiente que los filólogos conocieran historia clásica: debían, a partir de fines del siglo XVIII y bajo los estándares de este nuevo clasicismo propuesto por Wolf, hacer indagaciones filológicas sobre la historia de los textos y la forma en la que llegaron a convertirse en objeto de estudio. Wolf es el primero en

asignarle una dimensión histórica al texto de Homero (Timpanaro, 1963: 34) y ubicarlo como objeto a indagar no por su contenido sino en su condición misma de posibilidad de convertirse en objeto de la filología.

Esto conduciría a una identificación de estilo, obra, edad y autenticidad que, para Wolf, debe ser fruto del trabajo de “los filólogos, que aprendieron a lidiar con el rigor científico y la sutileza en sus trabajos escritos” (Wolf, 1808: 78-79). Así, en términos de método, es central recalcar que la ciencia de la que habla Wolf se opone a la *divinatio*: ese ejercicio que denosta en el primer capítulo de *Prolegomena ad Homerum* y al que menciona como un ejercicio a la altura de las “plegarias vacías” (Wolf, 1988 [1795]: 46), ya que consiste en confiar en la veracidad de un manuscrito y enmendar el texto a partir de él y del ingenio del propio erudito, sin mayor ayuda o soporte externo (Wolf, 1988 [1795]: 45). Wolf en este punto no solamente se distancia, ya se ha estudiado, de las meras investigaciones y de la filosofía de la historia: Wolf separa la filología de la teología, del ejercicio interpretativo en el que intervienen elementos que escapan a la evidencia escrita, consolidando un proceso de secularización que se opone firmemente a la tradición de orientar la lectura de un texto por interpretaciones ejercidas de antemano o por intuición del editor.

Esta tradición filológica de la *divinatio*, usualmente asociada a Bentley entre otros (Pfeiffer, 156), Wolf la menciona para indicar que su disciplina, la *Altertumswissenschaft*, está centrada en una rigurosidad análoga a la de las matemáticas:

Pero hay casos, que no son pocos, en los que la adivinación crítica por sí sola se alza a los grados más altos de probabilidad (...). Por supuesto, el tipo de evidencia es diferente, como lo es el arte de la demostración: donde este último es mayor, donde exige una perspicacia penetrante y un juicio más circunspecto, otros querrán decidir, sea en cálculos matemáticos o en la medición y ponderación de momentos históricos infinitamente desiguales: pero la certeza alcanzada aquí frecuentemente no es menor que allí, aunque no exista conmensurabilidad en los grados de tal certeza (Wolf, 1808: 107).

Wolf trabaja con la idea de que los textos son documentos históricos y antropológicos sumamente alterados (Grafton, 1988: 24): así es que se erige como el primer defensor de la importancia de elaborar amplias y rigurosas *recensiones* para cada texto estudiado. A lo largo de todo el primer capítulo de *Prolegomena ad Homerum* explica el error en el que se sumen aquellos eruditos que

se preocupan por realizar *emendatios* basando su trabajo o bien en la suposición (*conjectio* o *emendatio ope ingenii*) o bien en el trabajo con manuscritos que presuponen que resultan mejores, especialmente representativos de la voluntad autoral, estudiándolos como si estuvieran “destinados por el hado a salvar a su autor” (Wolf, 1988 [1795]). Por el contrario, señala Wolf, una *recensio* completa, abarcativa y dedicada permitirá al filólogo identificar las faltas de coherencia dentro de un mismo texto a partir de su propio conocimiento del autor, y no basándose en un manuscrito posiblemente alterado.

Esto está expresado de manera especialmente clara en *Darstellung der Altertumswissenschaft*, donde Wolf explica que, si bien abordar el estudio de textos antiguos puede traer muchas complicaciones, mayores cuanto más antiguo es el texto, esto no será un problema para el filólogo que, versado en el estudio del autor, logrará identificar a partir de un extensivo estudio los límites de la autenticidad de los manuscritos que tiene delante.

Si finalmente uno se aboca por completo a la práctica de la crítica filológica, la mente se acostumbra a abstraer, de una multitud de datos y testimonios displicentemente corroborados, aquello que conduce al descubrimiento de las corrupciones del texto y a su mejora; así se aprende lo único que distingue al erudito del culto: a salvar la salud de su juicio de una multitud a menudo confusa de material inútil, y, mientras se renuevan rápidamente las impresiones recibidas anteriormente y se visualizan vívidamente las mayores y menores peculiaridades de sus escritos, entre las voces que se agitan aquí y allá, decidir sobre la autenticidad y corrección de un texto (Wolf, 1808: 95).

El objetivo, claro, de este ejercicio llevado adelante con rigurosidad científica y con pleno detalle de las condiciones históricas de producción y de supervivencia de los textos que se estudian, no es otro que conducir la ciencia de la Antigüedad a la recuperación del carácter original de los testimonios que han sobrevivido y que apenas conocemos por referencias. Ya se refiera Wolf al carácter original [*ursprünglich*] de lenguas (Wolf, 1808: 92) como de zonas del texto, por oposición a aquellas alteradas o falsificadas [*Prüfung des Ursprünglichen oder Nachgefälschten*], el ejercicio del análisis extensivo e intensivo puesto en servicio de recuperar una cierta expresión de un espíritu nacional [*Nationalgeistes*] sería completamente determinante en el devenir posterior de la filología, como se verá en el resto de este capítulo.

No es casual que Sebastiano Timpanaro lo incluya en su genealogía del “método Lachmann” como una referencia ineludible (Timpanaro, 1963: 34) para estructurar una metodología de crítica textual que sería hegemónica para la filología de las décadas siguientes. Pero antes de saltar a mediados del siglo XIX, es preciso hacer una parada más, en el autor quizás más relevante del cruce entre filología y lingüística en el territorio alemán de todo este período: Jacob Grimm.

Grimm

Con el avènement de la separación de la lingüística de la filología algunos académicos intervinieron en el nuevo campo de estudios en gestación a partir de teorizaciones sobre qué es y cómo se desarrolló históricamente no sólo la capacidad del lenguaje sino las múltiples lenguas del mundo. Así surgieron aportes como los de Jacob Grimm (1785-1863), quien colaboró, en la estela de la obra de Herder, con trabajos que resultaron fundamentales tanto para práctica filológica como para la nueva ciencia lingüística en gestación; y, por otra parte, tomó el aparato metodológico que Wolf propuso para la antigüedad clásica y lo ejerció sobre un corpus nuevo. A través de sus *Kinder und Hausmärchen* (1812), y de los *Deutsche Sagen* (1816), ambos realizados en conjunto con su hermano Wilhelm, colaboró significativamente con relatos y leyendas al acervo literario de una nación emergente y construyó materiales fundamentales para el desarrollo de la filología europea.

El año de la publicación de la *Darstellung* de Wolf, Grimm tuvo a cargo una biblioteca por primera vez: sería el comienzo de una vida dedicada a tener “el viejo y sencillo título de archivero” que le hubiese “bastado para toda la vida” a Grimm (Ennis, 2015: 9-10). Pero a pesar de esta modesta declaración, la trayectoria académica de Grimm está trazada por más que su dedicación al trabajo en bibliotecas: en 1829 obtiene el cargo de profesor en Göttingen, y en 1837 firma, junto con su hermano y otros cinco académicos, el texto en repudio a la suspensión de constitución vigente del Reino de Hanover, lo que a Jacob lo llevó al exilio (Dill, 1970). Como explica Tuska Benes,

la experiencia de la ocupación napoleónica motivó la sensibilidad histórica de Grimm, así como también su devoción a la lengua, a la literatura y a la cultura del pueblo alemán. Cuando las tropas francesas ingresaron a su ciudad natal, Kassel, la tradición de la ley romana que había perseguido como estudiante de von Savigny de pronto parecía teñida de

una influencia extranjera. Grimm dejó su puesto y se hundió en el estudio de la literatura y la vida del pueblo alemán (Benes, 2008: 119-120).

Para Grimm, el estudio de la cultura popular alemana significó una forma de compromiso con el desarrollo de una cultura propia para la incipiente nación. “Únicamente los héroes, mitos y leyendas alemanes proveyeron a los protestantes alemanes de un imaginario religioso nativo que no dependiera de mitos ‘extranjeros’ de la Biblia o la superstición del catolicismo romano.” (Benes, 2008: 120). La búsqueda de héroes y mitos propios entendida como ideal de esos intelectuales liberales nacionalistas, entre los que se encontraba Grimm, permite entender el recorrido que lo lleva a involucrarse luego en política: sus aspiraciones a colaborar con el mantenimiento de una nación culturalmente independiente del resto de Europa, sostenida en principios liberales lo llevaría en distintos momentos a posicionarse en discusiones de relevancia.

Ese involucramiento político en la vida de Grimm permite comprender el lugar desde el que enuncia sus trabajos: su postura entre los *Göttinger Sieben*, los siete de Göttingen, explicita los principios liberales que sostienen la posición enunciativa de Grimm y el lugar institucional que defendió desde su cátedra en Göttingen y después desde la Academia de Berlín, donde tanto él como Wilhelm obtuvieron sendas cátedras en 1857. La preocupación de Grimm por colaborar con la construcción de una nación sostenida bajo un sistema de monarquía constitucional y derechos civiles lo llevó a ocupar una silla en el parlamento de Frankfurt en 1848: Grimm no sólo habitó las bibliotecas, sino que además se internó en el interior del territorio del Sacro Imperio buscando los relatos que mejor expresaran el *Urvolk* y la *Ursprache*, esas formas originarias del pueblo y de la lengua alemanas, con aspiraciones a formar una nación con cultura original y política moderna (Zipes, 2002).

Mucho antes de posicionarse junto con otros académicos contra el rey de Hanover en 1837, Grimm respondió, a través de sus publicaciones hechas en su mayoría en conjunto con su hermano Wilhelm, a la necesidad de establecer una tradición literaria a través de relatos populares, novedad significativa que entiende la cultura también a través del foco romántico del *Volksgeist*. Sin dudas los esfuerzos de Herder por proyectar la importancia de estudiar el espíritu del pueblo fueron signos determinantes para Grimm; precisamente, como indican Bauman y Briggs, “los hermanos Grimm, Jacob (1785–1862) y Wilhelm (1786–1859), claramente se pararon en los hombros de

Herder, abrazando su proyecto nacionalista y continuando su legado, proveyéndolo de una base lingüística y textual” (Bauman y Briggs, 2003: 197). Por medio de sus tres grandes obras en torno a la lengua alemana, *Deutsche Grammatik* (1819), *Geschichte der deutschen Sprache* (1848) y *Deutsches Wörterbuch* (1864), Grimm colaboró significativamente con las investigaciones en lingüística comparada e historia de la lengua, estableciendo no sólo hipótesis sobre el lugar del alemán entre las lenguas europeas sino también teorías sobre la evolución de la lengua a partir de la “ley de Grimm”, formulada en la segunda edición de la *Deutsche Grammatik* (1822).

El trabajo de Grimm resultó un nodo fundamental para la historia de la lingüística, trabajo que alcanzó uno de sus puntos de síntesis en *Sobre el origen de la lengua*, conferencia que dicta en 1851, ochenta años después de que Herder se ocupara del mismo problema en el mismo lugar, la Academia de Berlín. En esta conferencia, Grimm vuelve a poner en el centro la pregunta por el origen del rasgo humano por excelencia: busc la identificación del momento originario de la constitución de una cultura nacional. En este sentido, Grimm explicita en su conferencia que alterar la lógica impuesta hasta el momento en el estudio de las lenguas era indispensable condición de posibilidad para la gestación de una ciencia del lenguaje: “las sustancias eran tomadas como medios, no en sí mismas. Sin embargo, lentamente se preparaba una progresiva modificación de la perspectiva y del procedimiento” (Grimm 2015 [1851]:75-76). Sin dudas Grimm se refiere a la transformación operada por referentes como Bopp, Rask y Schlegel, figuras interesadas en las lenguas por sí mismas que no atendían al mandato wolfiano de aprender lenguas como medio para estudiar épocas u obras literarias. De alguna manera en esta enunciación Grimm anuncia la “liberación [de las lenguas] de la servidumbre a fines que no fueran los del conocimiento de la lengua por la lengua misma” (Ennis, 2015: 16-17).

Pero la conferencia sobre el origen de la lengua es más que un explicitación de la lenta gestación de la ciencia lingüística. En ella, Grimm expone la potencialidad del estudio de las lenguas de no ser otra cosa que el estudio parcial de la historia de la humanidad, y en ese espíritu realiza un recorrido por algunas fábulas populares europeas que relatan ese origen. A partir de aquí resulta relevante señalar la relación de Grimm con la filología: Jacob Grimm junto con su hermano Wilhelm fueron centrales en el desarrollo de una literatura para la nación (Benes, 2008) que contuviera en ella no ya los más altos productos de la erudición de los sectores medios letrados germánicos, o de la casta noble, sino el espíritu del pueblo que obsesionaba a Herder. Crear el

objeto de estudio literatura como estrategia para posicionarse con acervo literario vasto y propio en la ya en decadencia República de las Letras (Casanova, 2004: 34) además le permitió a Grimm encontrar “la voz popular en el relato como archivo de la lengua, y la lengua como archivo de la nación” (Ennis, 2015: 13).

En este punto resulta necesario resaltar que Jacob Grimm se diferencia de los tres autores que se han trabajado aquí antes en un elemento central: el ejercicio de fijación de una tradición lingüística y literaria es un ejercicio consciente. En este punto, la de los Grimm es una filología vernácula de la fijación de textos, y en el caso de Jacob, también de la fijación de una lengua: de hecho, para el momento en el que pronuncia la conferencia “Sobre el origen del lenguaje”, “ya hacía tiempo que era Jacob Grimm, el encargado de confeccionar un verdadero corpus de la lengua alemana, un archivo para la nación” (Ennis, 2015: 18). Incluso, en el caso de la recopilación y fijación de relatos populares, los *Cuentos de la infancia y el hogar* —los afamados “cuentos de los hermanos Grimm— “allanaron el camino para la investigación —la recolección de leyendas y el desarrollo gradual de preceptos “románticos” del folklore que numerosos folkloristas siguieron en el siglo XIX” para que conocieran el cuento de hadas como objeto de estudio y pudieran dar cuenta de “su tono y su estructura” (Zipes, 2015: 129). Jacob Grimm resulta una figura central en este punto porque su trabajo va mucho más allá de proponer una simple recolección: comienza, conscientemente, el proceso de fijación de una tradición textual y lingüística vernácula para su nación.

La importancia de la conformación de una literatura para la constitución de la nación no era una novedad en el siglo XIX: la descripción que realiza Casanova explicita que las discusiones en la República de las Letras en torno a la literatura como acervo cultural buscaron justificar una primacía política en un contexto de lucha por protagonismo cultural en medio del internacionalismo ilustrado.

La lengua es otro componente crucial del capital literario. (...) Se necesitó, entonces, un índice para medir la autoridad literaria que pudiera dar cuenta de las luchas lingüísticas (...). Ese índice debía incorporar una serie de factores: antigüedad, “nobleza”, y el número de textos literarios escritos en cada lengua, el número de palabras internacionalmente reconocidas, el número de traducciones, etcétera. Se vuelve entonces necesario distinguir las

lenguas que se asocian a la “alta cultura” –lenguas que tienen un “título” en valor literario- y las que son habladas por mucha gente (Casanova, 2004, 19-20).

La determinación del valor cultural por el factor lingüístico instala en el siglo XVII al francés en la cima del podio del valor literario y cultural. Y en este contexto se gestó la disputa del mundo académico entre los dos grandes modelos universitarios modernos, el alemán y el francés: por ello se vuelve especialmente relevante estudiar cómo se organizó el panorama intelectual en función de estas disputas para comprender de dónde proviene este esfuerzo permanente por volver a un origen prístino y puro a través de un método ilustrado.

Es con posterioridad a este contexto, en el siglo siguiente, que los hermanos Grimm se lanzan a la búsqueda de una literatura no proveniente de sectores ilustrados sino de los sectores populares. El esfuerzo de organizar una literatura nacional tenía el objetivo entonces de conformar un acervo que justificara no solo la importancia de la cultura germánica sino que sostuviera una lengua propia, vehículo de una tradición común, en un territorio políticamente diverso. Es importante ubicar las obras de los Grimm en el contexto histórico político del territorio de lengua alemana: se tratan de obras inmediatamente posteriores a la conformación de la Confederación Germánica, plenamente afectadas por la necesidad política de asegurar la cohesión entre los treinta y nueve estados independientes después de la caída de Napoleón. En palabras de Tuska Benes,

la opción por la lengua como canal al pasado germánico responde a la desilusión de Grimm con respecto al fracaso del Congreso de Viena de dar forma política y cultural a la memoria histórica recuperada de una auténtica identidad nacional alemana. Después de regresar de las deliberaciones que tenían lugar en Austria, Grimm, como mostró John E. Toews, atisbó una teoría de desarrollo cultural que implicó explicar la distancia histórica que separaba el presente de un pasado auténtico pero alienado, que a la vez sostenía una línea de vida que conectaba a sus contemporáneos con un momento puro de origen nacional (Benes, 2008: 121)

La intención de organizar culturalmente el territorio bajo la lengua y la literatura nacionales está en el corazón de las aspiraciones de Grimm, que sostiene la tradición protestante sosteniendo la lengua de Lutero: “que nuestra lengua se haya vuelto lo que es no se lo debemos a nadie más que a Lutero” (Grimm, 1822: 7) expresa Grimm en su introducción a su gramática alemana. Es posible

advertir una clara vinculación entre cultura, lengua y tradición protestante, para Grimm, a partir de la colocación de esa lengua basada en el ejercicio de la traducción, usada por el vulgo y cristalizada en las obras del propio Grimm, una especie de piedra de toque para la identidad germánica.

La lengua alemana en su evolución histórica pareció revelar las profundas estructuras de la identidad alemana y a la vez soportar las marcas que evidenciaban el tipo de transformación cultural y cambio que los eventos históricos infligirían en su esencia nacional. La lengua también atraía a Grimm como la forma cultural con la conexión más íntima con un espíritu nacional preexistente: desde su perspectiva, otras expresiones culturales, como la literatura, los relatos tradicionales y los mitos todos estaban contruidos sobre las estructuras de la lengua en la cual se formaron (Benes, 2008: 121).

A partir de esto Grimm dedica su vida, en gran medida, a la estabilización de esa lengua de Lutero, con el objeto de que consolide el espíritu nacional. Grimm, de esta manera, representó un mojón en la historia de la filología y la lingüística alemanas: siguiendo a Ennis (2015), su importancia se ve no sólo en la fama mundial que cobró a partir de la recolección de los cuentos y leyendas tradicionales, sino en el rol político que la naciente nación alemana le otorgó por haber cumplido el rol de consolidador de una tradición popular nacional, la cristalización de la lengua vernácula y el posicionamiento de la cultura alemana dentro de la pujante disputa por la preeminencia intelectual de una nueva forma de entender a las humanidades como disciplinas académicas. Así, los esfuerzos de Grimm por mantenerse dentro de las bibliotecas y dedicarse fundamentalmente al estudio de lenguas y textos resignifican su participación política directa, que aparece más como reacción que por vocación, pero aun así la relevancia de sus intervenciones le valieron un lugar en la conformación del panorama político de conformación de la Confederación.

Mucho antes de su conferencia ante la Academia, Grimm publicó su *Deutsche Grammatik*; en la introducción a su segunda edición, la de 1822, se presenta la “ley de Grimm”: la primera teorización sistematizada sobre un cambio fonético. Desde el comienzo del trabajo, Grimm indica que “el estudio de la poesía del alto alemán medio me llevó a elaborar exámenes gramaticales (...) y a la elaboración repetida de relaciones lingüísticas similares y cada vez más desiguales” (Grimm, 1822: 4). Cuando expone que la diferencia con la primera edición de su gramática es que la segunda

“busca dar a la investigación sobre el lenguaje la misma importancia que tienen otros aspectos de la investigación” (Grimm, 1822: 2), expone que para ello se dedicará a estudiar teorías de formación de palabras y las leyes que rigen el cambio fonético a partir de un análisis pormenorizado de la historia de las versificaciones, especialmente la rima: “sin la rima casi no habría historia de nuestro idioma (...). La rima más tosca y descuidada de nuestros poetas más nuevos profetiza esta muerte gradual. ¡Con qué pureza rimaban los poetas del siglo XIII!” (Grimm, 1822: 4). El interés por los versos populares medievales lo llevó a analizar manuscritos a la búsqueda de las leyes que regían las diferencias entre sus diversas versiones. A partir de ello comienza una serie de referencias a lo que, considera, serán los parámetros del tratamiento y la fijación de los textos populares en alemán:

El editor crítico, restringido y sujeto a leyes probadas, todavía estará expuesto a muchos errores, pero incluso su error es estimulante y menos dañino que la calma del texto crudo; ya que los manuscritos están en custodia y siempre se pueden comparar. Como se señaló anteriormente, la rima proporciona una ayuda principal; cualquiera que se haya familiarizado con la rima blanca, las peculiaridades lingüísticas y la verbosidad de un poeta importante, y haya estudiado todas las escrituras existentes, podrá atreverse a una edición autorizada para oponerse a lecturas manuscritas corruptas (Grimm, 1822: 6).

En esta cita se puede observar la búsqueda de Grimm por establecer parámetros para organizar ediciones hechas en base a un profundo estudio de la lengua de un autor. Unas líneas después, hace una referencia a Karl Lachmann, eminente filólogo que funciona como faro y referencia para Grimm: “Lachmann está preparando una edición de todos los poemas de Eschenbach, y por ella [junto con los trabajos de Benecke y Hartmann], entonces, dignos de imitación, se conservarán y difundirán los principios de una crítica sólida” (Grimm, 1822: 6).

Esta es apenas una referencia de una serie de muestras de admiración de Grimm a Lachmann: los hermanos Grimm dedicaron gran parte de su vida a proveer a una nación emergente del archivo que necesitaba para hacerse con un acervo lingüístico y literario propio; Lachmann proponía, a los ojos de Grimm, el método bajo el cual ese archivo podía convertirse en una literatura que pudiese enseñarse, mediante los “principios de una crítica sólida”, como se verá a continuación.

En 1840 se publica una carta que le envía Grimm a Lachmann en 1834 a propósito del *Reinhart Fuchs*, el poema épico de animales más antiguo que se conserva en alemán (*Sendschreiben an Karl Lachmann von Jacob Grimm über Reinhart Fuchs*, 1840). El interés de Grimm en este tipo de obras es evidente: se la ofrece a Lachmann en esta misiva explicando la proveniencia de sus principales manuscritos, caracterizándolos físicamente, explicando algunas características de la escritura, la caligrafía, las *scolia*, las lagunas del texto y la fundamentada hipotetización sobre qué fragmentos perdidos las llenarían. Se trata de la escritura de un poema que circuló en los territorios actuales de Francia, Países Bajos, Italia y Alemania, pero Grimm expresa que “se trata de un poema eminentemente alemán (...), aunque la evidencia histórica no puede extenderse tan lejos” (Grimm, 1840: 1).

La carta se divide en dos partes: el *Reinhart Fuchs* propiamente dicho, con un comentario previo en el que detalla una brevísima *recensio* de los manuscritos con los que trabajó, y un comentario de cierre sobre los fragmentos faltantes y las intervenciones de uno de los presuntos editores; y la edición de otro texto, titulado „Neuegriechische Gedicht”, acompañado por otra introducción y cierre donde Grimm explica el contenido del poema y hace un breve análisis de su posible procedencia y génesis.

En la introducción a la edición del poema, Grimm explica el recorrido de los manuscritos conservados del poema y habla de los diversos editores que, hipotetiza, marcaron el texto con intervenciones precisas o propias de “un chapucero sin talento” [*unbegabter stümper*]. Se dedica además a señalar la dificultad que implica hacer un estudio sobre estos textos si se pone en foco (como hizo Wolf) la cuestión de la autoría y el estilo: “casi un tercio del poema original resultó conservado y bastante bueno; fue posible determinar qué es lo que falta a partir de lo que queda de él (...). Se puede decir casi con certeza que faltan los primeros tres pliegos [de dos hojas cada uno] y que nuestro pliego conservado originalmente era el cuarto” (Grimm, 1840: 7). Al final de esta introducción termina por afirmar una posición con respecto a la autoría del manuscrito, atendiendo a las dudas sobre la autoría única sembradas por Wolf: “A juzgar por los fragmentos disponibles, como se puede suponer aun por un poema de pequeña extensión, el escritor siempre es el ya nombrado” (Grimm, 1840: 11).

Después de presentar su edición del poema, Grimm se dirige a Lachmann directamente, compartiendo con él una evaluación de su trabajo.

No se le puede escapar, querido amigo, que el antiguo poema como todavía se lo reconoce en los fragmentos, está más cerca del trabajo del versificador más reciente de lo que antes nos figurábamos. Ha sido medido en sus cambios, algunos de ellos muy logrados. (...) En la mayoría de estos pasajes, la representación del poema más nuevo sufre por los rípios insertados, mientras que el más antiguo ofrece, o habrá ofrecido, giros naturales (Grimm, 1840: 63).

A pesar de que sus especulaciones sobre el desarrollo de ciertas formas lingüísticas en alemán resultaron obsoletas poco tiempo después, los estudios de Grimm sobre manuscritos medievales fueron centrales en todo el desarrollo de la lingüística comparativa especialmente para la lengua alemana (Benes, 2008: 121-122). Y resulta especialmente relevante retomar la última parte de esta cita de Grimm: refiriéndose a las versiones del poema, propone que la más antigua “ofrece o habrá ofrecido giros naturales”. Hay una relación estrechísima para Grimm entre la antigüedad de una versión de un poema y cierta naturalidad de su expresión: aquí se esconde, quizás, uno de los puntos por los cuales Grimm resulta fundamental para el desarrollo de esta tesis que investiga la cuestión del arquetipo en la historia de la filología. Grimm advierte que las formas más históricamente antiguas de la poesía están más cerca de lo que Tuska Benes nombra como el “momento puro de origen nacional” en el fragmento que ya se ha citado anteriormente (Benes, 2008: 121). Esto no quiere decir necesariamente que los manuscritos más antiguos comporten mayor fiabilidad (algo que tanto Lachmann como antes Wolf ya sabían y enunciaban bajo la fórmula “*recentiores non deteriores*”), pero la antigüedad en relación con el momento de composición sí sería, para Grimm, indicador de una mayor cercanía a un momento original del lenguaje como expresión del pueblo, del espíritu de la nación. Por esto para Grimm los relatos tradicionales, como el *Reinhart Fuchs*, son

ventanas transparentes a los patrones lingüísticos, al mismo tiempo que son la quintaesencia híbrida –formas textuales que encarnaban a la nación. Construir esta noción de los orígenes y adherirla a formas lingüísticas particulares proveyó el medio clave para la purificación de la tradición; a pesar de que las tradiciones [textuales] puedan ser corrompidas –esto es,

mezcladas con formas modernas-, en algún punto sus “orígenes” fueron puros y autónomos (Bauman y Briggs, 2003: 205).

Puede resultar esclarecedor aquí volver a traer la preocupación de Grimm con respecto a la lengua. La triangulación pensamiento-lengua-nación en la que insisten Bauman y Briggs termina por reconvertir el interés en esa forma pura perdida de un pasado original en un trabajo por recuperar esa lengua como archivo de una nación y establecer su vínculo con la lengua que cristaliza Grimm en su diccionario y en su gramática: se trata de “cruzar la brecha” que separa la lengua de Lutero, el alemán moderno, y la forma popular del alemán más “puro”. El objetivo de los Grimm en la edición de las leyendas y los cuentos populares no es otro, para Bauman y Briggs, que devolver al pueblo lo que consideran que siempre fue y debería ser del pueblo.

En términos de su cartografía imaginaria, los Grimm se mueven del centro de la modernidad, un espacio científico, de elite y urbano, con el objeto de cruzar la frontera hacia lo que habría sido un mundo tradicional preexistente y autónomo. (...) La retórica nostálgica de los Grimm sugiere que ellos podrían cruzar la brecha epistemológica y social para posicionarse en solidaridad junto con el pueblo, lamentándose de la forma cruel en la que ha sido tratado por la modernidad, -sin perder, claro está, su estatus de sujetos modernos (Bauman y Briggs, 2003: 205-206).

Por otra parte, y regresando a la carta a Lachmann, en este mismo comentario final al poema aparece un análisis de los manuscritos por parte de Grimm donde se evidencia un interés por analizar una continuidad de estilo en el texto, considerando los manuscritos más jóvenes y antiguos, en continuidad con los trabajos de Wolf. El interés de Grimm se fundamenta en una búsqueda de estudiar la totalidad del texto a pesar de la mano editora de algunos eruditos que puedan haber dañado parcialmente la integridad del poema:

Carece de calidez y detalle especialmente en la primera mitad de la obra, como en algunos tratamientos de antiguas aventuras francesas particulares, y especialmente en el poema holandés. Pues incluso si tiene sustento la conjetura expresada en los versos 938 y 1701 (cf. 1605) de que el texto de esta copia más antigua que conocemos ha sido sujeto a algunos cambios, esto solo puede hacer poco para dañar el valor de la totalidad [del poema].

Es claro que aquello que busca mostrarle Grimm a Lachmann es un esfuerzo de recolección de material disponible sobre un poema, los manuscritos, para poder dar los primeros pasos hacia su edición. Luego de esta apelación directa a Lachmann, Grimm presenta un nuevo poema, esta vez en griego, que considera como una fábula posiblemente parte del compendio de la serie *Reinhart Fuchs*: “Anonymus de mulo, lupo et vulpe”, la fábula anónima del burro, el lobo y el zorro, a partir de la que Grimm hace un breve análisis, en el cierre de la carta, del “monaquismo y las costumbres eclesiásticas que rara vez se mencionan con tanta vivacidad como en las mejores aventuras de la saga Reinhart” (Grimm, 1840: 102). Allí Grimm estudia recurrencias como la ausencia de nombres propios para los animales, la presencia de tropos propios de la fábula como el padrino, la mujer y la autoridad espiritual, e hipotetiza sobre su coincidencia con tradiciones ajenas a Grecia, propias de Italia, popularizadas en la Edad Media, “pudiendo influenciar incluso a Esopo” (Grimm, 1840: 104). Por otra parte, llega a señalar la semblanza de la fábula con algunas obras germánicas como el *Waltharius*, un poema latino basado en una leyenda germánica: en referencia a una conversación entre el zorro y el lobo, Grimm explica que

uno recuerda la salida en *Waltharius*, donde después de que todo se ha decidido completamente, Walther y Hagen se calman y se divierten en una conversación sobre lo que ha sucedido, como el lobo y el zorro aquí. La invención es ciertamente antigua, al igual que los giros particulares de sus preguntas y respuestas.

Es claro que Grimm ofrece dos gestos en su carta a Lachmann: el primero es precisamente enviar a un prominente filólogo no solo un texto editado sino una clara *recensio* en su introducción, como las que había elaborado mucho más concienzudamente Lachmann ya para ese momento; el segundo es la explicación de ambos poemas, que Grimm vincula entendiendo que incluso en el poema griego hay elementos que provienen de la tradición popular germánica y que pueden vincular las dos lenguas a través de un espíritu del pueblo que empujaría el desarrollo de una literatura vernácula digna de edición y de transmisión para la posteridad.

Hasta aquí se han expuesto los perfiles académicos de cuatro figuras que colaboraron con constituir a la filología como una disciplina académica tensionada por criterios metodológicos y por un objetivo romántico de búsqueda y construcción de los orígenes nacionales, especialmente hasta la mitad del siglo XIX. Como se verá en el apartado siguiente, la forma que adoptó la filología a

partir de estas figuras, y de otras cercanas que han sido mencionadas tangencialmente, funcionó como base para el desarrollo de una filología particular, la crítica textual, considerada el paradigma interpretativo de textos que cobraría preminencia a partir del siglo XIX. Sobre el contexto que dio lugar a esta filología específicamente se trabajará a continuación.

2. La filología como disciplina en su contexto: disputas entre academias, concursos,

filólogos y lingüistas

El siglo XIX se trata entonces de un momento especialmente relevante en la historia de las universidades europeas, donde comenzaban a consolidarse dos grandes modelos de academia. Estos dos modelos, el francés y el germánico (Rüegg, 2004: 4), constituyeron la base fundamental para el desarrollo de la educación superior moderna en Europa. A su vez, compete en este sentido atender a la homogeneidad del sistema académico universitario de habla germánica durante el siglo XIX: a pesar de las diferencias políticas que trazaron los diversos territorios del área germanoparlante (al menos hasta la unificación de 1871), los académicos del período se formaban en diversas universidades y se esforzaban por mantener “el éxito del espíritu científico” (Rüegg, 2004: 13-14) consolidado en un sistema que tenía como núcleo referencial la Universidad de Berlín.

Teniendo en cuenta este núcleo, la figura central que posibilitó el desarrollo de las humanidades dentro del sistema universitario académico de habla germana fue, naturalmente, la de Wilhelm von Humboldt, notable representante de los estudios lingüísticos y fundador de la universidad berlinesa. Como filósofo del lenguaje, Humboldt “buscó el punto específico en la ‘facultad de la mente’ en cuya profundidad y abundancia (...) encontraría el principio escondido del desarrollo de lo humano” (Rüegg, 2004: 15) a través de la implementación del método científico. Este principio exploratorio de la condición humana a través de objetos de estudio como el lenguaje colaboró con la instalación en términos de disciplina académica de la lingüística en la universidad. De hecho, los procesos de secularización, burocratización y especialización que caracterizan, según Rüegg (2004: 6-10), a las universidades europeas modernas dieron lugar en el territorio germánico a una organización particular de los campos de estudio que aquí interesan. En este

momento comienza a producirse la independización de la lingüística como una ciencia separada, distanciándose de la *Altertumswissenschaft* wolfiana (Turner, 2014: 168). Y sobre las relaciones, distanciamientos y paralelismos que se establecieron entre la filología y la lingüística versará este apartado.

Filología y lingüística: dos criaturas del siglo

Este convulsionado período, entonces, resultó en una separación especialmente relevante para esta tesis: la de la lingüística y la filología. La existencia de esquemas similares, centrados con estudiar el origen del lenguaje, colaboró con un perfilamiento romántico también de la filología, especialmente a partir del establecimiento de la comparatística. En esta línea, naturalmente, se ubican los aportes de Herder y Grimm con sus conferencias *Sobre el origen del lenguaje* como así también intentos por parte de distintos lingüistas de establecer hipótesis sobre lenguas anteriores a los registros escritos, como ya se ha señalado que expresan Errington (2008) y Bauman y Briggs (2003).

Como indica Curtius (1886), mientras que la filología “puede envanecerse de una rica y antigua historia”, la lingüística, “es claramente una criatura de nuestro siglo” (Curtius 1886: 110). Aquello que comporta la definitiva separación entre las dos disciplinas no es más que el reconocimiento de una transformación en el modo de entender la cuestión de la representación a través de la lengua y la literatura: mientras que la tradición filológica proponía el estudio de las lenguas y los textos como medios para el conocimiento de épocas pretéritas, la novedad del siglo XIX se presenta en intelectuales como Grimm, que declaraba la necesidad de “tratar [a las lenguas] como sustancias en sí mismas” (Grimm en Ennis 2015: 17). Con posterioridad al giro epistemológico comprendido por el descubrimiento del sánscrito y la fundación de la comparatística (Errington 2008), las nuevas formas de entender el abordaje de las lenguas instalaron posibilidades de investigación del pasado abriendo las indagaciones de los testimonios escritos u orales para postular las fisonomías de las lenguas antiguas. Las lenguas se constituyeron como un archivo cultural en sí mismo (Ennis 2015), y una generación de intelectuales se distanció del principio wolfiano de estudiar las lenguas como solo un medio para alcanzar un conocimiento más acabado de una época anterior: ahora las lenguas mismas son una nueva manifestación del pasado.

Esta forma de entender las lenguas se expresó en una figura particular que intentó ilustrar el enigma de su desarrollo: el esquema arbóreo. Este esquema, según Geisler y List (2013), ganó preponderancia en el siglo XIX con posterioridad a la primacía del *catastrofismo*, heredero del mito de Babel, y se estableció como la manera más clara de explicar el desarrollo genealógico de las lenguas. La hipótesis de la organización genealógica permitió entonces explicar la sistematicidad, recurrencia y regularidad de los cambios lingüísticos (Geisler y List, 2013: 112), y es precisamente esta palabra, “sistematicidad”, la que puede contribuir a una comprensión cabal de la serie de aportes que transformaron el modo de entender el estudio de las lenguas, especialmente el descubrimiento del sánscrito y la fundación de la lingüística comparada.

El título de la obra de Bopp (1816) que representó un primer mojón en la fundación de la lingüística, *Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache* (*Sobre el sistema de conjugación del sánscrito en comparación con la de las lenguas griega, latina, persa y germánica*), precisamente indica un interés en volver sistemático el análisis de las lenguas, habilitando a su vez la comparación con otras lenguas, también susceptibles de ser analizadas en términos genealógicos. Se organizó así la disponibilidad de una metáfora que funcionaría en adelante como una estructuración de la historia de las lenguas. Durante esos años, continuaron y fueron publicadas las investigaciones de, fundamentalmente, tres académicos: Schlegel, Rask y Jacob Grimm, que colaborarían con la incipiente solidez de la comparatística. En 1808, Schlegel publica un extenso trabajo en el que aparecen esbozos de comparaciones lingüísticas entre el sánscrito, el griego, el latín, el persa y el alemán, atendiendo a similitudes tanto de vocabulario como de gramática; pocos años después, Rask publicaba sus trabajos sobre las gramáticas de diversas lenguas (especialmente la más citada, *Undersøgelse om det gamle Nordiske eller Islandske Sprogs Oprindelse*, de 1818). Sus descripciones sobre cambio fonético resultaron fundamentales para el desarrollo de lo que luego sería enunciada como la “Ley de Grimm”: la primera teorización sistematizada sobre un cambio fonético de las lenguas, en la ya citada gramática de 1822.

A partir de las líneas trazadas por von Humboldt, Bopp, Schlegel, Rask y Grimm, la comparatística se consolidó como un nuevo paradigma científico de indagación del pasado lingüístico. Y aquí es especialmente relevante hacer mención a los aportes de los hermanos Schlegel: influenciados por

Herder, se ocuparon de estudiar la lengua y la literatura de la India, acompañando la particular fascinación que el Romanticismo alemán manifestó por la India en su búsqueda por echar raíces para su pueblo también en otros territorios (Amsterdamska, 1987: 36), llegando a significar para los Schlegel una suerte de *Urheimat* o patria originaria perdida para sus antepasados alemanes que habían emigrado de Asia (Benes, 2008: 73). Friedrich Schlegel, “un visionario más que fundador de la filología” (Errington, 2008: 72), especialmente, se ocupó de efectuar divisiones entre lenguas: para Schlegel, las lenguas orgánicas, como el sánscrito y el alemán, están preparadas para transformarse “en y con la historia” y así sobrevivir, entendiendo que se “reforman antes que sufrir el cambio de manera pasiva”, y que por ello pueden ser consideradas “superiores” (Errington, 2008: 73). Los estudios de August Schlegel en historia literaria no se quedan atrás: una marcada filiación herderiana sostiene que existen “espíritus poéticos orgánicos” que mantienen una “relación natural” con “su propia esencia” y que responden “a su naturaleza” antes que a sus antepasados (Errington, 2008: 74).

No es posible aquí efectuar una clara distinción entre el estudio de las lenguas y la propuesta de un programa de vinculación entre lenguas y culturas diversas en el mundo, junto con el nuevo trazado de cartografías lingüísticas y culturales eminentemente supremacistas y coloniales, como desarrolla Errington en todo su trabajo. Subrepticamente, el desarrollo de la lingüística como disciplina separada de la filología, como lo explica Foucault en *Las palabras y las cosas*, implicó un giro epistemológico en el modo de ser mismo del lenguaje, una transformación en la concepción de las lenguas; pero la “ciega proximidad que este acontecimiento ha conservado siempre para nuestros ojos” (Foucault, 2008 [1966]: 296) ha ocultado, frecuentemente, los armados ideológicos que cierto colonialismo imprimió sobre esa lengua (ya) no transparente. A partir de la instalación de una forma particular de entender el estudio de las lenguas, por las lenguas en sí mismas, sí; pero al servicio de la ordenación de un nuevo mapa filológico y lingüístico, los comparatistas ejercieron nuevas formas de entender el análisis lingüístico y comenzaron a organizar, con una técnica novedosa, aquel proyecto de ensalzamiento del espíritu alemán que Herder, un siglo antes, les legó.

Se han mencionado, entonces, disputas sobre el abordaje de las lenguas, que quizás sea posible sistematizar en dos gestos: el tratamiento de las lenguas como medio para conocer textos y culturas (un enfoque wolfiano) y el abordaje de la lengua como fin en sí mismo para descubrir un archivo de la nación (un enfoque comparatista). Ahora bien: en ambos gestos hay un claro ejercicio de

estudio del pasado para comprender o proyectar la formación (ya se ha hablado aquí de la *Bildung* alemana) de sujetos para la nación del presente. Se produce así una suerte de paralelismo entre los objetivos buscados por la emergente lingüística y la filología, manifiesto casi gráficamente en la similitud de métodos y de objetivos, particularmente visible en un lingüista particular: August Schleicher. La larga referencia a la obra de este autor se explica a partir de la claridad de la semejanza que establece con el método filológico en gestación apenas unos años antes de que desarrolle su obra.

August Schleicher (1821-1868) dedicó una buena parte de sus esfuerzos a diseñar árboles genealógicos para bosquejar las formas posibles de una lengua original y primigenia para el territorio indoeuropeo. Schleicher es un privilegiado exponente de las consecuencias de este nuevo paradigma para entender el estudio del lenguaje: propone el primer “salto a la literalidad” (Errington, 2008: 81) de la metáfora arbórea en el análisis lingüístico. Profesor en Jena y Praga, inició su trayectoria académica estudiando teología en Leipzig y luego filología en Bonn; finalmente inicia sus investigaciones en lingüística comparada, donde publica el primero de sus trabajos más relevantes: *Sprachvergleichende Untersushungen* en 1848 (Richards, 2002). En 1863, hacia el prematuro final de su carrera, Schleicher escribe una carta a su amigo y colega Ernst Häckel (Richards 2008) en la que expone la íntima relación que advierte entre su teoría lingüística y la teoría de la evolución darwiniana y en la que llega a afirmar el carácter de existencias reales, materiales, de las lenguas. Schleicher dice en la carta que “las lenguas son organismos de la naturaleza [*Naturorganismen*] que, sin poder ser determinadas por la voluntad del hombre, surgieron y de acuerdo con determinadas leyes crecieron y se desarrollaron, y a su vez envejecen y se extinguen” (Schleicher [1863] 2014: 124). De esto se trata el mencionado “salto a la literalidad” schleicheriano de las metáforas organicistas. La conclusión casi natural que hace Schleicher pocas líneas después es que, en función de que estudia las lenguas, y las lenguas son organismos vivos, “la glótica [*Glottik*], la ciencia de la lengua, es por lo tanto una ciencia natural” (Schleicher [1863] 2014: 124). Por lo tanto, y en el contexto que sigue en Europa al establecimiento de la Ilustración, Schleicher propone una perspectiva materialista y monista (McElvenny 2018), entendiendo que una lengua es un organismo vivo y material único compuesto por una dimensión mental y una dimensión auditiva; por lo tanto sería preciso analizarlo científicamente en función de pruebas materiales de su desarrollo, y la tarea del lingüista sería precisamente la observación

de las manifestaciones de ese “organismo de la naturaleza”, que en este caso son las expresiones fonéticas y escritas del estado “evolutivo” de estos organismos.

Lo que viene a proponer Schleicher no es otra cosa que una explicación arbórea y genealógica de esta evolución de las lenguas entendidas como organismos. Schleicher trabaja en la consolidación del método sobre todo en los dos volúmenes del *Compendium der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*. (1861 y 1862). Pero de manera previa publica *Die deutsche Sprache* (1860), una obra en la que buscó volver accesible a un público más amplio sus trabajos, edificados sobre los desarrollos previos de lingüistas como Grimm, Rask y Bopp, con el objetivo de consolidar un método para el estudio de la evolución de las distintas lenguas indoeuropeas: el dispositivo comparatista (Ennis, 2014). Este método se caracterizó esencialmente por tres cuestiones: el uso de árboles genealógicos como metáfora de las relaciones existentes entre lenguas; la postulación de una lengua originaria no documentada, madre de todas las lenguas indoeuropeas existentes documentadas, ubicada en el tronco del árbol genealógico; y la pretensión de que es posible reconstruir esta lengua mediante la elaboración de hipótesis acerca de cómo podrían haber sido las raíces léxicas y morfológicas que derivaron en las diferentes palabras con un mismo sentido en las lenguas europeas existentes y documentadas. En esto radica uno de los aportes más importantes que hace Schleicher a la historia de la lingüística: estableció genealogías. Su trabajo permitió la elaboración de largas listas de palabras entre las cuales se registran regularidades, que por encima portan una palabra diferente, única, hipotética, primigenia, el origen de todas las demás palabras de la lista: la *Urform*, forma de la lengua “original”, señalada con un asterisco. Estas palabras hipotéticas, “raíces” de las palabras que se conocen actualmente, en conjunto, conformarían un vocabulario que Schleicher recreó para una lengua original, hipotética y susceptible de ser recreada: la *Ursprache*. Y esta *Ursprache* está en el tronco de los árboles genealógicos de las “especies” de lenguas indoeuropeas: los *Stammbäume* lingüísticos.

Todavía queda algo para decir a propósito de este tema: la *indogermanische Ursprache* (“la protolengua indogermánica”, por ensayar una traducción²⁰) que Schleicher quiso reconstruir

²⁰ En su carta a Haeckel, Schleicher habla de una “*indogermanischen Ursprache*”: “Ya nadie duda de que toda la estirpe de las lenguas indogermánicas, indias, iránicas (persa, armenio, etc.), griegas, latinas (latín, osco, umbro, todas las lenguas hijas de la primera), celtas, eslavas, germánicas o alemanas, es decir una estirpe que consta de numerosas especies, subespecies y variedades, haya tomado su punto de partida en una forma fundamental única, la de la lengua indogermánica primigenia” (Schleicher [1863] 2014:127). La ampliación de la característica de “indogermánica” para

funciona como uno de los posibles árboles que dirimen los orígenes lingüísticos según el catedrático de Jena. Y esta lengua, organizada en su vocabulario a partir de estas largas listas encabezadas por la *Urform* indoeuropea, Schleicher la “documentó” a partir de dos grandes fuentes: la oralidad y los registros escritos. Tanto confiaba Schleicher en la precisión científica y en el sostén empírico de su método que, en 1868, se embarcó en la publicación de una “controversial fábula (‘La oveja y el corcel’) escrita en esta supuesta *Ursprache* indoeuropea” porque “su principal ambición era reconstruir el protoindoeuropeo original con la misma certeza con la que Karl Lachmann había reconstruido el arquetipo de Lucrecio” (Benes, 2008, 230-231). Contra toda resignación frente a una hipotética lengua perdida, y a pesar de sus detractores (Benes, 2008, 230-231), Schleicher se adentra en la confección de una obra literaria en indoeuropeo como forma de recuperar una expresión original, pura, que constata el origen de ciertas lenguas: aquellas que son expresión de las formas “superiores” dentro de la “evolución de la mente humana”, que eran, para Schleicher, precisamente, las indoeuropeas (Richards, 2002, 126). Schleicher, como Grimm, regresa a las formas que considera más originarias y materiales de un pueblo (su oralidad) para construir una tradición para el presente y el futuro porque, como él mismo señala refiriéndose a su obra *Die deutsche Sprache*, el objetivo de este acercamiento no cumplía un rol meramente pedagógico sino sobre todo político. Buscaba acercar a la población una lengua que le permita vincularse de manera directa con su tradición literaria pretérita, y colaborar así con el establecimiento de una identidad cultural nacional: “pues [esta obra] no tiene un propósito pedagógico sino nacional” (Schleicher, 1860: v).

La creación del indoeuropeo como objeto de estudio a restaurar mediante el método genealógico afectó profundamente los objetivos de la indagación comparatística sobre las lenguas europeas (Formigiari, 2004). Pero es indudable que también transformó la relación que la filología tenía y tuvo en adelante con su propia tradición textual. Sobre esta transformación versará el siguiente apartado.

incluir a las lenguas griegas y latinas permitiría suponer que es posible entender esa “protolengua” como una lengua indoeuropea y no únicamente indogermánica.

Los modelos de la filología: paradigmas en disputa

En medio de las elaboraciones a propósito de cierta pretensión de organicidad entre la cultura y el “espíritu” de un pueblo, especialmente en lo relativo a la filología, aparece en München la figura de Friedrich Ast. En su *Über den Geist der Alterthums* (1805), Ast propone que la tarea de la filología es “la manifestación y humanización de Un Espíritu” único y orgánico. Apenas tres años después en Berlín, Wolf publicaba su *Darstellung* (1808) llamando a que “los amigos de la Antigüedad” comiencen un trabajo sistemático de acercamiento científico mediante múltiples enfoques a la Antigüedad clásica para sentar las bases de la formación (de nuevo, la *Bildung*) de la nación. Detrás de él, Herder y Grimm, que habían transitado por múltiples locaciones del territorio de habla germánica, sostenían los esfuerzos por consolidar respectivamente la búsqueda del espíritu, y la lengua y la literatura del pueblo alemán, expresiones armónicas de una identidad nacional específica. Sin lugar a dudas la filología también se ordenó en función de organizar aquello que sus exponentes querían identificar como el espíritu nacional: pero también jugaron un importante rol las instituciones que dieron lugar, organizaron y contuvieron a aquellos académicos que la llevaron adelante.

El recorrido de la aparición de las obras más importantes sobre filología que aparecieron a partir del siglo XIX en territorio germanoparlante —y que se abordarán sobre todo en el próximo apartado y en el capítulo siguiente— está sin duda signado por las publicaciones de ciertas academias (principalmente las de Bonn, Leipzig y Berlín). Estas, a su vez, encontraban una instancia de publicación central en una prestigiosa editorial: G. Reimer, centro editor de la Real Academia de Berlín. Solo un tiempo después, en 1845, se crearía otra que establecería un centro alternativo para la publicación de investigaciones en ciencias humanas: Teubner, en Leipzig (Davies, 2010). Con la disolución de Reimer en búsqueda de la realización de un proyecto más ambicioso, la aglomeración de textos se reafirmó en torno a Teubner, que para este momento contaba con un vasto catálogo en la materia (Kenney, 2001). En esta empresa se presumía una voluntad de publicación de obras con un cierto parámetro de exigencia a la hora del tratamiento con manuscritos, y la influencia de Lachmann a este respecto fue clave: en palabras de Reynolds y Wilson (1995: 196-197):

El refinamiento de la técnica editorial, que hasta hace poco se ha asociado exclusivamente al nombre de Lachmann, hizo posible afrontar una nueva etapa de los estudios filológicos (...). Estos avances tuvieron lugar en el momento oportuno para dar un nuevo ímpetu a los estudiosos comprometidos en el ideal implícito en la empresa de Teubner. Ya no puede tomarse en serio ninguna edición si no se han establecido claramente la naturaleza de la tradición manuscrita y los criterios por los que los testimonios han de ser evaluados.

De hecho, varias de las obras que fueron o serán aquí citadas y que corresponden a este período tienen el sello o de Reimer o de Teubner: mientras que los catedráticos de la Academia, como Lachmann, tienen su sello de Reimer, otros igualmente importantes alternaron sus trayectorias, a veces escapando de la centralidad de Berlín.

Quizás uno de los académicos que más ha transitado por múltiples centros de trabajo es Friedrich Ritschl, catedrático de Bonn, que comenzó su trayectoria en Leipzig, se trasladó a Halle en 1826; en 1834 fue hacia Breslau, donde obtuvo una cátedra; llegó a Bonn en 1839 y se quedó allí veintiséis años: cerró su trayectoria donde la comenzó, en Leipzig en 1865 (Hübinger, 1964). En su regreso a Leipzig publicó en Teubner sus obras más relevantes, con excepción de los artículos que publicaba en la revista que dirigía, junto con otros especialistas, en Bonn (Rassloff, 2013). A pesar de tratarse de un académico de altísima relevancia para la filología y sobre todo de ser un importante profesor (bajo sus lecciones se encontraron Curtius, Bernays, Schleicher y Nietzsche, entre muchos otros) una disputa con un colega, Otto Jahn, lo condujo a sufrir presiones, renunciar y partir de Bonn (Kaufmann, 1974: 6-7).

El recorrido de Ritschl expresa una relación particular con la academia alemana precisamente porque su trabajo tiene más que ver con la enseñanza que con la elaboración de ediciones. En este sentido, las referencias que a él hace Timpanaro (1963: 93-94) señalan una preocupación por desarrollar un estilo claro y didáctico: “Ritschl amaba la claridad didáctica, al punto de caer por momentos en cierta verborragia, mientras Lachmann prefería un estilo oracular hecho de oraciones impartidas desde arriba e inteligibles solo para los iniciados” (Timpanaro, 1963: 96). Las diferencias con Lachmann, claro, no terminan allí: Ritschl, a pesar de no haber estudiado con él, manifiesta una filiación directa con Wolf, de quien recupera el concepto de “historia del texto” y a partir del cual desarrolla una particular tendencia al estudio de las condiciones históricas de

supervivencia de los textos y una tolerancia particular al trabajo con múltiples manuscritos, sin caer en la necesidad de optar por solo uno para llevar adelante una reconstrucción hipotética.

En 1862, sin embargo, corrían ya los últimos años de mayor influencia de Ritschl, en Leipzig; la lingüística comenzaba a contar con un acervo propio de trabajos más allá de la filología; habían pasado dos años de la publicación de *Die deutsche Sprache* y de que tanto Schleicher como Max Müller distinguieran incluso entre los usos de *Linguistik* y *Glottik*. En este momento, Georg Curtius pronunció en 1862 su lección inaugural denominada “Filología y ciencia del lenguaje”. En ella anuncia el envejecimiento de la filología, y advierte que esta sufre un desplazamiento de su objeto por parte de la nueva disciplina, la ciencia del lenguaje: a partir de la emergencia de la que, dice Curtius, debería llamarse *glossología* (2018 [1862]: 161), el objeto de la filología termina por ser apenas el estudio de la literatura de la Antigüedad griega y romana. Pero Curtius recupera la importancia de volver al abordaje integral del estudio de la Antigüedad en términos wolfianos: proyecta un objeto de estudio en el que se incluyan todas las actividades intelectuales [*geistige Tätigkeiten*] de las cuales el pueblo de una nación es sujeto (2018 [1862]: 162). Por esto propone que “resulta deseable que los filólogos se adentren cada vez más en el conocimiento [de la lingüística comparada y sus principios]” porque considera que una separación brusca perjudicaría a ambas disciplinas, pero rápidamente explicita que para toda comparatística “es necesaria la sensibilidad lingüística del filólogo” (2018 [1862]: 167).

Curtius ya afirma, en su lección inaugural, que la atención recibida por el sánscrito, esa lengua “maravillosamente regular y transparente” (2018 [1862]: 163) vino a propiciar el establecimiento de la lingüística comparada y a “extender una clara luz sobre grandes e importantes terrenos y numerosos aspectos individuales de las lenguas griega y latina” (2018 [1862]: 164), y a partir de ello a colaborar con el trazado de un mapa genealógico y un develamiento de los orígenes que, explica Curtius, no puede ser propiedad exclusiva de la comparatística.

[Muchos] se sienten inclinados a delegar las investigaciones sobre la estructura lingüística, sobre el origen de las formas lingüísticas y del vocabulario, a los investigadores en lingüística comparada, esperando de ellos que lleven a cabo el trabajo encomendado para su satisfacción y compongan para sus objetivos los resultados lo más prolija y comprensiblemente que sea posible. Esta postura, no obstante, resulta tan incompatible con

la esencia de las ciencias como con las tareas especiales de la filología clásica (2018 [1862]: 166).

Curtius centra las tareas de la filología y la ciencia del lenguaje en descubrir el origen como fundamento para el estudio de todas las lenguas, y propone que esto podría develar caracteres específicos de la cultura moderna. En la misma línea, Curtius propone una relación directa entre el estudio de los aspectos de la cultura clásica y la alemana que le era contemporánea: habla directamente de que “cada aspecto de la vida del pueblo se toca con el correspondiente en la vida del otro, por ejemplo la lengua griega y la romana con la alemana, la literatura y el arte griego con los modernos” (2018 [1862]: 162). Esta filiación que establece Curtius para la cultura alemana basada en la Antigua, especialmente la griega, sostiene una visión de cierta superioridad, en línea con los trabajos de los hermanos Schlegel, por parte de las culturas que entran dentro del criterio de “indogermánicas”: apenas unos años después llega a afirmar que

la lengua es lo más nuevo, ya que nadie puede hablar de otro modo que aquel en el que hablan sus contemporáneos, y lo más antiguo, puesto que su historia excede toda historia. Cuanto más perfecta es una lengua, tanto más estimula, tanto más aclara el pensamiento. No es casualidad que los pueblos con la estructura lingüística más perfecta se hayan convertido en los amos de la Tierra. No debemos entonces el vehículo principal de nuestro trabajo intelectual [*unserer geistigen Arbeit*] a nuestra época llena de inventiva, sino a una estirpe que en un ser inaparente logró algo grande por milenios (Curtius en Ennis, 2018: 107).

La relación entonces entre lengua y pensamiento, ya sostenida en lengua alemana desde Herder, cobra aquí un valor político y de justificación colonial que Errington (2008) ya señaló en la lingüística y que aquí tiene su manifestación explícita en la filología. Curtius cierra su conferencia de 1862 efectuando varias advertencias sobre algo que criticará duramente Nietzsche en la conferencia “Homero y la filología”: la filología clásica tiene, para Curtius,

la bella y práctica profesión de preservar la cultura de griegos y romanos para todas las épocas (...), la enseñanza de sus lenguas será para ella siempre su objetivo principal. Pero justamente esta enseñanza puede volverse más atractiva para el docente y más fructífera y vivaz para el alumno si tiene lugar en el espíritu y sentido de la investigación lingüística actual. (2018 [1862]: 169).

Siete años después de la lección inaugural de Curtius, Nietzsche pronunció su famosa conferencia “Homero y la filología clásica” en Breslau, en 1869. En ella, Nietzsche comienza caracterizando a la filología como una disciplina que ha sido históricamente pedagógica y que, registra, desde varios años atrás ha sido atacada por diversos motivos e incluso sus propios filólogos han impugnado, para Nietzsche, sus basamentos fundamentales. Nietzsche plantea que la filología posee rasgos a la vez propios de la historia, las ciencias naturales y la estética (Nietzsche, 1869: 2): en su caracterización, el ejercicio de indagación histórica es tan importante para la filología como el estudio de las condiciones humanas que dieron pie a esos textos, y como el análisis estético y artístico de las obras conservadas; de todo esto se trata la filología. Nietzsche defiende la disciplina en medio de ataques por parte de los estudiosos de la Antigüedad partiendo de una reivindicación de los principios wolfianos de estudio integral del período clásico en Grecia y Roma, y ataca a partir de esta premisa a otra forma de concebir la filología, la herderiana. Así, utiliza la cuestión homérica para impugnar aquellos estudios que sostenían que el origen de *Iliada* y *Odisea* era producto de la “poesía popular”, especialmente en relación a su oposición a la “poesía artística”, diferenciación propia de Herder²¹.

El concepto de poesía popular parece ser (...) una fuerza más poderosa y primitiva que la de cualquier individuo creador habría obrado aquí; (...) En esta generalización, la idea de una poesía popular tiene algo de embriagadora; sentimos el desencadenamiento de una facultad natural amplia y poderosa, de gusto artístico, y experimentamos ante este fenómeno la misma sensación que ante una catarata. Pero en cuanto nos adentramos en este pensamiento y queremos contemplarlo de hito en hito, colocamos involuntariamente, en lugar del alma popular poetizante, una masa popular poetizante, una larga serie de poetas populares, ante los cuales lo individual no significa nada, y en la que lo es todo el impulso del alma popular, la fuerza intuitiva de la ubre popular, la inagotable abundancia de la fantasía del pueblo; una serie de genios primitivos (Nietzsche, 1869: 6).

La diatriba de Nietzsche contra Herder lo lleva a afirmar que con “la teoría de un alma popular poetizante no ganamos nada” (Nietzsche, 1869: 7): en su perspectiva, estas aproximaciones a la poesía representan una estéril disposición de culpas en la tradición poética del pueblo y le gana

²¹ Cf. Bibliografía: Herder, J. G. *Zeugnissen über Volkslieder*. En: J. G. Herder. *Werke*. Frankfurt: von Ulrich Gaier.

apenas unos pocos elogios al genio individual que en todo caso podría haber copiado los poemas. Nietzsche opta por explicar que Homero no es desde su óptica una tradición histórica sino un juicio estético realizado *a posteriori*, y que asignarle los poemas a un indefinido “espíritu popular” conduce hacia la “superstición por el abuso de una conclusión positivamente seductora” (Nietzsche, 1869: 6).

El cierre de la conferencia de Nietzsche, desde la óptica de este trabajo, interesa por dos motivos: en principio, ensalza una vilipendiada filología exigiendo a los “amigos de la Antigüedad” (como antes los había llamado Wolf) que acusan, dice Nietzsche, a los filólogos de impiedad, que conserven cierto cuidado en sus caracterizaciones de la personalidad de Homero (núcleo de la conferencia) y que reconozcan siempre que el Homero que conservan es producto de la labor de filólogos previos a ellos. Nietzsche defiende a la filología como disciplina madre de las humanidades. Pero en segundo lugar, Nietzsche realiza una advertencia para sus colegas filólogos. Después de afirmar que “la tradición no es lo mismo que lo transmitido” (Nietzsche, 1869: 7), expresa:

Pero es imposible que aquel conjunto de escenas hilvanadas, que denuncia un estado embrionario, aún poco madurado, de la inteligencia artística, sea el hecho propiamente homérico, el acontecimiento histórico. Más bien el plan es justamente el producto más reciente, mucho más reciente que la celebridad de Homero. Por consiguiente, los que buscan el plan originario y perfecto buscan un fantasma, pues el peligroso camino de la tradición oral estaba resuelto cuando se formó el plan; las alteraciones que introdujo la tradición no pudieron afectar al plan, que no estaba contenido en la cosa transmitida.

Resulta interesante que Nietzsche advierta a sus colegas filólogos contra los peligros de buscar el plan originario precisamente porque son las figuras más prominentes de la filología y la lingüística alemanas (que aquí se han nombrado) las que más dedicaron tiempo, al menos en el siglo XIX, a deslindar los orígenes de la cultura alemana, o a remontarlos a la tradición clásica. Como explica Ennis (2018: 113)

El modelo de Wolf, que había permitido consolidar la identidad de la *Bildung* alemana en la apropiación –con Derrida, arcóntica– de un pasado prestigioso y modélico a través de la filología, se veía amenazado a los ojos de Nietzsche por la “horda” de lingüistas que dejaban

de ver esa diferencia para trabajar sobre una lengua desprendida del nivel de desarrollo de la cultura que en ella se expresaba: ya no querían ser griegos, querían ser alemanes.

Esa expectativa, de utilizar las herramientas de la filología clásica como forma de asentar el ser alemán que Nietzsche advertía como la mayor expresión de la decadencia de la *Alterthumswissenschaft* wolfiana, encuentra uno de sus exponentes más claros en Schleicher, de quien Nietzsche se burla indirectamente en *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten* al trazar un personaje ridiculizado de alguien más interesado en nimiedades de lenguas eslavas que en estudiar integralmente la cultura griega, a la que era preciso, consideraba Nietzsche, aspirar. Cuidado con el origen, advierte Nietzsche: si lo persiguen buscarán un fantasma; cuidado con perseguir el espíritu del pueblo: bajo ciertas pretensiones su estudio puede transformarse en otra cosa y resultar en mera superchería. Advertencias que, se verá en los capítulos siguientes, a pesar de haber sido pronunciada por Nietzsche en 1869, fue desoída.

El rol de las instituciones, ya sean estas universidades, cátedras, sillas en el congreso, empleos públicos o púlpitos dentro o fuera de centros urbanos con mayor o menor poder son espacios que filólogos y lingüistas usaron como puntos de partida para llevar adelante sus investigaciones y sostener posiciones políticas con respecto a la cultura. En primer término, es preciso decir una palabra más con respecto a la cuestión de la lengua: existe una relación conflictiva y especialmente esclarecedora en la relación entre lengua y texto filológico. Ya se vio con Casanova: la lengua que se usa tiene importancia a la hora de tomar la palabra. El camino de la filología comienza con Wolf tematizando que él habla (en la *Darstellung der Alterthumswissenschaft*) en alemán, definiendo cómo debe ser la disciplina para los alemanes. Lachmann, como se verá en el próximo capítulo, escribe su *recensio* para una obra de filología clásica en latín, y sus trabajos introductorios de filología vernácula y religiosa los escribe en alemán. La distribución del poder también se juega en las cartografías lingüísticas organizadas por temas, referentes académicos y obras para la posteridad, precisamente porque conforman también el lugar desde el cual estos discursos sobre la lengua y la literatura fueron enunciados.

Pero por otra parte también es posible observarlo en una dimensión conceptual. Nociones como la de *Bildungsbürgertum* (la burguesía formada, o letrada), *Bildungsanstalten* (instituciones educativas) o *gelehrte Bildung* (formación erudita), que aparecen en los textos de varios de los

autores mencionados aquí conducen a entender que este sector particular de la población, esta burguesía letrada, puede ocupar sillas académicas pero habita también un espacio político, ya sea en cargos públicos o no, que dirime la formación, tan cara a los alemanes, del futuro de la nación. La preocupación por esa suerte de religión secular en la que se convierte la *Bildung* (Ennis, 2019: 110 n.) (donde el catedrático es predicador e intérprete) está sin dudas a cargo de una intensa minoría que conduce además el destino de conservación o descarte de los textos que conformaron y conformarían luego la tradición. Pero, como lo expresa Nietzsche, resulta ingenuo (o al menos reduccionista) creer que “la tradición equivale a lo transmitido” (Nietzsche, 1869: 7). En este capítulo se ha buscado poner de manifiesto las operaciones ideológicas detrás de la sustanciación de una tradición particular conducida por un sector específico de la población.

3. El arquetipo en la filología: un comienzo

Con posterioridad al recorrido de los antecedentes que colaboraron con la conformación de la filología como disciplina centrada en la cuestión del origen textual y el método para reconstruirlo, se analizarán aquí los primeros usos del concepto de arquetipo textual, para luego responder a una pregunta central: por qué el arquetipo es el dispositivo privilegiado de la crítica textual. Se comenzará entonces con los usos del arquetipo textual, uso específico del término que, se ha visto en el capítulo anterior, interesa aquí. Ya se han referido los diversos usos del término arquetipo: ahora se hará foco en el modo en el que los usos del arquetipo textual fueron cobrando pregnancia y una estrecha vinculación con el tratamiento filológico académico de manuscritos, a partir de qué aportes y en qué contextos. Es preciso comenzar haciendo notar que aquí el punto de llegada de este recorrido será, como ha ocurrido anteriormente, la figura de Karl Lachmann, a la que se dedicará gran parte del próximo capítulo. Antes de llegar a un análisis minucioso de algunos de sus trabajos, sin embargo, resulta necesario estudiar los usos previos del arquetipo textual a partir de algunos de sus contemporáneos.

El arquetipo textual: un recorrido por sus usos

En su *Praefatio* a *De rerum natura* de Lucrecio, en 1850, Karl Lachmann describe al “arquetipo, como yo suelo llamarlo” como “*exemplar ceterorum*”, el ejemplar de entre los restantes, los existentes. Astutamente ambiguo, Lachmann parece atribuirse la autoría del concepto, idea que fue desarmada por Sebastiano Timpanaro más de un siglo después: en *La genesi del metodo Lachmann* (1963: 95 y sigs.) expuso que había otros usos previos de este término, algunos más sistemáticos que otros, o específicamente referidos a aquello que la crítica textual entiende hoy por arquetipo. En principio, es posible afirmar con Timpanaro (1963) y Kenney (1974) que el primer uso del término arquetipo textual, es de Johan Nicolai Madvig (1833) en *De emendandis orationis Ciceronibus*, texto en el cual Madvig usa la expresión “*codex archetypus*” para referirse a un único manuscrito que podría ser el origen de toda una tradición textual. Previo a este uso existe documentación de que Johann Kaspar von Orelli, con quien Madvig mantenía estrecho contacto²², usa el término “archetypo” pero de manera más general, refiriéndose tanto a los textos originales como a copias tempranas, incluso usándolo como adjetivo²³.

Tanto Orelli como Madvig dedicaron sus esfuerzos a reconstruir la historia de los manuscritos de otro autor clásico: Lucrecio. Timpanaro (1963) señala que el caso de Lucrecio es especialmente atractivo para los académicos que buscaban realizar una *recensio* clara, puesto que los manuscritos medievales eran pocos y su historia y vínculos entre sí resultaban fácilmente recuperables (1963: 101). Y fue precisamente la figura de Lucrecio la que atrajo a cuatro académicos que resultan de especial interés para este trabajo: Friedrich Wilhelm Ritschl, Jacob Bernays, Hugo Purmann y Karl Lachmann.

La fecha central es 1845: para este momento, en Berlín, Lachmann ya hacía quince años ocupaba un sillón en la Academia de las Ciencias y comenzaba sus investigaciones sobre *De rerum natura*; al mismo tiempo, en Bonn, Ritschl organizaba un concurso para que académicos jóvenes realizaran

²² Expreso en la carta que le envía en 1830 y que abre la edición de Orelli de un texto menor de Cicerón, *Topica*. Cf. Bibliografía.

²³ Orelli, J. K. (1830). *M. Tullii Ciceronis Orator Brutus, Topica, De optimo genere oratorum. Cum annotationibus Caroli Beieri denuo recensuit Io. Casp. Orellius*. Zürich: Typis Orellii, Fuesslini et Socci, pp. cxi, 39, 44 y 157.

ensayos a propósito de la historia de los manuscritos de Lucrecio. Al concurso se presentan dos postulantes: Jacob Bernays y Hugo Purmann. Bernays era alumno de Ritsch y Friedrich Welcker en Bonn: había llamado la atención de Ritschl a partir de un trabajo que había realizado sobre Lucrecio para un seminario con Welcker. Ritschl entonces le ofreció acceso a los ejemplares medievales que estaban en poder de la biblioteca de la Universidad de Leiden, el *Quadratus* y el *Oblongus* (Mansfeld y Runia, 1992: 14 n.). Purmann, en cambio, se había formado en Breslau leyendo los trabajos de Madvig, pero corría en clara desventaja: su trabajo no reportó grandes novedades en relación con el de Bernays, que tuvo un alto impacto incluso en Lachmann (Timpanaro, 1963). Sin embargo, y a pesar de que Purmann falló en advertir la importancia de los manuscritos vossianos (el *Oblongus* lachmanniano) y no propuso una genealogía acertada, tanto Purmann como Bernays fundaron sus trabajos en la presunción de la existencia pretérita de un arquetipo origen de toda la tradición textual, y se esforzaron por reconstruirlo a partir del trazado de la historia textual y la comparación de textos. En estos trabajos, que nacieron por orientación de Madvig y Ritschl, se encuentran los primeros ejercicios de *recensio* y *emendatio* con miras a la reconstrucción de un arquetipo. Los trabajos de estos dos académicos fueron publicados en esos años (Purmann (1949 [1846]); Bernays (1847)) y serían completamente soslayados poco después por la edición lachmanniana, que no solo provenía de un académico con mayor trayectoria, sino que fue publicada por la editorial de la Academia de Berlín.

Las definiciones de arquetipo de Purmann y Bernays no son tan sencillas como la de Lachmann (que resume la cuestión en dos simples palabras, “*exemplar ceterorum*”), pero comparten algunos criterios comunes. Hugo Purmann habla en su introducción a Lucrecio de un “códice arquetípico mutilado y corrupto” (Purmann, 1846: 14), e, inmediatamente después, explicita:

este libro, nuevamente, es el apógrafo, y puede haber presentado en el texto aquello que dijeron: los mismos versos omitidos transcriptos en los márgenes con transposiciones y repeticiones vulgares del verso, las cuales, si no provienen del escriba del arquetipo, están presentadas como versos dispuestos al margen que conducirían falsamente al origen, que de ninguna manera podrían desenterrar.

En otras palabras, Purmann habla de una copia que caracteriza como “apógrafo” pero que, al haber sido intervenido por una mano que, presuntamente, no sería la del copista, presenta un intento de

reconstrucción o de acercamiento al original que de ninguna manera puede considerarse acertado. Por este motivo Purmann exige poner atención y crítica “allí donde el escriba no ha sido observado” (Purmann, 1846: 15) con el objetivo de estudiar cómo reconstruyó el origen del texto. Todo editor debería ser capaz de realizar una “*recensio* perfecta y rigurosa”: “la obra de todos los críticos debe versar sobre la genealogía de los verdaderos libros manuscritos disponibles, descubierta en la escritura de un único *codex archetypus*” (Purmann, 1846: 19). Para Purmann, entonces, el *codex archetypus* es una copia plagada de lagunas y corrupciones, pero que se trata de la primera copia de un texto original, es factible de ser reconstruido y es el códice más cercano al original.

La aproximación de Bernays es distinta pero cercana a la de Purmann. En *De emendatione Lucretii* (1847), Bernays cita a Orelli para trabajar a partir de él su definición de arquetipo: “todos los libros antiguos fluyen²⁴ a partir de uno y el mismo [ejemplar]: el arquetipo”. En todo su texto Bernays habla de *archetypus* a secas, no de *codex archetypus*, como lo hacía Purmann: es posible ver en esta terminología cómo Purmann estaba más influenciado por Madvig, mientras que Bernays utiliza el término que usaba Orelli. Como Purmann, Bernays insiste en hablar de un arquetipo “mutilado” y “plagado de lagunas”: “hemos podido entender a nuestro arquetipo manuscrito como común y plagado de lagunas” (Bernays, 1847: 63). Poco antes de esta caracterización, y después de describir extensamente las características del texto del arquetipo que intenta reconstruir, Bernays explica que “investigadas ya estas grandes y molestísimas corrupciones desde el origen, vemos que ya hemos dicho suficiente sobre las corrupciones del arquetipo, que fueron introducidas en él y que no fueron escritas por Lucrecio” (Bernays, 1847: 55), enfatizando que, al menos en este caso, para Bernays el arquetipo no coincide con el original.

Aquí el arquetipo no es un apógrafo, sino “un ejemplar a partir del cual fluye la primera genealogía” y que, en el caso de Lucrecio, se trata de un ejemplar con lagunas “que se manifiestan en ausencia de una segunda genealogía de fuentes” (con la cual contrastar el texto) (Bernays, 1847:

²⁴ Se ha optado aquí por la traducción literal del vocablo *fluo* para hacer énfasis en la relación entre la idea de que un conjunto de textos “fluye” de otro y el concepto de “fuente” en términos historiográficos como es utilizada en la contemporaneidad. Quizás la traducción más precisa en el contexto sería “todos los libros antiguos provienen de uno y el mismo [ejemplar]: el arquetipo”.

48-49). Esta definición resulta clave porque es la que recuperará el fundador de la crítica textual, Paul Maas, y que será una de las definiciones mejor ajustadas al método *stemmatico*.

La importancia de la serie que trazan Madvig, Purmann y Bernays para hablar del arquetipo no solo resulta importante porque sus definiciones son muy cercanas en el tiempo y los trabajos del primero impulsaron los otros dos. En un momento, como ya se ha visto, de conformación de la filología como disciplina académica, y en medio de la búsqueda esforzada por consolidar una lectura alemana de la tradición clásica, se mete un problema central en el trabajo de los filólogos, un problema heredado por Wolf: el problema del método. Este es el punto en el que comienza a establecerse, a fuerza de ejercicio sin mucha más teoría que los trabajos de Wolf, la crítica textual como práctica.

La pretensión de reconstrucción del original, ya se ha hecho notar, es previa a estos trabajos; el concepto de arquetipo también posee historia propia. Sin embargo, a partir de Madvig se produce un cruce entre la pretensión de reconstrucción de un original perdido y el ejercicio metódico de una forma muy particular de organización del material disponible: el árbol genealógico, el *stemma codicum*: el método *stemmático*. El contexto en el cual está inserto el uso de esta categoría resignifica la aparición del arquetipo y lo pone en estrecha vinculación con una forma muy particular de hacer esa “historia de los textos” que proponía Wolf como una de las tareas de la filología.

Los primeros usos de los árboles genealógicos para la crítica textual están ordenados en el trabajo de Timpanaro: es posible advertir que hay al menos dos líneas de trabajo, presumiblemente independientes en la elaboración de árboles genealógicos de códices o *stemmata codicum* en territorio de habla alemana desde principios del siglo XIX. Por un lado, la línea de los trabajos de Schlyter (1827), centrados en el estudio de la historia de textos pertenecientes al derecho suizo, son la primera esquematización de la que se tiene registro, pero que no están ligados directamente a la filología como la practicaron quienes ejercieron este método para la crítica textual; por otro lado, la línea de los trabajos de Zumpt (1831), y nuevamente, Ritschl (1832), Madvig (1833), Purmann ([1846] 1949) y Bernays (1847) que se desarrollaron, según asume Timpanaro, en desconocimiento de los trabajos de Schlyter.

Zumpt es el primero en utilizar el término *stemma*, mientras que Ritschl, influido por Wolf, aporta la investigación histórica del texto que acompaña al *stemma*. Madvig, por su parte, hace un aporte extremadamente importante al uso de los *stemmata*: es el primero en proponer que la totalidad de los manuscritos disponibles de los discursos de Cicerón con los que trabajaba provenían de un solo ancestro, ese manuscrito perdido que, ya se ha dicho, Madvig llamó “*codex archetypus*”, y cuya reconstrucción planteó como objetivo de su edición. Unos años después, los aportes de Purmann y Bernays se centraron en torno a ese mismo objetivo, que era reconstruir la tradición textual de *De rerum natura* de Lucrecio: el mismo objetivo compartía Lachmann.

El lento camino hacia la uniformidad del uso de “arquetipo” se abre en dos sentidos. En principio, es importante analizar el recorrido que tiene dentro de la crítica textual, donde surge precisamente a través de las reformulaciones realizadas en base a los ejercicios de edición previos. Pero para llevar adelante este recorrido se señalaron aquí cuestiones que exceden estrictamente a los límites conceptuales del arquetipo, y que permiten entender su desarrollo y circulación. Se trata, por supuesto, de atender al hecho de que el arquetipo es un concepto que nació en la academia alemana, pero no en una única universidad, y su circulación y sus transformaciones dependieron en gran medida de los modos de vinculación entre los espacios de producción de saberes académicos en este territorio. En el esfuerzo por comprender la deriva que llevó a la filología a centrarse en la búsqueda del arquetipo a través de *stemmata codicum* y que puso a Lachmann en el centro de la discusión es que se reseñaron algunas de las discusiones académicas de relevancia del período en ese territorio académicamente en ebullición.

Los epígrafes que abren este capítulo se centran en la misma cuestión: las formas de nombrar el origen. En todos los autores que se han trabajado a lo largo de estas páginas aparece recurrentemente la pregunta por la reconstrucción lingüística y textual de una forma primigenia, inicial, pura, del origen, que viene a nombrar ese prefijo *Ur-* del que habla Borges y que aparecen en la *Ursprache*, en el *Urtext* y en el *Urtyp* que filólogos y lingüistas se afanan por restaurar. Las palabras de Karl Kraus —“el origen es la meta” [„*der Ursprung ist das Ziel*“]— interesan más aún por la utilización que hace de ellas Walter Benjamin en sus *Tesis sobre la filosofía de la historia* (2008 [1940], §XIV). “La historia es objeto de una construcción cuyo lugar lo constituye no el tiempo homogéneo y vacío”, afirma, “sino el colmado por el tiempo-ahora”; en el objeto del investigador aparecen “pasados cargados con tiempo-ahora” que el historiador hace que “salten

del *continuum*” y reaparezcan en el presente o en otros pasados, como matriz interpretativa. “Es el salto de tigre hacia lo pasado”, afirma Benjamin: un salto que, después de acecharlo, captura al pasado y lo resignifica, lo transforma, lo vuelve vigente, lo actualiza, e impide, a la vez, todo aislamiento del tiempo presente de lo que ha acontecido antes que él. “El origen es la meta” quizás sea una afirmación que podrían haber hecho suya cualquiera de los lingüistas y filólogos trabajados en este capítulo. Fueron quienes, con saltos propios, se afanaron por sembrar el presente de una fijación con el origen que convoque a investigadores futuros a desenterrar viejos restos y crear testimonios dignos del prefijo *Ur-* en el presente.

Hasta aquí se han expuesto los principales antecedentes que, se considera, propiciaron el desarrollo de la filología como disciplina centrada en la restauración del origen. Luego se ha desarrollado la historia específica del concepto de arquetipo textual y del método por el cual la filología busca reestablecerlo, al menos hasta la cristalización de ambos elementos en el *Praefatio* a *De rerum natura* de Lucrecio, escrito por Karl Lachmann. De este autor y sus trabajos, por fin, nos ocuparemos a continuación.

Capítulo III

UN MÉTODO PARA LA FILOLOGÍA. Descripción del método lachmanniano y su recepción.

La filología es un sistema de pensamiento burgués, paternalista e higienista obsesionado por la familia; valora la filiación, persigue a los adúlteros y le teme a la contaminación. Su pensamiento está basado en dónde está el error (la variante considerada como una forma de comportamiento disidente), y es la base de una metodología positivista.

Bernard Cerquiglini, *Éloge de la variante*

En este capítulo se abordará la caracterización del arquetipo en su versión más sistemática y organizada, la primera que circuló bajo parámetros concretos de análisis y definición: el arquetipo que forma parte de la crítica textual genealógica o *stemmatica*. Para ello se abordará el que se suele considerar como su comienzo: el arquetipo lachmanniano. Lachmann es sin lugar a dudas uno de los filólogos más importantes de la modernidad, como señalan Morocho Gayo (2005) y Pfeiffer (1968), y la importancia que tiene no se limita a que se le suele atribuir el concepto de arquetipo en su uso posterior, sino a toda la metodología de trabajo que el mismo conlleva; el *Praefatio* a su edición de *De rerum natura* de Lucrecio fue recuperado como el primer método programático y sistemáticamente expuesto para la enseñanza de un cierto *know how* de la crítica textual. En adelante se expondrán características de la trayectoria de Lachmann como académico, se elaborarán características de su método y su noción de arquetipo en relación a sus concepciones sobre la tradición textual y literaria para la emergente nación alemana y se cerrará el capítulo con un apartado que presente sus principales epígonos y polemistas en las primeras décadas del siglo XX.

1. El método Lachmann

Todo menos predicador

En este apartado se abordará, en principio, la trayectoria académica de Lachmann como es expuesta en la biografía de su discípulo Martin Hertz (1851) y parcialmente en el libro de Harald Weigel (1989). Karl Lachmann nació en 1793 en Altmark, Magdeburg. Con un padre profundamente interesado en la pedagogía y en su formación que quiso verlo pastor, aprendió desde pequeño a hablar francés y a “prepararse para el estudio de las lenguas clásicas” que tendría lugar en la enseñanza primaria (Hertz, 1851: 1-2). Mientras que su padre quiso inculcarle un sentido religioso y una vocación para la prédica, Karl se resistió a lo largo de toda su vida a ese tipo de prácticas; de hecho, las pocas veces que dio algún discurso en un contexto religioso “juró que sería la última vez” (Hertz, 1851: 8). Después de la educación primaria, viajó a Leipzig a estudiar teología, donde fue compañero de Hermann; seis meses después, resuelto ya a no estudiar teología, fue a Göttingen, donde se decidió definitivamente por el estudio de la filología (Hertz, 1851: 7).

En 1811 recibió el reconocimiento de la Philologische Societät que habían fundado sus compañeros de Göttingen, quienes lo distinguieron como un exponente de aquello que la filología necesitaba: un trabajo centrado en un método abrazado a la ciencia (Hertz, 1851: 9). En 1816 Lachmann ingresa en el seminario de Christian G. Heyne junto con Christian Bunsen, uno de sus compañeros fundadores de la Philologische Societät. Para Lachmann Heyne pecaba de poca rigurosidad en el estudio de los textos y rápidamente se centró en aquello que le faltaba a Heyne: “un método preciso” (Hertz, 1851: 11). En este mismo período Lachmann empezó a ejercer la docencia, en la que no se destacó por una práctica especialmente didáctica, al punto de que Hertz registra ocasiones en las que se burló de estudiantes o “presentó problemas” en el trato (Hertz, 1851: 12; 33): la enseñanza no era su fuerte. Sin embargo, trabajó poco después en el Friedrichscollegium de Königsberg ante la oferta de mudarse: allí enseñó gramática del alto alemán medio y expuso los principales lineamientos de su conferencia *Über die ursprüngliche Gestalt des Gedichtes von der Nibelungen Noth* [Sobre la forma original del poema de la decadencia de los Nibelungos], que ya había expuesto en Göttingen; una selección de poemas del

siglo XIII publicados en 1820; y textos clásicos, especialmente Sófocles, Platón, Horacio y Propertio.

Después de Königsberg llega a su destino definitivo: Berlín. En 1824 pide licencia del Friedrichscollegium para viajar a Berlín, teniendo en mente “que sobre la otra cara de mis estudios, la filología germánica, me siento insatisfecho en una pequeña universidad donde el interés por esta ciencia es tan escaso y aislado que no podría haber esperado ninguna compensación por mi trabajo en ella” (Lachmann en Hertz, 1851: 58). Sin embargo, en Berlín encontró una gran cantidad de problemas con el entorno profesional, que en palabras de su discípulo Hertz se debieron a su “severidad y dureza”, constatada en que fue acusado a la vez de ser el “pináculo de la pedantería y la malicia” (Hertz, 1851: 200).²⁵

Quizás sea posible hablar de Lachmann en términos de editor, filólogo, académico, *studiosus philologiae* (como Wolf), cualquier cosa, menos predicador: su antipatía, su tendencia a despreciar la tarea docente, y las repetidas menciones a la falta de influencia de sus ideas explican su precaria relevancia como una figura formadora de otros filólogos, no porque sus escritos tuvieran un bajo impacto, sino por la pobre popularidad de sus lecciones en un momento clave de la gestación de las disciplinas académicas en esas mismas universidades. Cada vez más desligado de la enseñanza, en 1830 lo admiten en la Academia de las Ciencias como miembro (Hertz, 1851: 204) y allí se quedó hasta el fin de sus días, en 1851, elaborando ediciones de textos clásicos para la posteridad.

La obra de Lachmann no es tan amplia en términos de aquello que se dedicó a escribir (fundamentalmente prefacios, cartas y conferencias a propósito de la edición de obras puntuales²⁶) como a la hora de analizar qué textos se ocupó de editar. La amplitud de su selección le valió un lugar en cada área de estudios literarios y filológicos: editó textos sagrados, los ya mencionados Nuevos Testamentos (1831), de literatura clásica, con su edición de obras de Propertio (1816), Tibulo (1829), Catulo (1829), Lucrecio (1850) y Lucilio (publicada póstumamente en 1876) y

²⁵ “De modo que los viejos escolares y los jóvenes poetas le eran igualmente hostiles; estos eran principalmente diligentes, siempre que surgía la oportunidad de agregar algo a Lachmann y presentarlo como el epitome de la pedantería y de la malicia, como una "burla de la suciedad y el fuego"”

²⁶ Quizás las más importantes sean las siguientes: *Über die ursprüngliche Gestalt des Gedichts der Nibelunge Noth*, 1816; *Über die Leiche der deutschen Dichter des 12. und 13. Jahrhunderts*, 1829; *Über althochdeutsche Betonung und Verskunst*, 1831.

literatura vernácula, y en este sentido resultan especialmente relevantes de sus ediciones de *El cantar de los Nibelungos* (1837), y de las *Veinte canciones antiguas sobre los Nibelungos* (1840).

La primera edición que elabora Lachmann es la de *Carmina* de Propercio. Este trabajo lo comenzó durante su formación en Göttingen, y fue la edición que habilitó su título de doctor en 1816, año de la primera publicación del trabajo. En esta edición de Propercio ya existe un trabajo claramente influido por Wolf, en un esfuerzo por trabajar con múltiples manuscritos y rechazar la atención excesiva en uno de ellos para evitar “el apego supersticioso [a manuscritos] donde por ciertas razones su testimonio resulta ser falso” (Hertz, 1851: 19). Hertz, en su biografía, afirma:

[Lachmann] se opuso con celo a la crítica poco metódica que, sin una investigación exhaustiva de los manuscritos, selecciona las lecturas de los ejemplares a discreción según el gusto del editor, independientemente del valor de los códices individuales, sin investigar ni eliminar las falsificaciones de los mediadores; así lleva al texto interpolado a volver a la lectura antigua y genuina y muestra las fuentes de esta lectura (Hertz, 1851: 19).

Pero más aún puede verse su propia forma de entender el trabajo con los manuscritos: poco después de esta cita que habla de su trabajo con múltiples manuscritos, Hertz explica que Lachmann consideraba apropiado el privilegio de un manuscrito en particular en nombre de que su diferencia con otros puede testimoniar su cercanía con el original. Arribó, así, a una conclusión diferente.

Dado que el manuscrito más antiguo de Heidelberg no está estrechamente relacionado con ninguno de los demás, y los cambios que son reconociblemente deliberados no coinciden con los de otros, la regla crítica apareció sola: 'este [manuscrito], que está más cerca de la primera fuente de la tradición, es el que hay que seguir allí donde no sea la única [fuente]. Lachmann (Vorr. p. 8) podría describir correctamente su trabajo como el primer intento de abordar críticamente un viejo poema alemán: así, hace sentir al lector, correctamente, que toda crítica debe esforzarse para producir el original en palabras y formas léxicas, pero sin la esperanza de un éxito total (Hertz, 1851: 64).

Después del Propercio, Lachmann se ocupó de textos en alto alemán medio: editó la canción de los Nibelungos y una antología de poemas sobre ella. El interés de Lachmann en esta obra era precisamente recuperar el acervo literario germánico sin descuidar el estudio de los clásicos como

forma de consolidar la *Bildung* que preocupaba a los académicos alemanes hijos del *Sturm und Drang* herderiano. Este esfuerzo se enmarca en que poco después del auge de la *Aufklärung* uno de los pocos esfuerzos por editar la canción de los Nibelungos es una edición realizada por Christoph Heinrich Myller, en función de la falta de atención que la Ilustración alemana dedicó a la poesía medieval del territorio (McConell, 1998: 6), y que, según Lachmann, comparte con una edición posterior de Hagen, elogiada por Goethe, el mismo desinterés por la edición cuidada y profesional. Como expresa Harald Weigel, para Lachmann era importante que la filología “se libere de las dependencias externas y sea arrancada de su dependencia de los caprichos de la época”, porque entendía que el interés por el estudio de la literatura vernácula no podía depender de la voluntad de una autoridad que podría o no alentar su difusión: “solo la investigación académica servirá como punto de partida para estudios futuros” (Weigel, 1989: 147). Weigel documenta la disconformidad de Lachmann con respecto a la edición de Hagen y a los elogios de Goethe, entendiendo que su esfuerzo por recuperar la literatura germánica fue equivalente a “gritar en el viento”, tal como lo expresa en una carta que le envía a Jacob Grimm:

¿Le creés a alguien, como por ejemplo Goethe, que apenas tiene alguna ligera idea de los estudios e investigaciones en gramática o de algún estudio histórico de la lengua, único medio por el cual es posible poder tener algún interés en el alto sentido de los textos? Los estudios filológicos de todo tipo son despreciados ahora, excepto como herramientas o material escolar, en los cuales piensa la gente entendida en el tema en cuanto escuchan la palabra ‘lenguaje’. (...) [En cambio,] si alguien descubre media docena de estrellas o anatomiza una pata de mosquito, todo el mundo sabe apreciarlo (Lachmann en Weigel, 1989: 147).

El esfuerzo de Lachmann no se redujo a un intento de problematización del tratamiento de la poesía vernácula: muy por el contrario, entendía la necesidad de ejercer sobre los manuscritos de la canción de los Nibelungos el mismo método que sobre los textos clásicos. Aquí se advierte la práctica de su manifiesto interés en sostener un trabajo simultáneo sobre los estudios clásicos y germanísticos, como expresa en la carta que le envía al ministro cuando solicita trabajo en la Universidad de Berlín: “sería reacio a tomar la decisión de renunciar a uno de los dos estudios, cuya combinación y aplicación mutua es la parte peculiar y esencial de mi actividad” (Hertz, 1851: 62).

La edición de los Nibelungos de Lachmann tiene particularidades no solo por el modo en el que el académico alteró la forma de trabajar con esos manuscritos, sino precisamente porque su edición fue tomada por otros académicos para realizar algunas de las traducciones más difundidas en alemán en el siglo XIX. Como expresa Joachim Heinzle en “The Manuscripts of the *Nibelungenlied*”, Lachmann introdujo a la cuestión de la edición del poema el trabajo con manuscritos organizados por letras (A, B y C) (Heinzle, 1998: 105) e incorporó la perspectiva wolfiana que explicaba el origen del poema por medio de un editor que cristalizó en un solo manuscrito diversas versiones del poema oral (Heinzle, 1998: 106). Además, las discusiones que instaló Lachmann con respecto al tratamiento de la *Nibelungenlied*, tanto por los ataques que empezó a recibir años después de su muerte por parte de medievalistas alemanes como por la defensa que Moritz Haupt y Karl Müllenhoff hicieron de sus trabajos, “resultaron altamente significantes, incluso esenciales” (McConell, 1998: 8) para la elaboración de posteriores ediciones y traducciones.²⁷

La conferencia de Lachmann *Über die ursprüngliche Gestalt des Gedichtes von der Nibelungen Noth* [Sobre la forma original de la canción de la decadencia de los Nibelungos] es el núcleo de las afirmaciones sobre su modo de trabajar con el poema de los Nibelungos, y de hecho se lo ha considerado como un esfuerzo comparable al que hizo Wolf con su *Prolegomena ad Homerum*, en función de que su objetivo era el mismo: probar la autoría mixta (es decir, compuesta tanto por una canción popular como por la mano de un editor que la cristalizó en la forma que circuló luego) del poema épico germánico (McConell, 1998: 8). Lachmann expresa en su conferencia que no han llegado hasta él pruebas documentadas de que la canción de los Nibelungos haya sido leída tal y como se conservó, menos aún que haya tenido esa forma al ser cantada (Lachmann, 1816: 13). En este mismo trabajo expuso la decisión de tomar como principal el manuscrito que él llamó “A”, al privilegiar la versión que llama al poema como *Nibelungen Not* (la decadencia) y no *Nibelungenlied* (el cantar de los Nibelungos) (Lachmann, 1816: 6), debido a la ubicación privilegiada que le otorgó a ese manuscrito como “el más cercano al original” (Heinzle, 1998:

²⁷ Cf. McConell, 1998: allí se explican las desavenencias de Müllenhoff con Holtzmann y su publicación *Untersuchungen über das Nibelungenlied* [Investigaciones sobre la canción de los Nibelungos], que Müllenhoff acusó de “incompetencia profesional”.

105). Así, estabilizó uno de los textos más importantes para la literatura germánica bajo principios académicos, influenciados por Wolf, pero eminentemente propios.

Lachmann se convierte así en una de las principales figuras de organización del acervo cultural germánico; de hecho, en su edición del poema de los Nibelungos se basó un lingüista que ya ha sido mencionado en esta tesis y que a partir de aquí cobra relevancia nuevamente: August Schleicher. Schleicher hizo uso de testimonios escritos como fuentes para elaborar su teoría lingüística, especialmente extraídos del poema de los Nibelungos, lo cual permite entender una característica fundamental de la lingüística schleicheriana: le interesaba utilizar como fuentes aquellos textos que de alguna manera hubieran logrado “documentar” formas lo más antiguas posibles de la lengua, considerando que la lengua es en sí misma una forma de archivo cultural (Ennis, 2014). Así, extrajo términos del alto alemán medio como fuente del estado de la lengua cerca del 1200 d.C.; pero la elección del poema de los Nibelungos no es azarosa sino doblemente estratégica. Por un lado, Schleicher tomó la decisión de trabajar con un poema cuya autoría se suele asignar a un relato oral cristalizado, como parte de una representación de palabras que se presuponen ampliamente difundidas; en segundo lugar, se trata del poema más importante de la cultura alemana, reconocido ya en el siglo XIX como una de las bases de la identidad de lo que hasta entonces no se había conformado como una nación unificada en un Estado común (Cipolla, 2018). Y es precisamente en torno a la utilización del poema de los Nibelungos que desarrolla, en el prefacio de su obra más política, *Die deutsche Sprache* (McElvenny, 2018), la explicación para la elaboración de su teoría. Según Schleicher, una teoría sobre la evolución del lenguaje le permitiría a un sector más amplio de la población alemana comprender el alto germánico antiguo y por ello el origen del alemán moderno:

La causa del fenómeno de que estos poemas famosos raramente se lean en su lengua originaria radica principalmente en la falta de conocimiento del idioma y de la versificación antigua. Me he esforzado por explicar a fondo la gramática y la métrica del alto alemán medio y de, con todo, hacerla comprensible del modo más cómodo que sea posible para el lector (Schleicher, 1860: v).

El objetivo de este acercamiento no cumplía para Schleicher un rol meramente pedagógico sino sobre todo político. Buscaba acercar a la población una lengua que les permitiría vincularse de

manera directa con su tradición literaria pretérita, y colaborar así con el establecimiento de una identidad cultural nacional: “pues [esta obra] no tiene un propósito pedagógico sino nacional” (Schleicher, 1860: v). La referencia explícita a los Nibelungos está vinculada específicamente a la retrotracción de esa cultura a un origen legitimado (Bendix, 1997): en el texto de Schleicher la mención de esta obra particular colabora con la estructuración de un método organizado en torno a una voluntad de construir una disciplina que sistematice la lectura de una lengua y una literatura nacional. Y de hecho se ha demostrado en trabajos anteriores (Scotto, 2017) que Schleicher utilizó directamente como fuente la edición de Karl Lachmann de *Der Nibelungen Noth und die Klage*. Lachmann se convierte así en fuente de tanto una literatura nacional a traducir y poner en circulación, como el hacedor de un archivo para el pasado de la lengua alemana.

La labor como editor de Lachmann se sostiene sobre tres tipos de ediciones: las de textos clásicos y de literatura vernácula son los dos que ya se han abordado. El restante es el de textos sagrados, representado especialmente por su edición *Novum Testamentum Graece*, en el que comenzó a exponer el método bajo el que consideraba que debía editarse todo texto antiguo (Morocho Gayo, 2005: 91). Con esta edición se completa, como un trípode, la base textual sobre la que Lachmann construyó su obra de editor: se dedicó a textos clásicos, que prologó en latín, a poesía vernácula, con textos prologados y editados en alemán, y a textos sagrados en lengua griega, también prologados en alemán: la relación que establece Lachmann con “la lengua de Lutero” (Grimm, 1816: vi) organiza un archivo de la cultura no solo alemana sino en alemán, o al menos traducible al alemán.

El comienzo y el final de la carrera de Lachmann están unidos por un punto común: su declaración en una conferencia de que “la tarea del crítico es producir la obra original del autor lo más fielmente posible, tal como la escribió” (Lachmann en Hertz, 1851: 19). Su voluntad de producción de una obra que fuera lo más parecida al “original del autor” señala la correlación entre sus intenciones y la aparición del arquetipo como elemento central, que se manifestará únicamente en la edición de *De rerum natura*, último trabajo de Lachmann. Comienzo y destino, como el arquetipo para la filología, la obsesión con el original recorre la obra de Lachmann como editor: buscaba sin dudas poner en letra de molde un manuscrito primario, perdido, único, reconstruido. De hecho, Hertz dice en su biografía de Lachmann que “los méritos del arreglo del texto en detalle y la fijación [*Fixierung*] de su base textual están ya presentes en el prefacio [a Propertio]” (Hertz, 1851: 20).

El objetivo de Lachmann no fue solo producir textos lo más parecidos posibles a lo que él consideraba el arquetipo textual, sino que esa edición resultara en un texto *fijado*. Lo que resta es advertir cómo se condujo para lograr ese objetivo.

Aunque algunas de sus ediciones hayan sido puestas en tela de juicio y no se las haya tratado como texto fijado (como ocurrió con la de *Der Nibelungen Not* según explica el ya citado McConell), sobrevivió largamente a Lachmann el objetivo de su crítica y su forma de abordaje: Lachmann es reconocido como uno de los padres de la profesionalización en términos científicos de la filología, tan importante como Jacob Grimm, aunque menos reconocido, precisamente por su voluntad constante de organizar un método que garantice o colabore con sostener la autonomía de la disciplina filológica, por ejemplo, en relación a la interpretación teológica:

Jacob Grimm fue el fundador de los estudios de germanística, esto es seguro. Pero si un académico de germanística piensa sobre sus orígenes, siempre encuentra a Lachmann junto a Grimm. El primer tratado de germanística de Lachmann, la conferencia de habilitación [para trabajar como profesor en la Universidad] de Berlín “Sobre la forma original del *Nibelungenlied*” de 1816 y la gramática de Jacob Grimm de 1819 son “las piedras angulares y basales sobre las que se levantó toda la estructura de la filología alemana conducida científicamente”. Lachmann no recibió la resonancia ni el culto venerador que recibieron Jacob Grimm y Wilhelm Grimm, de manera tal que el enfoque de Lachmann equivale constantemente a una mera aparición. Lachmann por sí solo difícilmente llama la atención de un público amplio; ya en 1893 Schönbach dijo (...) que su importancia no había hecho un “alboroto” correspondiente (Weigel, 1989: 23-24).

La influencia de Lachmann no ha roto el cerco de los expertos en filología (como sí lo hizo la fama de Grimm), y sin embargo dentro del campo de la germanística su relevancia se nombra como parangonable a la de Grimm. Ahora bien: la pregunta en este capítulo es precisamente a qué se debió semejante identificación de Lachmann como el hacedor de la filología académica realizada con principios científicos. La respuesta que muchos autores otorgan, entre ellos varios anteriormente citados (*vid. supra*, “Capítulo I”), remite al *Praefatio a De rerum natura*, el último trabajo publicado por Lachmann, en el que explicitó no solo su definición de arquetipo textual sino su método de trabajo. En el próximo apartado se abordará este prefacio y su sistematización a cargo de, especialmente, Paul Maas.

El legado de Lachmann: el *Praefatio* a *De rerum natura*

A partir de aquí se abordará específicamente el contenido del *Praefatio* a *De rerum natura*, centro del aporte de Lachmann a la cuestión del arquetipo y centralización del “método Lachmann”, expuesto parcialmente en el *Vortwort* a su edición del *Novum Testamentum Graece*. El objetivo central es caracterizar el método tripartito del que habla Morocho Gayo (2005) y que representa la grilla que sostiene cada investigación lachmanniana sobre una tradición de manuscritos: la edición por medio de la *recensio*, la *examinatio* y la *emendatio*. A esta secuencia de pasos es a lo que se denomina en esta tesis como “método Lachmann”.

En este capítulo, uno de los puntos centrales implicará comprender la profunda relación que existe entre este sistema y la concepción del arquetipo como se la estudió en el capítulo anterior. Para ello se analizará el rol del arquetipo en el sistema, se trabajará con el *Praefatio* para deslindar qué es lo que Lachmann propone en el texto en sí para distinguirlo de las posteriores elaboraciones del método y diferenciarlo del método *stemmatico*, y se expondrá su novedad en relación a los trabajos previos (enfocados en el mismo tema, la edición de *De rerum natura*) de Purmann y Bernays. Para esto se utilizarán fundamentalmente los trabajos de Pasquali (1934), Timpanaro (1963) y Trovato (2014).

El antecedente de la edición a los *Testamentos*

Resulta relevante, por lo ya expuesto, comenzar por la descripción del método lachmanniano que se hace desde algunos autores que recuperan su importancia como fundacional para la crítica textual, fundamentalmente porque asignan a Lachmann la autoría de un método, que ya se ha dicho, no fue sistematizado por él. Un ejemplo de estos autores en la crítica textual española es Gaspar Morocho Gayo (2005: 91), que explicita que

Lachmann es de hecho el verdadero fundador de un riguroso y metódico sistema de crítica textual. Ya en 1815, en el *Praefatio* de su edición de Propercio, Lachmann tiene clara conciencia de que está combatiendo el sistema y las normas de su tiempo. En su época se editaban los textos tomando como base una edición impresa autorizada, se modificaba el texto con algunas lecturas procedentes de manuscritos generalmente tardíos y con toda

verosimilitud interpolados, y en la elección de lecturas el editor se guiaba por razones más bien de tipo subjetivo.

Morocho Gayo explicita a este respecto tres cuestiones: que los fundamentos del método se sugieren en el prefacio a Propercio, que se delinean en la edición de los testamentos y que se explicitan en el prefacio a *De rerum natura* de Lucrecio. Según esta descripción, las primeras palabras del *Praefatio a Novum Testamentum graece et latine* contienen el espíritu del método Lachmann:

Para presentar los manuscritos antiguos utilizamos dos procedimientos distintos: *qui scriptor, quid scripserit* [qué escriba escribió qué], y tratamos de exponer *quid senserit et cogitarit* [qué percibió y pensó]. De estos, el primero pertenece a *facultas iudicandi* [la facultad de crítica], el segundo se incluye en la *interpretatione* [interpretación]. Tres son los grados u operaciones del *iudicandi* [de la crítica]: *recensere, emendare, originem detegere* [recensión, enmienda y reconstrucción de los orígenes]. Así, los textos se pueden estudiar de dos maneras: estudiando sus testigos y restaurando sus testimonios allí donde erran, corrigiéndolos con la verdad; así se avanza progresivamente de lo escrito al escritor. De esta manera, se investiga, ante todo, qué transmitieron [*tradiderint*] los autores más fidedignos, luego se evalúa qué es posible adjudicar a la mano del autor; en tercer lugar se debe estudiar quién escribió qué en qué momento, bajo qué circunstancias y con qué elementos. Examinar a los escribas, paso que he ubicado en el primer lugar [de la crítica], lo que llamo *recensio*, es algo que podemos y debemos hacer sin interpretación; la interpretación, por otro lado, es algo que no es posible hacer sin comprensión de aquello que se registra, y que no se puede alcanzar si no se identificó previamente el escriba. La enmienda y la investigación de los orígenes del libro, que son [tareas] pertinentes para el entendimiento de la mente del escritor, utilizan por esto la interpretación como su base fundamental. Así ninguna de estas partes puede separarse de las restantes, salvo una que debe ser la primera: aquella que prueba la fiabilidad de los testigos y presenta lo que fue transmitido [*tradita representat*] por los más fiables escribas.

En este fragmento puede notarse la claridad meridiana con la que Lachmann expone los tres pasos que, según su trabajo, es preciso conducir en todo tratamiento crítico de un texto basado en múltiples manuscritos medievales que se comparan entre sí. Los pasos son, claramente, tres: la

recensio, la *originem detegere* (también llamado luego *examinatio*) y la *emendatio*; la *recensio* se trata del recabado de todos los manuscritos disponibles y el estudio de sus características; la *originem detegere* persigue la identificación de las relaciones existentes entre los manuscritos. El criterio de análisis es, fundamentalmente, identificar aquellos puntos en los que varias tradiciones de manuscritos difieren y deducir a partir de allí que en uno de los casos un editor cometió un error o interpoló una modificación: en cualquier caso, se trata de un error. A partir de estas diferencias o errores, cuya erradicación conduce la totalidad de las intenciones de desarrollo del método, Lachmann emparenta los manuscritos y escoge los más cercanos al arquetipo para trabajar y abordar el último paso. La *emendatio* se trata de la enmienda de aquello que se considera errores propios de cada manuscrito con miras a realizar la edición definitiva del texto.

Es preciso reconocer que en el citado fragmento Lachmann utiliza en dos oportunidades, en formas deverbales, la idea de *traditio* o de *tradere*: en este contexto, no se la puede entender de otra forma que con el significado que conduciría a la “tradicición”. La ocupación de Lachmann es buscar aquello que los autores (el *ingenio* de cada *auctor*) quisieron entregar a la posteridad en un texto, es decir, *tradere*, volver tradición;²⁸ aquí resuena también una perspectiva de la tradición ofrecida por Walter Benjamin en *Origen del Trauerspiel alemán* (2012), según la cual, con frecuencia, la transmisión como proceso es tan importante como aquello que se transmite.²⁹ En el fragmento de Lachmann, brevísimo para todo aquello que expresa, se exponen tanto la intención final del método crítico como el modo de hacerlo.

Y en este gesto de transmitir, es preciso recuperar la cuestión que se ha planteado previamente en este capítulo a propósito de las intenciones de Lachmann de producir un texto *fijado* para la

²⁸ Es preciso hacer una distinción de significado: esta idea de tradición no es la misma que se ha utilizado anteriormente aquí. Tanto Hertz como Weigel, y una serie de trabajos que abordan la obra de Lachmann (desde Timpanaro hasta Trovato, autores ya citados anteriormente en este trabajo) dicen “tradicición” para hablar de la suma de las lecturas (lecciones) y diversas ramificaciones de la transmisión de un solo texto en forma de manuscritos. En esos casos se indicará que se hace referencia a la tradición de un texto particular, como se propone en la primera definición ofrecida en la introducción de la tesis y no en el sentido amplio, ligado a un análisis crítico-político de la historia de la cultura (*vid. supra*, “Introducción”).

²⁹ Benjamin propone el concepto de “transmisibilidad” [*Tradierbarkeit*] en el que problematiza precisamente la forma en la que con frecuencia el pasaje del tiempo y la transformación de aquello considerado como parte de la tradición termina por perder al menos parcialmente los sentidos contenidos en ella. Así, la tradición en sí termina por ubicarse en un lugar subsidiario en relación con la importancia de sostener la transmisibilidad de esa tradición. El compromiso de Lachmann con el sostenimiento de un método enfocado fundamentalmente en sostener la transmisión de una serie de palabras propuestas por el autor porque en ellas habita una verdad específica más allá de aquello que digan es una expresión particularmente interesante del concepto propuesto por Benjamin.

edición: búsqueda de aquello producido por el ingenio de un autor implica necesariamente establecer la forma definitiva del texto.

El refinamiento de la técnica editorial, que hasta hace poco se ha asociado exclusivamente al nombre de Lachmann, hizo posible afrontar una nueva etapa de los estudios filológicos, en la que los textos clásicos quedarían fijados de un modo fiable hasta donde permitían los testimonios conservados (Reynolds y Wilson, 1995: 168).

En su libro sobre el método Lachmann, Sebastiano Timpanaro (1963: 58 y sigs.) expone brevemente una historia del trabajo con los Nuevos Testamentos durante todo el siglo XVIII, y de qué manera después de siglos de atender al *textus receptus* (el texto editado por Erasmo de Rotterdam), Lachmann genera una ruptura: “recurrir al manuscrito, de alguna manera, representó una ruptura de la tradición más que un regreso a ella” (Timpanaro, 1963: 60). Lachmann en este punto rompe con cierto hábito de recurrir a la forma de circulación de los Testamentos hasta el siglo XIX, sosteniendo un esfuerzo secularizador de distanciarse de toda forma de teología. En este sentido, el intento de Richard Bentley de editar los Testamentos resultó un necesario estadio previo a la intervención de Lachmann: Bentley —en sentido contrario a su forma de trabajar con textos vernáculos—,³⁰ a comienzos del siglo XIX, decidió emprender la tarea de hacer una *recensio* de los manuscritos de los Testamentos para arrancar de las manos de los “librepensadores” guiados por Anthony Collins, un teólogo británico deísta, y su *textus receptus* a un texto sagrado que estaba siendo desacreditado por tener una tradición de manuscritos múltiple y variada. Bentley, que en general abogaba por la *emendatio ope ingenii* (enmienda por conjetura) y fue de hecho conocido en la posteridad por sostener que “la *emendatio ope ingenii* era menos discutible que la *emendatio ex codicibus*” (Morocho Gayo, 2005: 81-82), emprendió una edición que imbricaba su método de enmienda por conjetura y la *emendatio ope codicum* (enmienda basada en códices). Timpanaro (1963: 63) relata de qué manera el *textus receptus* resultaba una salida tentadora al gran problema de la edición de un texto tan importante, pero Bentley decidió emprender la tarea por convicción religiosa. Finalmente desistió por la dificultad que le representaba a la hora de trabajar con tanta cantidad de manuscritos (Timpanaro, 1963: 64).

³⁰ Para analizar los devenires heterogéneos de su “extraño, por momentos bizarro comportamiento”, puede visitarse el capítulo XI de la segunda parte de la *Historia de la filología clásica* de Rudolf Pfeiffer (1976: 143 y sigs.).

Pocos años después, Lachmann se encargó de darle un cierre a ese intento por trabajar con los testamentos por medio de manuscritos, esta vez a partir de la organización de los ejemplares según su propia *recensio*, orientada hacia la reconstrucción del arquetipo y priorizando aquellas lecturas que consideraba más cercanas al original. Por otra parte es preciso destacar que mientras que las intenciones de Bentley eran de orden religioso, las de Lachmann eran muy distintas: estaban orientadas hacia la organización de un método de edición que independice a la filología de la interpretación religiosa. Para comprender la relevancia de esta edición de Lachmann es preciso recalcar algo que Timpanaro sabía muy bien: que la filología profana es deudora de la filología sacra (1963: 58). Es decir: a partir de alterar la forma en la que se trabajaba hasta entonces con los textos sagrados, Lachmann insertó una nueva aproximación también a los textos clásicos y a la literatura germánica. La edición de Lachmann toma la edición de un texto sagrado, lo edita mediante criterios propios de la filología profana y utiliza esos mismos principios luego para la edición de todos los demás textos con los que trabajó.

Pfeiffer (1968:190) llega a explicitar incluso que “el trabajo de Lachmann con los Nuevos Testamentos fue tal que permitió desacreditar el *textus receptus*” instalando una nueva edición para poner en circulación: el ejercicio de *tradere*, de transmitir un texto para Lachmann representa sin lugar a dudas la fijación de una forma puntual del texto, lo más parecida posible a aquello que, a juicio e interpretación del crítico, decía el texto original.

Hasta aquí aquello que se ha dicho de la edición lachmanniana de los Nuevos Testamentos, y sin embargo no es este texto aquel que se cita con frecuencia para señalar el comienzo del método lachmanniano.

El Praefatio a *De rerum natura*: contenido

Es el *Praefatio* a *De rerum natura* el que ha sido señalado como el primer material de trabajo de aquellos editores que buscaron comprender cómo llevar adelante una edición lachmanniana:

Quedó para Lachmann, en su edición de 1850, el poner en práctica sus reglas para la aplicación mecánica del *stemma* y dar una demostración clásica de la validez del hipotético arquetipo, al reconstruir su forma física y poder decir a sus atónitos contemporáneos cuántas

páginas tenía y cuántas líneas cabían en cada una de sus páginas (Reynolds y Wilson, 1995: 203).

Contra lo que podría esperarse, y como bien señala Morocho Gayo (2005: 93) el *Præfatio* a los Nuevos Testamentos fue prácticamente ignorado por la crítica y en su lugar se reivindicó el *Præfatio* a *De rerum natura* de Lucrecio, texto en el que Lachmann propone una reconstrucción del arquetipo textual, como dicen Reynolds y Wilson, hasta física. Eso resulta fundamental para comprender la cuestión: “fue el método expuesto en la edición de Lucrecio el que se conoce como método Lachmann” (Morocho Gayo, 2005: 93).

Resulta relevante destacar que este prefacio, supuesta expresión inicial y ejemplo para la posteridad del método lachmanniano de crítica textual, relevante para la historia de la filología, no ha sido traducido del latín a lenguas modernas hasta el día de hoy. El texto no cuenta con traducciones extendidas; y de hecho las elaboraciones citadas en obras sobre historia de la filología anteriormente traídas a este trabajo son citas vinculadas a la historia reconstruida de los manuscritos del texto de Lucrecio, o de la reconstrucción física del arquetipo como la propone Lachmann.

Este *Praefatio*, sin embargo, fue considerado como uno de los textos más importantes para la crítica textual. Varios autores (Wilamowitz, 1927; Blecua, 1983; Reynolds y Wilson, 1995) lo reconocen de hecho como el texto más importante de la disciplina. Entre otras cuestiones, es el primer y único texto de Lachmann en el que aparece explicitado el concepto de arquetipo y en el que es reconstruirlo el objeto de la edición que se presenta.

En principio, a menos que se comprobara la conservación del libro I del texto de Lucrecio —que aparece mencionado por los Bobienses en el siglo X, en un catálogo publicado en el Fragmento Muratorio en la Antigüedad en Italia (tomo III, p 820)— ya podemos confirmar la sospecha de que este ejemplar es antiguo. Ciertamente en ninguna parte queda algún vestigio de este manuscrito: a partir de aquel, que yo decía que estaba en el Reino Franco, se copiaron muchos ejemplares: por lo que sabemos, tres. El ejemplar de referencia para los restantes, el ARQUETIPO (así suelo llamarlo), consta de 302 páginas, de las cuales no sólo la primera y la última sino además la 190, que estaba al final del libro cuarto, no fueron transcriptas; también hay una página en el primer libro, a la altura del verso 1093, que está vacía (Lachmann, 1850: 3).

Esta es la primera vez que Lachmann se ocupa de reconstruir en estos términos no ya el texto que responde al genio autorial, como se puede advertir en el prefacio a los Testamentos, sino directamente el arquetipo, el *exemplar ceterorum*, el ejemplo base para todos los demás manuscritos que siguieron, entre los cuales se encuentran aquellos a los que Lachmann accedió directamente por haber sido conservados. Luego, se dedica a caracterizar en general y de manera breve este primer manuscrito del texto de Lucrecio, para después indicar que lo expresado no es nada que ignoren otros estudiosos del mismo texto, que sin embargo no se esforzaron por enmendar sus errores.

Sin embargo, debemos reconocer lo siguiente: a pesar de que no fue la intención de los copistas, que se acercaron a la fuente con pasión, y aunque no fuera la intención de los correctores, que parecieron ocupar su atención en que el libro debía ser pulido y se dedicaron a corregir errores, ni siquiera uno de todos esos versos que se perdieron se pudieron recuperar. Estimo que este códice, que consideraban completo, lo editaron para que fuera leído sin otros ejemplares, y para que fuera posible corregirlo luego (Lachmann, 1850: 3).

Este ataque directo a los previos editores de la obra de Lucrecio cobra nuevo sentido unas páginas más abajo en el texto, cuando Lachmann hace explícita referencia a Purmann y Bernays, los dos ya mencionados estudiosos que participaron en el concurso organizado por Ritschl apenas cinco años antes de que se publicara la edición lachmanniana de Lucrecio. Es claro (y ya se ha hecho referencia a los problemas de Lachmann con algunos de sus colegas) el desprecio que manifiesta en relación a otros filólogos: en este fragmento se advierte que Lachmann no considera que hayan podido enmendar los manuscritos que tenían para restaurar el texto contenido en el arquetipo. De hecho, en la página siguiente habla de la “suma imbecilidad de juicio” (Lachmann, 1850: 4) con la que recogieron y ordenaron la mayor parte de los materiales, hasta el manuscrito de Haverkamp, que fue lo que consultó Lachmann “por cerca de seis meses” (Lachmann, 1850: 4). De hecho, en el *Praefatio*, a Purmann y Bernays los nombra como “adolescentes”: a pesar de que les reconoce el empeño, califica sus prefacios con suma dureza.

Sin embargo, a pesar del esfuerzo que pusieron en este asunto —y tal como será demostrado aquí— para mí, honestamente, sus trabajos no fueron útiles para llegar a lo más profundo de la cuestión lucreciana, ya que en parte el ejemplar de Lucrecio que ellos me acercaron yo ya lo conocía. Por otra parte, como eran adolescentes y no estaban lo suficientemente formados

como para entender la obra de Lucrecio, o bien omitieron o bien contaminaron el texto con falsas añadiduras. Ofreceré, en conclusión, un juicio directo y un consenso que fácilmente se comprenderá: no deseo, para no ocasionar molestias a los lectores, contar todas estas cuestiones una por una (Lachmann, 1850: 4-5).

Esta *captatio benevolentiae* que ensaya Lachmann es indicadora del cierre del reconocimiento que le da a las obras de Purmann y Bernays: un buen intento, propio de dos muchachos, que no generó cambios significativos sino que se limitó a generar confusiones y más dificultades, y ahora es importante sistematizar seriamente la cuestión.

Y aquí Lachmann comienza a abordar aquello que le interesa: la descripción material y relativa al contenido del poema del arquetipo de Lucrecio: “ante todo, lo que debe saberse acerca de estas mismas tres copias, desde las que ya he dicho que se propagó la memoria del poema de Lucrecio desde el siglo noveno y hasta nuestros tiempos, es que subsiste solo una, hecha a partir del arquetipo en ese mismo siglo” (Lachmann, 1850: 4). A partir de aquí Lachmann elabora una larga disquisición para ordenar los manuscritos con los que trabajó: el primero que nombra es el Oblongo (O), que él identifica como el códice de Leiden. Sobre él admite que no conoce toda su historia (es decir que, mientras realiza la *recensio*, no puede dar cuenta de todo el proceso de *originem detegere*, de reconstrucción de los orígenes del manuscrito). Sabe que este códice llegó hasta Mainz, debido a una inscripción que pone fecha y lugar para esta copia, que Lachmann transcribe: “Este libro pertenece al librero de la Iglesia de San Martín en Mainz. Firma M. Syndicus en el año 1479.” (Lachmann, 1850: 5). Aquí Lachmann pone lugar y fecha de una de las copias fundamentales con las que trabaja. De este manuscrito, el Oblongo, hace una descripción general y explicita la intervención de editores que, según él con poco tino, modificaron el texto:

Este libro fue corregido allí mismo donde fue escrito, al mismo tiempo por dos copistas. Uno de estos “correctores”, para escribir con el estilo de los sajones, completó los versos omitidos por negligencia por el corrector francés, hasta tal punto que la escritura borrada inicialmente hizo un espacio demasiado ancho a los versos. El corrector sajón [Dungal], que delante de cada letra e y de muchas otras anexó una coda, de donde resultó [la forma] *ae*, no corrigió muchas otras cosas. Él o bien otro después de él (...) en lugares incontables o arruinó o enmendó letras y vocablos, en parte a partir de la conjetura, en parte a partir de aquel mismo antiquísimo códice, el cual parece, en ese mismo lugar, haber sido de utilidad para ellos [los

dos correctores del códex Oblongo]; de este [el ejemplar antiquísimo] no se tiene conocimiento o apareció escrito del mismo modo que el ejemplar cuadrado (Q), del cual hablaré a continuación (Lachmann, 1850: 4-5).

Luego comienza a reconstruir la trayectoria del ejemplar italiano, el *Quadratus* (Q), que se distingue del *Oblongus* por su forma. En este recorrido recupera a la figura de Poggio Bracciolini, acerca de quien Lachmann indica que fue quien transportó y nombró el códice por primera vez en una elegía. Poggio también es valorado negativamente por Lachmann en su trabajo por “agraviar” a Lucrecio (Lachmann, 1850: 5), pero poco después efectúa comentarios interesantes a propósito de la evaluación que hace sobre el manuscrito Q:

es evidente que [esta copia] fue de utilidad para él de manera similar al ejemplar de Michele Marullo, del que hablaré más adelante: sin embargo, aunque él mismo inspeccionó individualmente libros impresos (...), otros [ejemplares] fueron, adecuadamente, menos enmendados, es decir, aferrados con mayor tenacidad a la antigua lectura del arquetipo. También, por esto, este ejemplar es el más tosco pero a la vez el que ostenta mayor exactitud entre los de su genealogía, [y es] al que más imitan los libros “por ese entonces impresos” (Lachmann, 1850: 6).

De este mismo ejemplar, sin embargo, se desprende una historia particular: si bien no fue intervenido desde su producción (cerca del siglo IX) hasta poco después del comienzo del Renacimiento, a partir del siglo XV fue altamente intervenido por un copista que además enmendó el texto a partir de conjeturas (Butterfield, 2013: 9). Este copista (señalado por Lachmann como “el bresciano”, oriundo de Brescia, Lombardía, y que Butterfield reconoce como “el copista del norte de Italia”) habría adjudicado el *De rerum natura* a otra persona bajo la inscripción “Thoma Ferando auctore” (Lachmann, 1850: 6). Lachmann advierte que “se engañaron, como suelen hacer, quienes ponderaron positivamente el valor del ejemplar a partir de su rareza, cuando evaluaron como excelente su fe y la autoridad de aquel corrector bresciano” (Lachmann, 1850: 7). Poco después menciona los trabajos previos con este manuscrito a cargo de Syvert Haverkamp, Gilbert Wakefield y Albert Forbiger, pero señala que no hicieron grandes aportes al trabajo con este manuscrito.

Otra fuente de la que habla luego son las famosas *Schedae*, fragmentos separados y conservados en dos grupos: las *Schedae Gottorpienses*, conservadas en Copenhague, y las *Schedae*

Vindobonenses, conservadas en Viena. Estas dos Lachmann las analiza como si fueran parte de un mismo manuscrito inicial, hipótesis que luego fue sustentada por otros como Bernhard Bischoff (1974). Este “es el nuevo y tercer descendiente: pues si este fue primero allí también parecería que este códice dañado habría sido creado antes que el Oblongo y el padre de los Itálicos” (Lachmann, 1850: 7). Para resumir la trayectoria de las *Schedae* Lachmann arroja una serie de nombres y lugares como el de Gerhard Johannes Voss, ponderado como una autoridad en materia de textos clásicos por Lachmann, y Johann Nikolai Madvig, que ya ha sido mencionado con anterioridad y que es uno de los responsables de que las *Schedae* lleguen a manos del propio Lachmann. Explica allí:

Traigo una gran cantidad de estas reflexiones, las cuales me reportan mínima utilidad a mí, porque fueron mal explicadas: pues todas son la memoria de antiguas lecciones [desarrolladas] a partir de los códices vossianos, hechas para ser transmitidas (...). Nada puede hacerse correctamente si no es de a poco, y en esto uno de ellos dos peca, [y el otro lo] pone en evidencia: pues aquello que está escrito primero por otra mano, aquello escrito entre los versos o en los márgenes, aquello introducido, borrado y escrito encima, aquello escrito y perdido debido a la fuerza o a la humedad, todas aquellas partes de nuestro libro son rigurosamente representadas de manera expresa aquí (Lachmann, 1850: 9-10).

Y a partir de esta afirmación es que comienza a caracterizar al arquetipo, primera copia de la cual surgieron estas tres tradiciones de manuscritos, las *Schedae*, el *Quadratus* y el *Oblongo*. A medida que avanza en la descripción comienza a caracterizar el método que lo ocupa, y que va más allá de una explicitación de la *recensio*, *originem detegere* y *emendatio*: caracteriza lo que se conocerá como método *stemmatico*:

el juicio debe responder a la *recensio*, y luego disputar no tanto qué escritura de cada dos puede ser anterior, sino qué escritura de cada dos es o bien verdadera o bien más aproximadamente verdadera (Lachmann, 1850: 10).

No es casual la utilización del término “verdadera”: refiere sin dudas a si se trata o no de una escritura original o más cercana al original; allí radica para Lachmann el centro de las aspiraciones de las lecturas “verdaderas”. En adelante, previene críticas que se le podrán hacer por “exceso de confianza” en su propio ejercicio, y ataca a la ineptitud de otros autores en esforzarse para poder resolver los mismos problemas.

Soy yo quien escribe este texto debido a que, si pueden, [otros] me suelen ceder [los manuscritos] a mí, que ciertamente no estoy libre de falencias, y aun así no soy poco cuidadoso o negligente; esto es [porque] no [confían] fácilmente en cualquier persona para hacer [la edición de Lucrecio] (confianza que, ya he dicho, sería mayor y tendría consecuencias más graves si se trata de [la edición de uno de] nuestros ejemplares antiquísimos). O si desean examinar mi estudio, pueden extraer estos mismos ejemplares una vez más después de mi trabajo, pero con cuidado y buena voluntad y agudeza en los ojos, y organizar cuidadosamente los escritos que sean de primera mano, los de los correctores, y no mucho más; con esto reconocerán que erraron en lo que hicieron, sea lo que [sea que] deseen escribir (Lachmann, 1850: 10).

Este párrafo no tiene otro objetivo que reivindicarse de críticas pasadas y guarecerse de las nuevas: afirma “si creen que pueden hacerlo mejor, vean los manuscritos y me los van a devolver”, demostrando además una plena confianza en su propio manejo material y técnico de los textos. Explica luego la forma en que numeró los códices y organiza la intervención de estos por cada uno de los diferentes correctores que intervinieron en el proceso de los tres grupos de manuscritos.

Por último, nombra las diversas ediciones que circularon del texto de Lucrecio, quiénes fueron sus curadores y bajo el signo de qué manuscrito fueron realizadas. Ubica en la línea temporal de tratamiento de los manuscritos y su pasaje de mano en mano incluso hasta el nacimiento de Richard Bentley, imbricando de alguna manera la historia del texto de Lucrecio con la historia de la filología como disciplina, y llegando a señalar el carácter “bentleiano” de una de las ediciones (particularmente la de Thomas Creech) para hablar de las intervenciones en el texto sostenidas en el ingenio del editor y no en un método objetivo; llega a indicar lo versado que estaba Creech en explicaciones filosóficas, mientras que se advierten fácilmente sus carencias como editor de textos latinos (Lachmann, 1850: 13).

Por otra parte, el texto escogido por Lachmann, el *De rerum natura*, tiene una importancia particular en la historia de la filología. La especial atracción que han sentido diversos autores hacia este texto se comprende por la historia no de sus manuscritos sino de su texto en sí: se trata del único trabajo de Lucrecio y, siguiendo a David Butterfield (2013: 2-3), no es una obra de literatura perfectamente acabada, sino un tratado incompleto, que probablemente no haya existido en seis libros estructurados sino en *chartae*, en folios de papiro. Desde la muerte de Lucrecio en el 55 a.C.

y hasta el descubrimiento de la obra en 1417 por Poggio Bracciolini, hay una historia difícil de reconstruir; pero la empresa que más interesó a los filólogos, sobre todo a comienzos del siglo XIX, fue precisamente la reconstrucción de una obra con más de una tradición de manuscritos, con múltiples lagunas y diferencias entre textos conservados. El interés por el texto de Lucrecio involucra también que sea la única obra del autor y a la vez cuente con una profusa tradición indirecta de conservación (es decir, referencias a este texto en otros, de manera fragmentaria) (Butterfield, 2013: 3). Por mucho tiempo el texto de Lucrecio fue uno de los caballos de batalla más importantes de la filología, con grandes y extensos trabajos dedicados a él (Reynolds, 1983: 218), y de hecho durante la primera mitad del siglo XIX se produjeron múltiples tratamientos de este texto que el propio Lachmann menciona en su prefacio. Butterfield (2013: 5) propone que quizás el de Jacob Bernays sea el *stemma* más conocido de todos los que ha producido la crítica textual, y quizás esto sea, en parte, fruto directo de la circulación del trabajo del propio Lachmann, como parece expresarlo este mismo autor en términos de deseo en el cierre de su prólogo:

es válido para mí poner fin a estas palabras preliminares con alegre y certera esperanza, con la cual he augurado que sean una guía futura, debido a que el poema de Lucrecio ilustra la interpretación [crítica] de manera más docta que otras, y tengo la expectativa de que [con ella] se vuelvan [otros] hacia estos egregios estudios (...). Mientras tanto, como podamos, puliremos nosotros este poema (Lachmann, 1850: 15).

Así finaliza el que ha sido nombrado como el texto clave de formación de la crítica textual como disciplina (Glücker, 1996: 48). Y a partir de esta cuestión se produjo una sistematización de lo que fue conocido como el “método Lachmann” que, se ha visto, no se explicita en este texto en particular, sino que es mencionado en el prefacio a los Nuevos Testamentos, mientras que aquí lo que se hace en todo caso es relatar su ejercicio, al menos el de la *recensio*.

El método: la historia de un malentendido

Con el pasar de las décadas se consolidó cierto sentido común a propósito de la relación entre Lachmann y el método *stemmatico*. Desde textos muy citados como el libro de Greetham (1994) o el manual de Reynolds y Wilson (1988; 1995) hasta artículos breves (Rodríguez Temperley, 2009) y aseveraciones ambiguas en trabajos de prestigiosos autores (Blecua, 1983; Rico, 2002), es

posible hablar, como ha dicho Schmidt (1988), de la historia de un malentendido. Se puede advertir claramente en la cita que ya se ha traído a este texto en el apartado anterior: dicen Reynolds y Wilson que “quedó para Lachmann, en su edición de 1850, el poner en práctica sus reglas para la aplicación mecánica del *stemma* y dar una demostración clásica de la validez del hipotético arquetipo, al reconstruir su forma física” (1995: 203). Pero Lachmann nunca dibujó un *stemma*; no solo es necesario remitirse a la verificación de esta cuestión en su obra conservada (compuesta casi en su totalidad por cartas, prefacios y ediciones de textos), sino regresar a su perfil académico: Lachmann despreciaba los recursos didácticos y explicativos que apelaban a la simplificación o esquematización de sus análisis críticos, y de hecho, como ya se ha indicado, desdeñaba la labor docente y toda la tarea pedagógica que implicaba la circulación accesible de sus saberes. De hecho, en palabras de Timpanaro, “usar un *stemma* para hacer la historia del texto más comprensible le hubiera parecido una pedantería propia de alguien con mente estrecha” (Timpanaro, 1968: 96).

Varios autores se han ocupado de trabajar sobre la confusión o la atribución errónea del método *stemmatico* a Lachmann. Desde Timpanaro hasta Schmidt (1988) y Fiesoli (2000), que se centraron en el propio Lachmann, hasta contribuciones como las de Kenney (1974), Glücker (1996) y Driscoll (2010), basadas más bien en un análisis tangencial. La cuestión que interesa aquí no es solo distinguir el método lachmanniano del método *stemmatico* e identificar el momento en el que estos quedaron ligados, sino comprender dónde está el punto de encuentro entre Lachmann y los árboles genealógicos en los que resuena la visión organicista de la cultura y que después dieron pie a lo que se entiende como “crítica textual” durante el siglo XX y hasta el XXI. Como se procurará demostrar aquí, el punto de encuentro de estas dos cuestiones es con toda evidencia el objeto de estudio de la presente tesis: el arquetipo textual.

Según Glücker (1996: 50-51), el hecho de “que muchos filólogos aún hoy tomen al viejo método Lachmann de la edición de Lucrecio como *el* método es una de las ineludibles desgracias de la filología clásica”. A pesar de expresar que ha sido incapaz de identificar quién fue el primer filólogo que registró la confusión en un texto, Glücker elabora una reseña general sobre tres cuestiones a este respecto: que inmediatamente después de la muerte de Lachmann esta confusión no se producía, que en el momento en que escribe se encuentra extendida, y que a partir de 1909 ya era relativamente usual:

Ya hemos visto que los contemporáneos de Lachmann y algunos historiadores de la filología no cometieron este error; pero también hemos visto que ya esto era algo que se daba por hecho en un manual para estudiantes relativamente popular escrito por un académico muy competente y un editor de textos tan pronto como 1909 (Glücker, 1996: 49).

Se refiere al texto *Wie Studiert man klassische Philologie?* (1909: 7), de Otto Immisch, catedrático de la Universität Giessen, que expresa que “la famosa edición lucreciana de Lachmann (1850), que reúne la historia del texto o *recensio* (...) ofrece un patrón brillante e inmortal para la aplicación de su método” y luego habla (Immisch, 1909: 139-140) de la paternidad de Lachmann sobre el método que presenta luego con el esquema de un *stemma*.

Posteriormente, Glücker advierte que un elemento determinante para esta confusión fue la publicación de la *Textkritik* de Paul Maas:

Para 1913, el supuesto de que todas las transmisiones textuales normales eran “cerradas” y deberían ser reducidas a un *stemma* con un arquetipo estaba firmemente establecida en un manual de crítica textual estándar [el de Iwan Müller]. Para 1927, esto ya era el dogma central (sin necesidad de especificación al respecto) detrás de la *Textkritik* de Paul Maas. Pero sospecho que esta identificación del método con un *stemma* y un arquetipo (como en el Lucrecio de Lachmann) comenzó mucho antes. Me resultó imposible identificar quién fue el primer filólogo (si de hecho hubo alguno) que hizo esta identificación (Glücker, 1996: 49).

Pero antes de exponer las características generales de la *Textkritik* de Paul Maas y su relación con Lachmann, Glücker señala una nueva cuestión, una nueva confusión a propósito de la lectura que hizo la posteridad de Lachmann:

Pero hay otra cuestión de igual o quizás mayor importancia, que ya fue sugerida antes en este artículo. ¿Cuándo y por qué los filólogos empezaron a identificar al “método Lachmann” no con aquello que el propio Lachmann presenta como el método crítico en su introducción de 1842 a los Nuevos Testamentos, sino con su práctica en la edición de Lucrecio de 1850? (Glücker, 1996: 50)

Quizás esta pregunta sea algo más fácil de responder recurriendo a la fama y relevancia de un filólogo que, en el siglo XX, publicó una obra extendida en la que justamente se refuerza esta identificación: la *Geschichte der Philologie* de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, de 1921.

Wilamowitz dedica largas páginas de su obra a Lachmann y a sus críticas sobre él. En ellas habla de sus ediciones tempranas, de sus problemas con algunos filólogos de renombre (incluyendo anécdotas o frases de filólogos que francamente lo desprecian) y de su legado.³¹ Al hablar de su legado, Wilamowitz expone la herencia de Lachmann en pocas palabras:

Lachmann dibujó una distinción clara entre *recensio* y *emendatio* (términos que le debemos a él) y fijó sus principios en el prefacio a Lucrecio. Claramente queda mucho de la historia del texto sin escribir aún, y es sorprendente ver a Lachmann hacer caso omiso de innumerables citas antiguas [del texto de Lucrecio]. Poco después de su tristemente prematura muerte, en su Lucrecio con comentarios, produjo el libro con el cual todos nosotros aprendimos el método crítico, y que se espera que todo estudiante conozca. Lachmann pretendió que su tradición de investigación sobre la génesis del poema justificara que [en su trabajo él] haya explicado muchos quiebres en la continuidad de la transmisión [del poema] mediante la aseveración de la existencia de dobles y fragmentos arrancados; en este punto, indudablemente, fue demasiado lejos (Wilamowitz, 1927: 131).

Es interesante además notar que Wilamowitz asigna a Lachmann la creación de términos como *recensio* y *emendatio*, que ya se ha visto en esta tesis que aparecen en fragmentos de obras anteriores, como las de Madvig o Purmann y Bernays; no es necesario mencionar la tradición previa de las *emendatio ope ingenii* o la *emendatio ope codicum*. Wilamowitz se encarga de señalar, de alguna manera, que aquí se encuentra condensado el método lachmanniano y el aporte del filólogo a la historia de la disciplina. La identificación del aporte de Lachmann con el método demostrado fue, entonces, si no comenzada por Wilamowitz, significativamente reproducida por él. El sentido común de que lo más relevante de la obra de Lachmann es su introducción a *De rerum natura*, y de que en esta se produce una especie de síntesis del método de *recensio* y

³¹ Desde el comienzo, Wilamowitz disminuye la importancia de su formación académica, de la parte formal de sus estudios: “Lachmann estudió en Göttingen, pero en realidad se formó con un grupo de amigos, que sin dudas dominaba. En definitiva, fue influenciado por los románticos, con quienes a primera vista pareciera tener poco en común. Rápidamente expuso su Propercio, en el que hizo una clara exposición barriendo todas las interpolaciones e intentos fallidos por uniformar el estilo, que habían desfigurado el texto. (...) Su Catulo, posterior, es un enigma para cualquiera que se acerque a él incauto” (Wilamowitz, 1927: 130). Aclara luego, sin embargo, que sí era una eminencia en literatura germánica: “Lachmann, por acuerdo general, ya era el maestro vivo más grande en crítica textual en el dominio de la literatura alemana temprana, donde su inmortalidad está asegurada, y sus amigos de Berlín apelaron a él para lidiar con textos excepcionalmente difíciles como los de Gayo y el *Agrimensores*. Era bien pagado de sí mismo, pero el veredicto de Mommsen, quien una vez lo llamó ‘el gran maestro del lenguaje’ fue ‘sus enmiendas son espléndidas- ¡si tan solo supiera algo de la materia!’ (Wilamowitz, 1927: 130-131).

emendatio está extendido y es importante señalarlo porque colabora con la comprensión de que también se produjo una identificación de este método (y de la edición de 1850) con el método *stemmatico*, que se analizará en el próximo apartado.

Hay una intuición mucho más cercana a los escritos de Lachmann en Wilamowitz que en aquellos que le atribuyen el método *stemmatico*. La característica central de la obra de Lachmann quizás sea el esfuerzo constante por fijar ediciones lo más cercanas posible al arquetipo mediante la enmienda de textos a partir de la comparación de códices: y aunque no haya sido completamente de su invención, sin lugar a dudas es aquello que Lachmann ejerció en sus trabajos y es en consecuencia aquello a lo que se hará referencia cuando aquí se hable de “método Lachmann”.

Esta es una atribución que no es precisa pero no está del todo errada; y no es esa la suerte que corre la atribución de que de Lachmann proviene el método *stemmatico*. Y de alguna manera esto es significativo: en el centro de la crítica textual, como primera referencia, no está el manual de Paul Maas sobre cómo elaborar un *stemma* sino el primer texto de un académico de prestigio que reconstruye de manera precisa (al menos según el parecer de sus colegas) un arquetipo. En el centro, como ejemplo para todos los demás, está la primera reconstrucción clara y confiable de un arquetipo textual. Ese es el legado de Lachmann y es aquello que toda la crítica textual que recupera su nombre no puede dejar de desenterrar y recordar.

Resta expresar una vez más que lo que Lachmann produjo en su trayectoria académica ha sido someramente reseñado aquí, y que sin embargo el nombre Lachmann representa mucho más en la historia de la filología: a partir de esto, como se ve en Wilamowitz, se gestó la identificación entre filología y “crítica textual” (o *textual criticism*, o *Textkritik*) que es incluso posterior a la muerte del filólogo de Altmann. La potencia de su nombre y la influencia de su obra lo pusieron en el centro de gravitación de una serie de deberes-ser para la filología que era precisamente todo lo que esta necesitaba para alcanzar el estatuto de madre de las humanidades que requería en el siglo XIX, en el comienzo de la independización de la lingüística y de la búsqueda de un objeto y un método que les fueran propios.

2. Después de Lachmann: apropiación y crítica

En este apartado se reseñarán las ediciones de los autores que realizaron aportes particularmente relevantes a la difusión o crítica del lachmannianismo en el tratamiento de los textos; es decir, a aquello que es posible homologar a cierta práctica filológica que, nombrada —de manera simplista, como ya se ha visto— como “método Lachmann”, fundamentalmente implica el esfuerzo por reconstruir el arquetipo del texto con el que se trabaja mediante una *recensio* realizada previamente por el mismo editor, y en la cual se confrontan los manuscritos disponibles para estudiar sus errores comunes o diferenciales.

Los aportes a esta forma de hacer filología que se reseñarán a continuación no solo presentan la adaptación del método a obras sobre las que Lachmann y otros filólogos antes que él no habían trabajado, sino también críticas, enmiendas y sistematizaciones. Se trabajará con los aportes de Gaston Paris, Albert Curtis Clark y Paul Maas, Dom Henri Quentin, Joseph Bédier, Giorgio Pasquali y Alphonse Dain; estos no son, por supuesto, los únicos aportes de la materia, pero sí se trata de un conjunto particularmente representativo para el ejercicio de arqueología de la noción del arquetipo y la fijación con el origen textual que aquí se pretende llevar a cabo.

Gaston Paris y la difusión de Lachmann en Francia

Gaston Paris fue un filólogo francés especializado en literatura francesa medieval. Paris se formó en Bonn y Göttingen, y asistió a cursos referidos al problema de la edición del poema de los Nibelungos; en su retorno a Francia publicó la traducción de la obra de Friedrich Diez al francés, *Grammaire des langues romanes* [*Grammatik der romanischen Sprachen*, en el alemán original]. A partir de este momento se convirtió, en palabras de Joseph Bédier (1928: 163), en quien “recomendó a los romanistas el método” de la “escuela de eruditos ilustres alemanes (Bekker, Lachmann, Orelli, Ritschl)” a través de su publicación (en conjunto con otros filólogos) *Revue critique d'histoire et littérature* y luego mediante la utilización del método lachmanniano para elaborar su edición de *La vie de Saint Alexis*. Paris publica varias ediciones del *Saint Alexis*: comienza a elaborarla, según Bédier, en 1868; publica la primera en 1872; en 1885 difundió, con fines didácticos, un índice de variantes, notas y un glosario y el texto crítico del poema; finalmente publicó una edición final en 1902 en la que incluyó una “Advertencia”, que resulta especialmente

interesante si aquello que se busca es dilucidar la relación que Paris tenía con el método de esos “eruditos ilustres alemanes”.

Esta edición se distingue de la anterior en que esta contiene un léxico que comprende todas las formas [léxicas], ordenadas alfabéticamente. No he adjuntado ni etimologías ni traducciones. Sólo tuve la intención de elaborar un inventario completo de los elementos del poema, lo que permitirá encontrarlos a quienes lo utilicen para estudiarlo (Paris, 1933 [1902]: iii).

Este comienzo de la advertencia puede pasar desapercibido si no se está atendiendo a una lectura vinculada con el rol que tuvo Paris como difusor del método lachmanniano. Pero en ella se puede advertir que el interés de Paris al elaborar esta edición fue dejar fijado un texto, la versión más adecuada para que otros filólogos elaboren traducciones: no es su objetivo difundir el poema sino, como Lachmann, establecer un texto editado con un léxico para que lo utilicen como base lingüistas, comparatistas o traductores, y que este es el objetivo del aparato crítico, “para facilitar las investigaciones de quienes estudian el poema desde el punto de vista de la lengua” (Paris, 1933 [1902]: v). Poco después, al final de esta breve advertencia, Paris ya explicita su metodología de trabajo y sus objetivos:

Es obviamente necesario remitirse al texto de los manuscritos que han sido conservados, y especialmente al más antiguo de ellos. Pero este manuscrito [de *La vie de Saint Alexis*] en sí, escrito en Inglaterra más de un siglo después de la composición del poema, ya está muy lejos del original. El texto establecido se basa, para las lecciones, en la comparación metódica de los manuscritos [*sur la comparaison méthodique des manuscrits*] y, para las formas, en el estudio de la evolución histórica del francés. No pretendo creer que [mi edición] se ajuste al original, pero creo que en la mayoría de las características que presenta puede no diferir apreciablemente de él (Paris, 1933 [1902]: vi).

En este fragmento es posible advertir directamente que Paris elaboró la edición en base a una “comparación metódica de los manuscritos”, aquello que el propio Lachmann dice ejercer en su introducción al texto de Lucrecio. El objetivo al que se busca llegar con este método es, lo dice el propio Paris, la reconstrucción de un manuscrito lo más parecido al original posible mediante la enmienda de los ejemplares conservados, privilegiando el más antiguo. Parece una explicación

muy simplificada, pero fiel, del método explicitado por Lachmann en su prefacio a los Testamentos.

Paris fue una referencia para la romanística a lo largo de todo el siglo XX, y al menos hasta la tercera década de ese siglo “triunfó en su intención de incorporar a Francia el método germano para la edición de textos medievales franceses” (Altschul, 2006: 385).

Sobre el rol de Paris en la difusión del método lachmanniano, dicen Foulet y Speer que fue “el defensor del método científico más activo e influyente en Francia” y que, junto a Paul Meyer, “menospreció ediciones producidas por el método empírico y alentó la clasificación de manuscritos de textos críticos, y enseñó el nuevo método a filólogos en formación” (Foulet y Speer, 1979: 10-11). A lo que Foulet y Speer se refieren como “método empírico” es a aquello que retoma Joseph Bédier, discípulo de Paris, en sus trabajos, quien pugna por arrancar de la filología francesa el método que Paris se había esforzado por sembrar. A propósito de esta cuestión versará el próximo apartado.

Joseph Bédier y la defensa del mejor manuscrito

Es de común acuerdo entre filólogos que el aporte de Joseph Bédier a la historia de la crítica textual es muy importante y ha sido retomado por muchísimos autores; Bédier se encargó de editar muchas obras de literatura francesa medieval, como *Tristán e Isolda* y la *Chanson de Roland*, y de posicionarse con respecto a cómo estudiarlas, fundamentalmente en su trabajo sobre literatura popular francesa y los *fabliaux* (Bédier, 1893). Además, fue uno de los principales polemistas de Ramón Menéndez Pidal en los debates a propósito de los cantares de gesta, oponiendo su individualismo al neotradicionalismo pidaliano en *Légendes épiques, recherches sur la formation des chansons de geste* (1908). Aquí, sin embargo, será retomado especialmente por su relevancia a la hora de realizar duras críticas al método lachmanniano,

En 1913, Bédier publicó la segunda edición de su comentario a *Lai de l'ombre*. En su introducción, Bédier dice: “si aquí según el método habitual, inventado, al parecer, por Karl Lachmann, ensayáramos la clasificación de los manuscritos de *Lai de l'ombre*, lograríamos sin mucho esfuerzo concluir en cinco hechos” (Bédier, 1913: xxiii), y a continuación expresa, en términos abstractos, las relaciones entre manuscritos nombrados como *ABCDEFGH* conservados, y otros

hipotéticos. Como ilustración de las relaciones entre los manuscritos, Bédier expone la siguiente imagen:

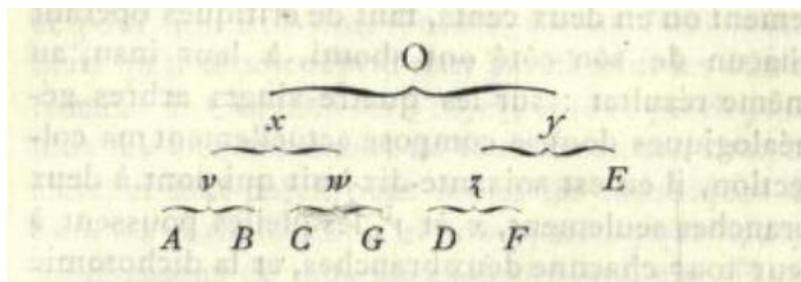


Fig. 1. *Stemma de Lai de l’Ombre*. (Bédier, 1913: xxv).

Con un manuscrito O representando al original —no al arquetipo— a la cabeza del esquema, y bifurcaciones en dos sentidos luego de cada manuscrito, la imagen representa un perfecto *stemma*, a pesar de que Bédier no lo nombra así. Inmediatamente después de presentar el esquema, Bédier explica que esto es lo que él hizo en su edición del poema en 1890. Y que esta vez, veintitrés años después, ha caído en la cuenta de un “hecho”: que si se recopilan las ediciones hechas bajo este método sobre literatura medieval francesa, en todos o casi todos los casos, los árboles genealógicos tienen la misma forma que el de *Lai de l’Ombre*: son bífidos, tienen ramificaciones dobles. Expone, entonces, “una ley un poco sorprendente”: “cualquier empresa de clasificación, pasada o futura, de los manuscritos de un texto ha llevado o conducirá casi inevitablemente al editor a dividirlos en sólo dos familias” (Bédier, 1913: xxvi).

En esta edición y bajo esta afirmación comienza una larga diatriba de Bédier contra el método alemán que él identifica con Lachmann pero que, hábilmente, le atribuye apenas como un “parecer”, “inventado, *al parecer*, por Lachmann”. Resulta difícil pensar que Bédier desconociera la obra de Lachmann; lejos de esto, quizás sea más probable considerar que Bédier comprendió la compatibilidad que existía entre aquello que se ha dado en llamar (en términos amplios) aquí “método Lachmann” y la construcción de árboles genealógicos que no forman parte de él, y decidió nombrar al método con realmente poca especificidad.

También Bédier asumió que el método Lachmann consistía en un procedimiento que culminaba invariablemente en un stemma con un arquetipo: y cuando descubrió por medio de su experiencia en la edición de *Lai de l'ombre* de Jean Renart que este *stemma* no siempre podía ser establecido con certeza, su conclusión más natural fue que había que descartar la totalidad del método. Para los últimos años de la década del '20, su concepción errada de que “el método Lachmann” consistía en la aplicación de un procedimiento diseñado para “transmisiones cerradas” a todos los textos era, llanamente, *communis opinio* (Glücker, 1996: 48).

En cualquier caso, no hay dudas de que rebelarse contra la elaboración de *stemmas* y el mero nombre de Karl Lachmann representó una clara ruptura con aquello difundido por su maestro Gaston Paris. Sin embargo, pocas páginas después de lo anteriormente citado, señala que su maestro le indicó que para *Lai de l'Ombre* lo más adecuado era en realidad una clasificación tripartita de las familias de manuscritos (Bédier, 1913: xxix-xxx). Así, Bédier se propone romper con lo que concibe como método Lachmann y no con el medievalista francés que lo había formado.

Sin embargo, este no es el texto más citado de Bédier a propósito de esta cuestión. Muchos años después, cerca del final de su vida académica, Bédier publicó otro texto sobre esta misma cuestión, denominado “La tradition manuscrite du *Lai de l'Ombre*. Réflexions sur l'art d'éditer les anciens textes”, publicado en 1926 en la revista *Romania*, fundada por Paris y Meyer. Este artículo retoma muchas cuestiones de las explicitadas en la introducción a la edición del poema de 1913, pero su tono es bastante más enfático y menos conciliador, si acaso la edición de 1913 lo era en algo.

En este texto, frecuentemente citado por autores que retoman la cuestión lachmanniana, como el ya nombrado Glücker o James Grier (1989), Bédier inicia su argumentación exponiendo algunos de los principios básicos de la práctica de ordenamiento de manuscritos en filiación, ejercidas por Lachmann en su prefacio a Lucrecio, como el hecho de que “dos copistas independientes el uno del otro no cometen el mismo error en el mismo lugar. Si, por lo tanto, en tales y tales pasajes, ciertos manuscritos están igualados por errores comunes, es que estos fueron transmitidos por un mismo modelo” (Bédier, 1926: 164). En esta corta cita se puede advertir como un resumen claro aquello que Lachmann no dijo pero que ha sido la característica central de su forma de trabajo: su método es el del “error común”. Y posteriormente Bédier insiste en la exposición del método a

través de términos que fueron utilizados para hablar del método Lachmann con frecuencia: “así, estos forman una ‘familia’ reconocible, como sucedió en la generación animal, con defectos heredados de un autor común. Y podemos imaginar que de estas simples observaciones resultó un nuevo arte, el arte de ‘clasificar’ manuscritos” (Bédier, 1926: 164). Inmediatamente después, Bédier explicita: “este es el *stemma codicum*, el árbol genealógico de manuscritos (un árbol que se ha vuelto habitual, no sé por qué, dibujar al revés, raíz en la copa, ramas en la base)” (Bédier, 1926: 165).

Con posterioridad a esta caracterización, Bédier se lanza a explicitar la dificultad que parece tener la crítica textual que utiliza *stemmas* para contemplar o directamente trabajar con tradiciones que tengan más de dos genealogías diferentes por debajo del arquetipo. Sobre este método dice, irónicamente, que “un árbol bífido no es nada extraño, pero ¿un bosque de árboles bífidos? *Silva portentosa*” (Bédier, 1926: 172), caracteriza, burlándose de aquello que no puede ser una coincidencia. Arrigo Castellani, muchos años después, en 1957, recogió el guante de Bédier y contrastó las ediciones que Bédier llama lachmannianas, y encontró que, de 86 *stemmata*, 71 eran bífidos (Haugen, 2015). Es claro que Bédier no estaba equivocado cuando señalaba este problema. Sin embargo, su apartado “Nuevo esfuerzo por establecer el balance en el método Lachmann” y la expresión de que las posibilidades de relación entre manuscritos y posibles *stemmas* “puede extenderse al infinito” (Bédier, 1926: 178-181) no resulta una salida aceptable al problema.

Estas últimas citas resultan especialmente iluminadoras si se busca identificar cómo un autor que resulta una eminencia en edición de manuscritos medievales puede presentar como un frente homogéneo aquello que no lo es; en términos argumentativos, a Bédier le resulta especialmente productivo para delimitar como un conjunto simple a toda aquella crítica a la que se opone, y así avanza en el texto presentando su propio método: el del mejor manuscrito.

Ya en la edición de 1913 Bédier explicita que el texto que presenta fue preparado “sin recurrir al método inventado por Lachmann” y que en cambio lo trabajó a partir de “la elección” del manuscrito A “para que sirva de base para la edición”, manuscrito que cuenta con “una ortografía simple y muy regular, y que es, entre nuestros siete manuscritos, aquel que presenta la menor cantidad de lecciones individuales, y aquel que por consecuencia uno se siente menos tentado a corregir con frecuencia” (Bédier, 1913: xli-xlii). A partir de esta edición comienza a gestarse el bédierismo de la crítica textual: a partir no solo de las críticas al método alemán de edición sino

también de la preferencia por la elección de un manuscrito para utilizar como base del texto a editar.

Las únicas palabras elogiosas a propósito del método de comparación y organización de manuscritos Bédier las guarda para Quentin, de quien afirma que posiblemente haya resuelto el problema, como se verá en un apartado posterior.

La díada Clark-Maas: de la filiación a la *stemmatica*

El primer trabajo que se dedicó a una primera organización o sistematización de la forma de filiación entre manuscritos es el libro *The Descent of Manuscripts*, de Alfred Curtis Clark, filólogo inglés.³² Este libro fue publicado en Oxford en 1918, y recuerda tanto en su estructura general como su contraste entre hipótesis teóricas y muestra de cómo estas operan en textos, a la obra de Schleicher *Die deutsche Sprache*. Posee una introducción breve en la cual presenta a modo general los objetivos y principios fundamentales del método, junto con algunas advertencias. Luego, se trata de un trabajo específico de ordenamiento de manuscritos de textos mayormente de Cicerón, pero también trabaja con algunos de Asconio, Platón y Demóstenes.

Al comienzo del libro Clark (1918: vi) explica que

El objetivo general de este libro es mostrar cómo existe evidencia interna proporcionada por manuscritos que puede ser utilizada para arrojar luz sobre la filiación de los códices, y en algunos casos incluso sobre el arquetipo del cual estos derivan; también [se busca] aplicar este conocimiento a la crítica y la enmienda de los textos.

Es claro que en este sentido Clark persigue los mismos objetivos que Lachmann, al menos en lo referido a reunir y estudiar críticamente los manuscritos conservados de un texto con el objetivo de sacar conclusiones a propósito de sus relaciones entre sí y de qué características poseía el arquetipo de todos ellos: una vez más, sobre esto, el objetivo final es enmendar el texto para poder elaborar una edición lo más similar al arquetipo posible. Las similitudes son claras, y sin embargo Clark no explicita que siga las líneas teóricas de Lachmann ni de Ritschl o Madvig: no porque los

³² En su título Clark hace clara referencia a la obra *De Descent of Man* (1871) de Charles Darwin, haciendo un nuevo guiño, de entre todos los ya nombrados, entre la filología y los estudios sobre la evolución de las especies.

desconociera (de hecho menciona varias veces a Madvig para discutir con sus decisiones a la hora de editar a Cicerón), sino porque evidentemente no necesita hacerlo.

Para explicar bajo qué principios ordena su trabajo, Clark (1918: vi) continúa explicando que

Esta argumentación descansa fundamentalmente sobre dos principios, a saber:

(i) la regularidad de la escritura de manuscritos antiguos, que, como regla, contiene un número similar, a menudo igual, de letras por línea;

(ii) la frecuencia de la omisión de líneas en manuscritos.

Clark basa su método en una cuidadosa atención sobre la forma en la que diversos copistas han transcrito los textos: discurre sobre las dificultades que implica toda transcripción y cómo los textos suelen verse afectados en el proceso. En este análisis, dice Clark, se podrá ver la historia de los manuscritos y cómo se vinculan entre sí: “el método que he seguido es el de tabular las omisiones de un manuscrito particular, jerarquizarlas en orden de importancia y dejarlas contar su propia historia. (...) Sin embargo, este método no busca explicar todas las omisiones, sino aquellas que se deben a la línea de filiación con un solo ancestro” (Clark, 1918: viii). Entonces se trata de un método centrado en el análisis de la transmisión vertical de manuscritos, que procura estudiar los códices buscando de qué otro proviene cada uno de ellos. Y la semejanza con la visión lachamanniana (entendiendo esta visión de manera amplia e incorporando también el mandato de Wolf de elaborar una *recensio* exhaustiva) del trabajo con manuscritos se hace más evidente en dos citas: en una crítica abiertamente a la crítica textual basada en el trabajo con el mejor manuscrito, y en la siguiente, en el final de la introducción, advierte los peligros de intentar una enmienda sin realizar una *recensio* rigurosa:

La tendencia general de los editores ha sido unir su destino a aquello que llaman “el mejor manuscrito”, y guardar desconfianza hacia todos los pasajes que no se encuentren en él. Algunos han ido tan lejos en este proceder que han ocultado en el mismo enviaron pasajes omitidos por la primera mano que escribió ese “mejor” manuscrito, a veces el único manuscrito (Clark, 1918: vii).

El estudiante debería abstenerse de elaborar conjeturas [*guesses*] sobre el arquetipo hasta que haya reunido algunos resultados por medio del estudio de varios manuscritos y los

grupos y familias a los que estos pertenecen. Es probable que haya varios manuscritos intermedios interviniendo entre los ejemplares disponibles y el arquetipo. La posibilidad de que un manuscrito derive de un modelo muy similar a sí mismo siempre debe ser considerada (Clark, 1918: xiv).

El de Clark es, sin dudas, un libro donde se puede advertir de manera clara el estado del debate en torno al método para elaborar ediciones, los objetivos que perseguía el editor y ciertos sentidos comunes alrededor de la vinculación entre filología y crítica textual y, fundamentalmente, la agrupación de manuscritos en *familias*, entendiendo por esto que hay manuscritos que son *hijos* (copias) de otros. Por otra parte, el texto de Clark se destaca por promulgar una *recensio* exhaustiva y una organización de los manuscritos en grupos y familias antes de conducir cualquier tipo de enmienda o sacar conclusiones sobre el arquetipo, y por renunciar al principio del “mejor manuscrito” como base fundamental: en 1918 Clark expresó aquello que sería sistematizado en pasos claros y didácticos por Paul Maas en Alemania casi diez años después. Por esto están agrupados, a pesar de la diferencia temporal que los separa: no es posible obviar la organización por filiación de Clark a la hora de pensar en cómo Maas organizó su *Textkritik*.

En 1927 publica Paul Maas, entonces, la primera edición de su “crítica del texto”. Este libro tampoco menciona a Lachmann, ni a Ritschl, Madvig u Orelli; ni siquiera menciona a Clark. Maas hace explícita mención de pocos filólogos: August Boeckh, a quien ya se ha mencionado aquí por ser maestro de Lachmann, a Otto Immisch y a Ulrich von Willamowitz, estos dos últimos referidos precisamente por aquellas obras en las que hablan de Lachmann como “padre del método”, que utiliza *stemmas* en el caso de Immisch, y en el caso de Wilamowitz donde habla de que es el padre de términos como *recensio* y *emendatio* y donde explicita que su método proviene de su introducción a *De rerum natura*.

En este texto Maas sistematiza —es importante destacar esta cuestión— de manera didáctica la producción de *stemmata* o árboles genealógicos. Maas organiza el método por pasos, toma el vocabulario que Wilamowitz le atribuye a Lachmann para nombrar los pasos y lo ordena en tres momentos: la *recensio*, la *examinatio* y la *emendatio*. El objetivo que Maas dice que tiene la crítica textual [*Textkritik*] es “producir un texto tan cercano como sea posible al original” (Maas, 1927: 1).

En la primera parte del texto, Maas explica la forma de conducir la organización de la *recensio* y la estructuración del árbol genealógico a partir de una serie de criterios. Uno de los aportes más importantes de la *Textkritik* maasiana es que jerarquiza el uso de estos criterios, recursos relativamente habituales en la crítica textual, para saber si un manuscrito deriva o no de otro: por ejemplo, la *eliminatio codicum descriptorum* (la eliminación de códices que sean copias de otros que también están conservados), la *eliminatio lectionem singularium* (eliminación de lecciones que contengan errores únicos que no aparecen en ningún otro códice que no sea copia de otro conservado); la enmienda *ad inuenio* (la enmienda por conjetura), la relatividad del privilegio de la *lectio difficilior* (la lección más compleja o erudita) y la importancia del *usus scribendi* (respectivamente, Maas, 1927: 2, 6, 11, 14 y 15). A lo largo de las partes B y C del libro, Maas se dedica a explicitar los pasos en función de los cuales se debe realizar la organización de los manuscritos en el *stemma*, cuáles descartar, cómo y por qué, y finalmente decidir solo en función de aquellos que tengan un lugar en ese *stemma* cómo conducir la *constitutio textus*, la reconstrucción del arquetipo.

Maas, contra Paris que no lo menciona, o Clark que lo menciona y lo utiliza en su sistema, pero no lo define, delimita el sentido preciso que le da al término “arquetipo”: más que decir, como Lachmann, que se trata de un *exemplar ceterorum*, explicita: “al ejemplar a partir del cual se originó la primera división [de la tradición de manuscritos del texto] lo llamamos el arquetipo. El texto del arquetipo está libre de todo error que haya surgido después de esa división y está por lo tanto más cerca del original que cualquiera de los otros testimonios” (Maas, 1960 [1927]: 2). Es decir: es un texto que es copia del original a partir del cual se elaboraron copias con errores que generaron divisiones en la tradición de manuscritos.

Esas divisiones en las tradiciones se pueden identificar únicamente —y todo el método maasiano está basado sobre esta premisa— por medio de las alteraciones presentes en algunos manuscritos y ausentes en otros: es decir, el método del error común. La idea resulta sencilla y fácilmente aceptable: si de tres manuscritos de un texto, uno contiene una forma léxica ausente en los otros dos, se trata de un error que es necesario enmendar. Este principio tiene lógicamente la consecuencia de que si solamente existen dos manuscritos para la tradición en el *stemma* (es decir, si se trabaja con un *stemma* bífido), no es posible resolver cuál de los dos es el más parecido al arquetipo:

Mediante este método es posible a) demostrar las interrelaciones entre todos los testimonios conservados y numerar sus posiciones [en el *stemma*]; b) si la tradición tiene tres ramas principales, reconstruir de manera completa el arquetipo; c) si tiene solo dos, reconstruirla al punto donde no tendremos más que dos lecturas.

Es importante señalar a este respecto que estas formas de organización para Maas son propias de la *stematica* y están alejadas de la idea de “agrupar” a los manuscritos. Maas critica explícitamente la idea de que se organice a los manuscritos en familias o clases (Maas, 1927: 48-49). En este sentido se distancia de Clark y aclara que no hay manuscritos que pertenezcan a “familias”: hay manuscritos que derivan de otros, simplemente; y si uno proviene de otro que también se conserva, no se los debe agrupar sino que es preciso eliminar al que sea copia de otro (Maas, 1927: 48-49).

Los detalles acerca de cómo ubicar los manuscritos conservados en el *stemma* y cómo reconstruir a partir de esto el arquetipo —o al menos sus dos lecturas posibles— están detallados en ese breve y conciso manual que es la *Textkritik* de Maas y que se convirtió en un manual ampliamente difundido entre filólogos, como el propio Maas dice en su addenda “Rückblick 1956” (Retrospectiva 1956). Con terminología lachmanniana, una metodología de filiación de textos propia de Clark y la aplicación de criterios con discrecionalidad propia del método científico, Maas organizó las bases fundamentales para el ejercicio de la *stematica*.

Dom Henri Quentin y la ecdótica

Un año antes de que Maas publique su *Textkritik* en alemán, Dom Henri Quentin publicó una obra sobre la edición de textos. Quentin fue un monje cuyo principal aporte a la historia de la filología fue elaborar una edición de la Biblia a partir de la *Vulgata* y explicar los principios generales del método a través del cual la elaboró, método que él llamó, como un subtítulo de su obra *Essais de critique textuelle*, “Ecdotique”, “ecdótica”. Según el diccionario de *stematica* de Roelli y Macé, la “ecdótica” es “la disciplina que estudia la forma en la que los (...) textos históricos son editados

críticamente. Vinculado a la crítica textual en general, el término no es común en inglés pero sí en francés y en italiano” (Roelli y Macé, 2015: 69).³³

Pero el método propuesto por Quentin difiere en un punto importante tanto con la popularización francesa a cargo de Gaston Paris del método Lachmann como de algunos principios de Lachmann mismo. En principio, mientras se ha mostrado aquí que París pretendía de cierta forma acercarse al texto original, el objetivo central del método de Quentin no es reestablecerlo sino “extraer la crítica de las ediciones del terreno del original y llevarla al terreno del arquetipo de los manuscritos conservados”, porque solo esta perspectiva tiene en cuenta que los manuscritos conservados están “separados del original por tres, cuatro, cinco generaciones de transcripciones” (Quentin, 1933 [1926]: 62).

La pretensión de reconstruir el arquetipo de los manuscritos conservados y no el original está vinculada a una voluntad de eliminar las intervenciones subjetivas de algunos copistas de la manera más material y llana posible porque, como editor de la Biblia, entiende que las tradiciones frecuentemente son mucho más complejas que dos lecciones distintas contrapuestas:

El texto bíblico es un texto dotado de una intensa vida y en el que los cambios son incesantes (...). Aquí, como en muchos otros casos, algunos versos se aprenden de memoria y se distorsionan en el transcurso de tradiciones orales paralelas, como puede haber sido el caso de las canciones de los trovadores; o a veces detalles más pequeños se consideran con intensa atención y se corrigen constantemente a lo largo de los siglos, como en el caso de la Biblia (Quentin, 1933 [1926]: 39-43).

Este es un reconocimiento de la ecdótica quentiniana —que en Bédier tomó la forma de advertencia y fundamento para el rechazo del uso de *stemmas*— de la idea de que frecuentemente la tradición de modificaciones de un texto puede traer más complejidades que las previstas por la perspectiva lachmanniana de la organización de manuscritos en función de un error común. Para Quentin no es posible hablar meramente de errores: coincide con Lachmann en la importancia de

³³ El motivo detrás de la utilización del término “ecdótica” sobre todo en italiano (en las obras de Segre y de Contini, por ejemplo), está vinculado con el resurgir neolachmanniano de la filología italiana, como se verá en el próximo capítulo.

la *recensio* pero antes de clasificar los manuscritos en función de sus errores comunes, Quentin piensa en términos de *variantes*:

Dom Quentin argumentó que este proceso implica un círculo vicioso. Clasificamos los manuscritos en familias de acuerdo con fallas comunes. Pero, ¿quién sabe si esto es una falta? Para constituir una familia, solo es cuestión de volver a un mismo arquetipo sin preguntarse si se ajusta o no al original. Para eso es necesario recopilar todas las variantes utilizables: permiten notar fácilmente la relación, y que está en el grupo el manuscrito más puro (Lagrange, 1993: 486).

A partir de este principio, Quentin ordena sus manuscritos de tres en tres, y privilegia frente a variantes (no ya errores) a aquellos manuscritos que compartan una forma puntual frente a una diferente: “cuando está en posesión de tres arquetipos, [Quentin] plantea el problema del texto original, no quiere otra regla para resolverlo que la "regla de hierro", es decir, el cómputo de los votos: dos [familias de manuscritos] superan a una” (Lagrange, 1993: 487).

Quentin entiende que este método es especialmente necesario en un texto de tradición tan compleja como el texto bíblico donde el editor crítico no se advierte como un sujeto que puede meramente cometer un error en la copia de un manuscrito, sino que pueden voluntariamente insertar cambios por motivos diversos.

El texto bíblico presenta una gran cantidad de peculiaridades notables: lagunas, interpolaciones, pasajes de interés dogmático, moral o histórico: incluso, en nuestros manuscritos latinos en particular, hay una abundante literatura extrabíblica que incluye los prefacios y los breviarios de todo tipo. A veces se podía buscar con éxito, en estas peculiaridades y en estos documentos, elementos de clasificación de nuestros manuscritos. Sin embargo, debemos rechazarlos por una razón importante: cualquier pasaje interesante o importante puede *a priori* atraer la atención de correctores y copistas, y es precisamente en estos puntos en los que [correctores y copistas] se verán inducidos a abandonar el hilo de la tradición representada por los manuscritos modelo. (Quentin, 1933 [1926]: 120).

La ecdótica de Quentin recibió respuestas por parte tanto de Paul Maas, que ya se han visto en su explicitación del método del “error común”, como por parte de Joseph Bédier. Bédier, ya se ha

mencionado, se explayó con grandes elogios en su texto de 1926 con respecto al método de Quentin. Para Bédier, Quentin logra resolver algunos de los problemas más grandes del método Lachmann, o al menos aquellos en los que se centraban sus críticas: la estructura bífida de todos los árboles por un lado, y por otro el hecho de que, según Bédier, en Quentin se advierte un cuidado sobre los manuscritos que privilegia los materiales conservados en lugar de descartar ejemplares rápidamente en nombre de un esquema arbóreo:

Sobre el esquema una vez ya construido, “al canon se lo puede arrancar como un fruto maduro”, y, a partir de este momento, la crítica vuelve a ser crítica. Ya, cuando se trata de “fijar la serie” por el estudio intrínseco de las variantes, el espíritu de delicadeza le otorgó su gracia. Aquí ya solo usa el método para poder apreciar los méritos y deméritos del texto que estableció: el texto es sin duda el del “arquetipo” y no necesariamente el del “original”, y puede que ese arquetipo, fuente única de los manuscritos traídos ante nosotros, haya tenido una forma impura (Bédier, 1926: 187).

Bédier aquí reconoce las virtudes del método de Quentin, al cual le asigna cierta naturalidad (en esta idea de que el texto canónico se extrae “como un fruto maduro”) frente a la acusación que realizó sobre el método lachmanniano de que no contempla tradiciones de textos que no se ajusten a esquemas bífidos.

Giorgio Pasquali y la tradición textual

Giorgio Pasquali resultó una influencia clave en la historia de la filología europea. Su trabajo *Storia della tradizione e critica del testo* (1934) sistematizó ejes centrales de la historia de la crítica textual y de hecho es uno de los textos que le otorga centralidad a la obra de Lachmann. Sobre él dice Orduna (1990: 22):

Para el gran Giorgio Pasquali no hay "receta universal para la edición crítica", pero puede asegurarse que para lograrla es imprescindible, desde el comienzo, "ejercitar el juicio", porque la actividad del editor crítico no debe jamás ser mecánica, sino metódica. Recordamos estos conceptos del distinguido maestro de los filólogos italianos en este fin del siglo XX en que se tiende a mecanizar todo, aún la producción artística. Este oficio del editor crítico es arte,

pero no arte mecánica. Requiere una actividad metódica, lo que no quiere decir que requiera un método fijo sino el o los métodos apropiados al texto particular, objeto de la edición.

Este “maestro de los filólogos italianos” brega por la tarea metódica de edición de los textos elaborando no una edición en particular y ejemplificando su método sino haciendo un análisis histórico de las formas en las que a lo largo de la historia otros filólogos se ocuparon de practicar la edición. Dice Pasquali (1952 [1934]: ix-xi): “he buscado en el presente libro recoger tantos ejemplos como pude encontrar de tradiciones manuscritas instructivas”, y que se encargará de trabajar para estudiar la crítica textual “como la concebimos y practicamos nosotros los modernos, que se distingue de la crítica textual clásica, lachmanniana, aquella crítica de la cual las primeras páginas del Lucrecio son a la vez el código y el mejor ejemplo”.

En el comienzo de su libro, Pasquali comenta que esta investigación lo ha llevado a proponer doce “conclusiones generales que creo haber reunido con absoluta certeza” (Pasquali, 1952 [1934]: xv) a propósito de la edición de manuscritos medievales. Aquí se expondrán las que resultan relevantes a los efectos de este trabajo que son, fundamentalmente, aquellas que se vinculan con una lectura propia del método lachmanniano o del arquetipo, retomadas y fundamentadas en los dos primeros capítulos del libro: “El método del Lachmann” y “¿Ci fu sempre un archetipo?”.

La principal característica del abordaje de Pasquali es que efectivamente trabaja con la historia de la filología y se encarga de aportar una crítica sobre el método o la obra de muchos filólogos. En su libro, el primero del que se ocupa es Lachmann y explica de qué manera se le atribuyó al filólogo de Altmark la característica de instaurar un método, pero explicita que Lachmann era todo menos alguien que fuera a ejercer un método de manera mecánica:

El método expuesto del modo más completo y en la forma más didascálica en el prefacio al comentario a Lucrecio es para el común de los filólogos sin más el “método Lachmann”. Pero Lachmann, hombre de ingenio superior, es, como tal, muy poco proclive a volverse un repetidor mecánico de sus propias fórmulas y siempre parece dispuesto a reconocer la singularidad de cualquier problema, habiendo ya alguna vez afrontado la edición de un texto de tradición diversificada, tan antigua como larga, en el Nuevo Testamento griego, con otros métodos; e incluso en este método, si bien no cuenta con una teoría didáctica, sí tiene un

estilo que discurre con claridad y amplitud perfectamente suficientes (Pasquali, 1952 [1943]: 5-6).

En este sentido, uno de los primeros posicionamientos de Pasquali advierte sobre cierta peligrosidad en entender, como podría haber dicho Bédier, que el método Lachmann no contempla la posibilidad de que existan textos con tradiciones manuscritas amplias, diversas y de ninguna manera bífidas. De hecho, Pasquali dice de Lachmann que buscó “combatir el sistema” imperante en la filología de la época “de republicar un autor, es decir, mandar a la imprenta una edición autorizada, pero alterándola, en el texto o debajo, allí donde un códice alterado por un editor presentaba una lectura más seductora” (Pasquali, 1952 [1943]: 3). En cambio, Lachmann pugna por reconstruir el arquetipo en base a una multiplicidad de manuscritos, y no antepone un prejuicio editorial a aquello que es posible hallar en los textos.³⁴ Pasquali expone que, de hecho, para Lachmann cualquier aplicación mecánica significa una simplificación “imperdonable”: por esto la trayectoria de Lachmann le resulta un ejemplo de cómo la tarea del filólogo implica conocer diversas formas de tradición de textos a la hora de editar, para no caer en reproducciones mecánicas; un ejemplo del modelo de filólogo que no cae en la especialización de editar solo clásicos latinos, por ejemplo, puesto que esa aplicación mecánica propia de la especialización “no puede sino hacer mucho daño a la filología” (Pasquali, 1952 [1943]: 8).

Poco después, Pasquali se refiere explícitamente a la cuestión del arquetipo. Como Maas, busca establecer una caracterización que le resulte útil, aunque la distancia de otras. En principio, Pasquali expone que “Lachmann crea su método en base a un arquetipo ya desfigurado por errores y lagunas” y que de hecho de no ser esto así en muchos textos no existiría la crítica enmendatoria (Pasquali, 1952 [1943]: 15). Y afirma luego que, mientras Maas afirma que no es posible que un manuscrito antiguo de cierta extensión pase del original a un apógrafo conservado sin pasar por un arquetipo que intermedie la tradición (es decir, que de hecho se conserve la primera copia del original, que el arquetipo no esté perdido sino que sea, de hecho, un manuscrito conservado) él, Pasquali, cree poder afirmar (y de hecho haber probado), que el *Apollogetico* de Tertuliano se

³⁴ Dice también Pasquali que por ello mismo Lachmann renuncia a editar, por ejemplo, toda la obra de un autor, cosa que no sería estrictamente cierta en el caso de Lucrecio pues el *De rerum natura* es, en efecto, toda la obra *conocida* del autor.

transmitió “*recta via*, y no a través de una única copia ya manchada con errores” (Pasquali, 1952 [1943]: 16).

De esta afirmación, Pasquali desprende dos conclusiones generales: la primera es la manida frase latina que determina que *recentiores non deteriores*, esto es: que no necesariamente porque un manuscrito sea menos antiguo que otro en el momento en el que fue escrito, esto significa que esté más lejos del original, es decir que contenga más manuscritos intermediarios entre sí y el original, entendiendo que a mayor cantidad de copias que medien, mayor cantidad de errores habrá en las diversas copias. En palabras de Pasquali, “un *recentior* no es por ello un *deterior*. La autoridad de un testimonio es independiente de su antigüedad” (Pasquali, 1952 [1943]: xvi).

En segundo lugar, propone una definición propia de arquetipo, a saber: no siempre, o no al menos en algunas *recensiones* de algunos manuscritos, hay arquetipo. Es de hecho, afirma Pasquali, problemático asumir *a priori* que siempre debe existir un arquetipo en la tradición, puesto que puede resultar una traba para entender algunas tradiciones textuales:

Resulta evidente que si incluso aquí todos los manuscritos presentan, como presentan en su mayoría, errores comunes, el concepto de arquetipo no es de ninguna utilidad. Las ediciones antiguas que nosotros reconstruimos no poseen tras de sí las mismas relaciones que los códices medievales copiados mecánicamente.

La particularidad de Pasquali, entre todos los filólogos con los que se ha trabajado aquí, es que reconoce la existencia del arquetipo como una noción separada del original, y define que no siempre existe, o no siempre es necesaria.

Alphonse Dain y el arquetipo transmitido

Alphonse Dain fue un filólogo francés que propuso, en su libro *Les manuscrits* (1949), una nueva forma de entender a los manuscritos y el arquetipo. Los aportes de Dain como filólogo no estuvieron centrados en la publicación de obras: si bien editó en conjunto con Paul Mazon las *Tragédies de Sophocle* (1955-1961), estas no fueron muy bien recibidas por la crítica académica (Timpanaro, 1968), que reclamó que Dain estaba más interesado en el análisis de procesos de

conformación de traducción de manuscritos. De hecho la obra más importante de Dain es sin duda *Les manuscrits*, un texto que puede ubicarse dentro de la tradición lachmanniana.

En su trabajo *Les manuscrits*, Dain aborda la cuestión del método lachmanniano y del arquetipo. Fundamentalmente se ocupa de estos dos puntos en el capítulo III, “Les manuscrits et le problème de l’histoire des textes”. Allí trabaja con una categoría que no es la de “crítica textual”, sino “historia de los textos”, y explica que su “acta de nacimiento” fueron las ediciones de Lachmann de los Nuevos Testamentos y de Lucrecio (y sorpresivamente no la *Darstellung der Alterthumswissenschaft* de Wolf, como cabría esperar). De estas ediciones dice que se trata de trabajos “sin duda aún muy imperfectos” (Dain, 1949: 95-96). Y a pesar de que califica como “derrumbada” la construcción de su arquetipo, afirma que “la legión de Lachmann había continuado y la historia de los textos porta hoy sus nobles letras”.

El texto de Dain reniega de cierta pretensión científica que no solo está indudablemente presente en Lachmann, sino que fue reforzada por todos los demás autores que se han mencionado hasta aquí. De hecho, la selección de terminología no es casual: sobre esta “historia de los textos” aclara Dain que “quien pretenda escribir la historia de los textos debe primero mostrar qué textos han sido silenciados y transcritos, editados y comenzados, en un lugar y en un tiempo particular, y luego identifique a los autores de este trabajo, e indique el origen de las fuentes que utilizaron” (Dain, 1949: 100). Sin embargo, explica luego que

En esta labor de investigación que consiste en acercarse lo más posible a las fuentes, el filólogo se encuentra con una dificultad casi invencible, la imposibilidad en la que se encuentra al tratar de percibir los "comienzos", los frágiles secretos de todos los orígenes. Nunca encontramos el "pedúnculo". Utilizaré aquí los comentarios hechos para nadar en un campo completamente diferente de la investigación científica.

En este punto, la postura de Dain se vuelca, necesariamente, sobre la cuestión del arquetipo: si no persigue una investigación científica que permita hallar “el comienzo”, “el pedúnculo”, el punto en el que se une la tradición con aquel manuscrito por el cual se disemina en la historia, ¿qué es el arquetipo a reconstruir sino ese origen o ese punto de contacto? Dice Dain (1949: 106) a este respecto:

No hay noción en filología más esencial que la de arquetipo. Puede que tampoco haya una que haya sufrido un uso tan excesivo. El nombre de arquetipo se le da a cualquier antepasado de uno o más testimonios de la tradición. Incluso sucede que el modelo de un manuscrito puede denominarse arquetipo. La noción de arquetipo varía muchísimo de caso en caso. Así es como lo defino yo: El arquetipo es el testimonio más antiguo de la tradición donde un texto se encuentra en la forma que nos ha sido transmitido.

Es decir: desde esta perspectiva es posible entender como arquetipo a un texto que no necesariamente esté perdido, ni, como lo caracterizaban Bernays, Purmann y Lachmann, esté “desfigurado por errores y lagunas”: lejos de esto, un arquetipo que difiera en muchas zonas del texto que se ha transmitido en la actualidad no cumpliría nunca la definición de Dain. Y de hecho para Dain, en la medida en la que hay “más de una forma de la tradición conocida, hay más de un arquetipo” (Dain, 1949: 107). Aquí se puede observar la clara diferencia con la forma de editar, por ejemplo, de Lachmann en el poema de los Nibelungos, donde la postulación del texto editado señala que a pesar de que circulen los títulos *Nibelungen Lied* y *Nibelungen Noth*, el método por el cual Lachmann elabora la edición indica que en un origen el poema era *Der Nibelungen Noth*, mientras que probablemente para Dain simplemente deberían coexistir las dos formas del poema.

Para Dain también la tarea central de todo filólogo es reconstruir el arquetipo: “El arquetipo es, por tanto, un manuscrito de orden esencial. En la práctica, el papel del filólogo que desee estudiar o editar un texto consistirá, ante todo, en reconstruir su arquetipo” (Dain, 1949: 107). Pero para aquella tarea que se propusieron estudiar otros filólogos, como Paul Maas, Dain propone “un nuevo nombre”: señala que ellos no se encargan de reconstruir el arquetipo sino el “plus-proche-commun-ancêtre de la tradition”, es decir el común ancestro de la tradición más antiguo, aquel a partir del cual se produce la primera “bifurcación”, en términos maasianos, de la tradición de un texto. Ya se ha encargado Reeve (2011) con gran maestría de estudiar algunas de las consecuencias de la utilización de esta terminología utilizada por Dain; aquello que se ha buscado aquí era señalar las particularidades tanto de su relación con el método lachmanniano como con la noción de arquetipo.

Hasta aquí la exposición de algunas de las líneas más relevantes en lo que respecta a reformulaciones tanto del método lachmanniano como de aquello que se entiende por arquetipo en

estos casos durante la primera mitad del siglo XX, período que completa los cien años que siguieron a la muerte de Lachmann y su recepción. Será objeto del próximo capítulo analizar cómo estos debates sobrevivieron, resurgieron, fueron y son revisados o impugnados en el siglo XXI, para terminar de elaborar una respuesta clara a una de las preguntas que impulsa esta tesis: efectivamente la cuestión del arquetipo y del regreso al origen es uno de los elementos centrales que configuran la crisis actual de la filología como disciplina.

3. Todos los arquetipos el arquetipo

Lachmann, entonces, según se ha visto aquí, es reconocido por cosas que no son de su autoría: es conocido por su atribución de llamar “arquetipo”, o al menos de definirlo en términos claros, a la primera copia del texto original de la cual deriva toda la tradición posterior; atribución falaz teniendo en cuenta que tanto Madvig como Purmann y Bernays hicieron este uso antes que él y en el mismo sentido, y que Lachmann tampoco precisa a qué se refiere cuando dice “arquetipo” más que al decir “*exemplar ceterorum*”. Lachmann a su vez es reconocido por su método de elaborar una *recensio* antes que la *emendatio*, aunque esto es más bien la realización de aquello que Wolf (1808) indicó que era necesario hacer para afrontar cualquier historia del texto y consecutivamente cualquier edición. Por último, en ciertos manuales se lo reconoce como el iniciador del ordenamiento de los manuscritos en árboles genealógicos, cosa que se ha visto que tampoco hizo jamás. La pregunta acerca de qué pertenece realmente a Lachmann está resuelta en el capítulo homónimo de Timpanaro (1968) y, como ya se ha visto, se centra específicamente en el método de los tres pasos que concluye en la enmienda; pero además resulta importante señalar en este contexto que aquello propiamente lachmanniano es, en cualquier caso, centralizar en una sola figura y en una sola obra el esfuerzo de múltiples filólogos que, antes y después de él, trabajaron denodadamente para asignar a la filología una metodología propia, unificada y objetiva, obsesionada con la reconstrucción del arquetipo textual como forma definitiva de restaurar un pasado clásico original.

La hipótesis bajo la cual sería posible comprender históricamente la confusión que se ha establecido entre Lachmann, el método de la *recensio* para realizar la *emendatio* y el método *stemmatico*, es que comparten el mismo objetivo: reconstruir el arquetipo. En el contexto de la construcción de disciplinas humanísticas sustentadas en el método científico con posterioridad a

la consolidación de los principios de la Ilustración en las academias europeas, aquello que interesaba era fundamentalmente contar con un método basado en una aproximación objetiva, que cumpliera con cierta pretensión de cientificidad. En el proceso, el método propuesto por Maas en su *Textkritik* cumple con estas exigencias: retoma elementos del método enunciado por Lachmann en la introducción a su edición del Testamento; a la vez enuncia los procedimientos fundamentales para reconstruir un *stemma* bífido con la tradición textual ordenada por la *recensio*; y se sostiene sobre las generalidades de las exigencias de la reconstrucción esquemática de la historia del texto proyectada como la tarea fundamental de la filología por Wolf (como se ha visto en el capítulo anterior). Es decir: en Maas, de alguna manera, se enuncia en una esquematización plenamente didáctica un esfuerzo extendido y realizado por múltiples filólogos de todo el siglo XIX por establecer parámetros pretendidamente objetivos o científicos para la construcción de ediciones fijadas con el objeto de ser transmitidas a la posteridad.

Y sin embargo esa esquematización hecha por Maas (a pesar de no nombrar directamente a Lachmann) es conocida como “método lachmanniano”. Es necesario concluir, entonces, que no se trata tanto de una confusión como de una simplificación en términos de construcción de un método que se entendió en el período como adecuado, y fundamentalmente ordenado por el objetivo común de la reconstrucción del arquetipo; si bien este objetivo tampoco fue hallazgo de Lachmann, fue él quien concentró en su figura la sumatoria de los esfuerzos de muchísimos filólogos anteriores a él y otros que le siguieron. Como dice Pasquali (1952 [1943]: 3), su comentario a Lucrecio hecho “desde lo alto de la cátedra” (no cualquier cátedra, sino una en la Academia de Berlín) le otorgó a Lachmann el prestigio de haber podido resolver de manera verosímil y pretendidamente objetiva el problema de las características materiales y textuales de un arquetipo en particular, y con ello, y con un sentido común general en el que ya no tenía sentido elaborar finas disquisiciones a propósito de la autoría de tal o cual aspecto del método, la tradición de la crítica textual moderna quedó adherida a su nombre.

Entonces, el problema está en que todos los arquetipos son el arquetipo: por la reconstrucción oportuna de un arquetipo textual, en Lachmann se centró la enunciación de una metodología que luego tendría la atribución de ser capaz de reconstruir cualquier arquetipo (en tanto la tradición de manuscritos conservados posea las características que el método requiere, o en cualquier caso,

pueda ordenársela de manera tal que el crítico textual ignore aquellos puntos en los que los manuscritos exceden al método, como denuncia Bédier).

¿Cuál es el aporte de Lachmann a la historia de la filología, más allá de sus ediciones del Testamento y de Lucrecio, y más acá de las atribuciones que se han hecho sobre su obra? El libro de Weigel aporta una característica central: desde su título anuncia „*nur was du nie gesehen hast wird ewig dauern*”: solo aquello que nunca viste durará eternamente. Lachmann construye en su obra, precisamente, consolidando como origen y destino mismo de la filología, al arquetipo textual y su cercanía insondable con el original perdido: refuerza como centro de la filología un blanco imaginario y ordena a los manuscritos que posee como una diana ordenada a partir de una flecha tirada de antemano. Lachmann tiene, en su época, el rol de juntar aquello que parecía separado: los esfuerzos por reconstruir físicamente un arquetipo, la pretensión de cientificidad para hacerlo, el contexto académico de producción y publicación y una serie de manuscritos que hasta entonces no habían podido ser convincentemente organizados en familias de manuscritos. Y en su gesto de tratar de la misma manera los textos sagrados, clásicos y vernáculos, aporta el golpe de gracia a la *filologia sacra* y arrastra hacia la secularización definitiva a la disciplina encargada de transmitir la cultura para la posteridad, asegurándole a la filología un futuro. En palabras del propio Weigel, “Lachmann se volvió hacia el siglo XX. Solo la investigación académica serviría como punto de partida para futuros estudios en los tiempos por venir” (Weigel, 1989: 147). El propio Lachmann lo explica en una carta a Grimm del 31.12.1827, refiriéndose a los resultados de los estudios de las leyes de Grimm para la fonética histórica alemana: “solo puedo desear que estos no terminen volviéndose, como siempre debemos hacerlo, hacia el siglo XX” (Biedermann, 1927: 838).

Lachmann no inventó la crítica textual ni al arquetipo como origen y *télos* de la filología, pero estuvo en el momento y lugar indicados para consolidar un *know how* propio de la filología secular, para aportar el ejemplo a seguir, el *exemplar ceterarum* de las ediciones para una filología que encontraba su futuro en el origen. Lachmann no inventó la crítica textual, del mismo modo que Lutero no inventó la traducción de la Biblia; pero a él se le atribuyó la fundación de la filología metódica y moderna que Wolf solo había podido soñar, y no instalar entre sus contemporáneos, en su *Darstellung der Althertumswissenschaft*.

Capítulo IV

NUEVAS FILOLOGÍAS PARA EL NUEVO SIGLO. Enfoque sobre algunos avatares de la filología y el arquetipo durante la segunda mitad del siglo XX.

*Por un momento puede ser posible, para las ingeniosas
maniobras dialécticas de algunos filólogos, echar luz
sobre una sola interpretación de un pasaje, y oscurecer
la opuesta, pero el lado aparentemente derrotado, con
el tiempo, revivirá y se vengará de aquellos que lo
descuidaron.*

Eduard Fraenkel. *Aeschilus. Agamemnon.*

En este capítulo se indagarán los trabajos de una serie de autores que a lo largo de la segunda mitad del siglo XX han trabajado para continuar el desarrollo de la filología con distintos avatares, mediante la reformulación de la cuestión del arquetipo y de la reconstrucción del origen textual. Del mismo modo que, ya se ha estudiado, la filología lachamanniana condujo como una suerte de guía los límites del ejercicio de la crítica textual, el arquetipo funcionó para muchas ediciones de textos clásicos como objeto a reconstruir. Sin embargo, durante la segunda mitad del siglo XIX, alcanzó gran relevancia una nueva dimensión de la filología: ya no la clásica, sino la de los textos modernos. Esto, sin embargo, no significó una retracción del problema del origen, del problema del arquetipo: se sostuvo en constante resurgir en nuevas formas.

Otros modos de entender la filología aparecieron, fundamentalmente en las últimas décadas del siglo XX y durante el siglo XXI. En este capítulo se explorarán estas filologías a partir de un criterio geográfico: Nadia Altstchul (2006: 383) explica que frecuentemente “se observa una correlación entre escuelas y límites nacionales”, producto de la conformación de la disciplina ligada a la construcción de un sentido nacional. Esta correlación ha afectado sin dudas la forma en la que en la contemporaneidad ciertos posicionamientos y objetos de estudio propios de la filología circulan, se amplían y se movilizan hacia otros territorios, pero surgen de problemáticas específicas de esas filologías nacionales. En este sentido, en el presente capítulo se trabajará con las

elaboraciones teóricas que, frecuentemente, proponen perspectivas específicas para la filología surgidas de la constitución de un corpus literario y lingüístico nacional. En este proceso también se incorporará, en tres ocasiones, un criterio geográfico vinculado a la lengua en tanto, con frecuencia, y como se ha visto en el “Capítulo II”, el elemento lingüístico funcionó como elemento religador de corpus literarios, y los problemas que identifican algunos filólogos se corresponden con otros que comparten lengua e incluso región, pero permanecen de lados distintos de fronteras nacionales. Especialmente en el caso de Estados Unidos e Inglaterra, Alemania, Austria y Suiza y Latinoamérica es posible advertir que las elaboraciones teórico-críticas de la filología se encuentran cercanas, en contacto y permanente diálogo.

La herencia del siglo XIX y las literaturas nacionales sufrió una particular modificación a partir de la segunda mitad del siglo XX: el ingreso de la concepción de una literatura mundial, la *Weltliteratur* (Moretti, 2000) ha proyectado la globalización a una teoría literaria que comenzó la empresa de borrar las fronteras nacionales en la construcción de su objeto y su método. Y, sin embargo, se verá en este capítulo, las escuelas de filología están vinculadas no solo a identidades nacionales sino a identidades lingüísticas. Se seguirá entonces este criterio como estrategia ordenadora en un panorama que desarrolla nuevos avatares de la filología de manera sincrónica. Y en este sentido, no se hará referencia únicamente a propuestas europeas, sino que se abrirá el panorama fundamentalmente a las perspectivas americanas de la filología, del norte, del centro y del sur.

Por otra parte, muchos de los aportes que se reseñarán aquí están vinculados a postulados filosóficos posestructuralistas herederos de los ya mencionados Deleuze, Foucault y Barthes. Esta serie de aportes en línea con la filosofía del posestructuralismo francés permiten advertir, especialmente a través de Deleuze (1990) y Agamben (2006) una cuestión nodal: el arquetipo, o la versión definitiva estructurada en función de una imprecisa voluntad autorial —en la filología del texto moderno—, es un dispositivo que se ordena en función de la pregunta por el origen y que busca producir textos fijados y, al menos en cierta medida y por algún tiempo, definitivos.

Durante el desarrollo de los capítulos anteriores se ha estudiado específicamente una crítica textual centrada en manuscritos, que dejó fuera de sus preocupaciones, en general, al texto impreso como objeto de estudio (Segre, 1985: 378); sin embargo, estas filologías contemporáneas que se abordarán aquí incorporan definitivamente al debate el texto moderno impreso. Esto se puede

encontrar documentado en la obra *Copistas y filólogos*, de Reynolds y Wilson (1995), y resulta un elemento particularmente interesante de rastrear entendiendo que el debate que se busca estudiar aquí, el retorno de la cuestión del origen, aparece, con particularidades propias en cada caso, tanto en las filologías que trabajan con manuscritos como las que trabajan con textos mecanizados; tanto en textos clásicos y manuscritos medievales como en literatura moderna y contemporánea.

A continuación, entonces, comenzará un recorrido geográfico por las elaboraciones teóricas, críticas y metodológicas sobre la filología surgidas a partir de problemas específicos de estudio de algunas literaturas nacionales; también se incorporarán al análisis, como se ha hecho en otras ocasiones en capítulos anteriores, problemas específicos de la relación entre los postulados de estos avatares de la filología y la política, particularmente su dimensión nacional(ista) y sus usos de la disciplina. Resulta de cabal importancia señalar que el recorrido que se propone aquí no pretende ser exhaustivo ni la única genealogía posible para las filologías; como se ha expresado anteriormente, el objetivo es escandir la historia de una serie de problemas puntuales, que ya en la segunda mitad del siglo XX exceden la cuestión del arquetipo por sí solo. A pesar de que, se verá, el arquetipo aparece nombrado como tal, las filologías del texto moderno que conversan entre sí en estas páginas apuntalan problemas cercanos y vinculados a los postulados de la crítica textual: la cuestión de la autoridad, la fidelidad al original, la opción por el mejor manuscrito o la comparación entre muchos ejemplares, la restauración de una copia, la reconstrucción de un proceso de génesis, y, fundamentalmente, el problema de la edición como instancia de fijación de una obra y sus objetivos filológicos y políticos.

Se comenzará por España por una cuestión cronológica, entendiendo que allí radica uno de los aportes más importantes para la filología que estudia manuscritos y que corresponde a un período un poco anterior y sin embargo determinante para el recorrido aquí abordado: los trabajos de Ramón Menéndez Pidal en la primera mitad del siglo XX, que se mantuvieron relativamente —se verá luego el porqué de esa relatividad— aislados de la filología lachmanniana. Continuando con sus influencias en Argentina y la organización de perspectivas latinoamericanas propias en el nuevo continente, se regresará a Europa para exponer el caso francés y la transformación del panorama teórico a partir de la aparición de Bernard Cerquiglini y sus efectos también en autores angloamericanos y la filología italiana. Se finalizará el recorrido en el territorio germanoparlante, regresando a las propuestas acerca de la filología que la tradición germánica insiste en instalar.

1. España

La filología española cobró una relevancia particularmente grande desde principios del siglo XX, con la particularidad de cierto retraso en relación a las elaboraciones sobre crítica textual que ocurrían en el resto de Europa y que no encontraron, al menos hasta la segunda mitad del siglo XX, asidero en territorio español. Es a partir de los últimos años del siglo XIX que comienza a emerger una escuela de identidad y peso propios dedicada a la construcción de un patrimonio literario, lingüístico y cultural para la nación española a partir de las herramientas y el prestigio científico de una filología cuyos fundamentos también debatirán en relación a su corpus y a los principios de la crítica textual del resto de Europa.

No es posible nombrar a la filología española sin comenzar nombrando a su figura más importante: Ramón Menéndez Pidal. Como explica Gumbrecht (2004: 21), “nadie dominó un campo como Menéndez Pidal dominó la filología hispánica por más de setenta años”, por medio de sus ediciones y sus obras sobre historia de la lengua. El neotradicionalismo que caracteriza a Menéndez Pidal en *Orígenes del español* (1926) y en su edición del *Cantar del Mío Cid* (1912) no será objeto de estudio de esta tesis, pero sí es preciso tomarlo en cuenta como una forma particular de respuesta a un modo de hacer filología también obsesionado con una forma de reconstrucción (diferente) del origen.

Es importante comenzar a hablar de la filología en España atendiendo a que existen pocas obras autóctonas previas a la modernidad, y, de las que se conocen, se conservan verdaderamente pocos testimonios (Altschul, 2008: 48); esta particularidad resulta especialmente relevante si se considera que uno de los primeros motivos por los cuales los filólogos de los siglos XVIII y XIX propusieron metodologías para jerarquizar manuscritos era precisamente porque existían en muchos casos una gran cantidad de testimonios que se contradecían entre sí. En España, por otra parte,

bajo estas consideraciones, cuantos menos testimonios, menos necesidad tuvieron los editores de hacer una edición rigurosa en la que estuvieran obligados a utilizar concienzudamente un método, cualquier método. La elección de un modelo de copia común cuando sólo se tienen tres testimonios (e.g. el *Libro de buen amor*) no exigirá el esfuerzo y

el rigor metodológico que exige la elección de estos arquetipos entre cuarenta, y casi trescientos testimonios (e.g. el *Roman de la Rose*) (Altschul, 2008: 48).

Así, el caso español representa una particularidad dentro de Europa occidental: no solamente porque es un territorio cuyos manuscritos medievales fueron estudiados en profundidad recién a partir de fines del siglo XIX y comienzos del XX, y a través de pocos escritos conservados, sino especialmente porque este estudio fue profundamente marcado por la figura de Menéndez Pidal y su particular entendimiento de la filología: un trabajo de lectura de manuscritos que entiende que a mayor edición y transformación de un texto, mayor será la capacidad de este de pervivir en la cultura de una nación. En palabras de Gumbrecht (1988), retomado por Altschul (2006: 386),

mi tesis es la siguiente: las ‘lamentables lagunas’ en el campo de las ediciones científico-académicas de los textos ‘clásicos’ de la literatura española son un síntoma de una particularidad tipológico-cultural. A diferencia de las culturas inglesa, francesa, italiana o alemana, donde al menos desde el siglo XIX existe la clara tendencia de colocar las variantes textuales en relaciones de interdependencia genética, la cultura española parece sugerir que las variantes textuales se comprenden como elementos de un ‘trabajo sobre el texto’ productivo, siempre abierto en dirección al futuro.

Gumbrecht en este texto advierte un contraste entre la filología española y la francesa, la alemana y la inglesa; estas últimas ya contaban con un caudal propio de manuscritos a estudiar y habían consolidado para mediados del siglo XIX un contexto disciplinar que incluía un modelo para la filología como sostén de un necesario trabajo destinado a dar sustento material, archivístico y científico, a la identidad de la nación. En España, en cambio, se busca la consolidación de esa identidad cultural a partir de un procedimiento político específico por medio de la apelación a la cultura: la reconstrucción de “la tradición de las lenguas desde la semi-barbarie a la madurez; la expansión de Castilla a España a través de una tradición común; el rol formativo de la conciencia nacional de esta tradición, resistente a todo avatar político y sostenida por ese elemento popular” (Ennis, 2020: 56-57).

En este punto, la homologación del pasado nacional prestigioso y Castilla —junto con cierto sentido común colonial asociado a ella— permitió articular un objeto de reivindicación para esta filología nacional representada por la lengua y la tradición castellanas, constituyendo un relato que —incluso contra cierto espíritu liberal que caracterizó a Menéndez Pidal— luego resultó funcional

a las formas más funestas del nacionalismo del siglo XX (del Valle, 2021). Persiguiendo erradicar, dentro de las fronteras españolas y más allá de ellas, especialmente hacia América, cualquier mezcla o influencia mora, judía o indígena, esta tradición específicamente castellana se propone, entonces, como lo verdaderamente español, y en este punto sí se asemeja la filología española a las de Europa central: la restauración y actualización de diversos textos también fue parte del proyecto político que buscaba la instalación de un espíritu nacional homogéneo.

En este punto, la filología española encuentra un comienzo ineludible en la producción académica de Menéndez Pidal, específicamente con su edición del *Poema del Mio Cid* —que canta parte de la Reconquista—, como explica Altschul (2008: 53), cuando España acababa de perder sus últimas colonias en América, en 1898. Al respecto, analiza Ennis (2020: 55) que

si la gran épica de raíces tradicionales constituía la evidencia de continuidad y consistencia en el desarrollo de las naciones modernas, la constatación de una falta en la Península Ibérica en este sentido permitía afirmar y explicar su marginalidad y subsidiariedad en el mapa político y cultural de la Europa del siglo XIX. En ese marco, España no aparecería como un sujeto del diálogo, un miembro genuino de ese concierto de naciones, sino como un objeto de estudio sobre el que se aplicaban métodos y enfoques diseñados para otras geografías: el discurso académico habría «colonizado» exitosamente a España en un contexto europeo definido por los parámetros literarios del Romanticismo y los científicos de la filología alemana y francesa (Altschul, 2012, pp. 92-93).

La filología española, así, comienza a establecer un corpus nacional propio. Menéndez Pidal pone en el centro al poema del Cid como “gran épica de raíces tradicionales”, en palabras de Ennis: lo inserta como relato épico para consolidar una visión unificadora en una nación crecientemente diversificada. De hecho, en “Nacimiento de una ciencia por orgullo nacional herido”, Gumbrecht explica que

un cambio fundamental que debe ser interpretado como el comienzo de una filología nacional en España puede estar vinculado con una crisis de conciencia nacional, tal como sucedió en Prusia hacia 1800, y en otros países europeos durante el siglo XIX. En los años 90, mientras Ramón Menéndez Pidal, que tenía apenas 30 años y se había formado en Francia, presentó una edición de la epopeya nacional del *Cantar de Mio Cid* que alcanzaba, y en parte superaba, los estándares filológicos de los países centroeuropeos, también los

debates acerca del estatus de Catalunya en la cultura española y el impacto producido por la pérdida de las últimas colonias ultramarinas en 1898 desataron una amplia revisión de la propia imagen nacional. Todo esto condujo a la desaparición de los presagios apologéticos en el estudio de la literatura nacional. Menéndez Pidal aportó una nueva complejidad al paradigma a través de la incorporación que llevó a cabo de los impulsos románticos originarios referidos a la edición filológica y a la historia de la literatura nacional, ya que dedicó su vida y también la de muchos discípulos a rastrear y promover la supervivencia de la tradición cultural en su propio presente (Gumbrecht, 2004: 115-116).

En este punto es preciso, sin embargo, atender a una particularidad en relación a las formas de la filología presentadas anteriormente en este trabajo: en la filología de Menéndez Pidal se produce un desplazamiento del objeto a reconstruir, que deja de ser el texto original perdido y pasa a ordenarse en la tradición oral: pasa de indagar en papeles a perseguir la voz de un pueblo con cantares de gesta y romances transformados con el transcurrir de las generaciones. Mucho más cercano conceptualmente a la *mouvance* de Paul Zumthor que a la *variance* de Cerquiglini, Menéndez Pidal le asigna originalidad y autoridad a una tradición oral que es depósito de una verdad primaria, similar a la que persigue Lachmann en el arquetipo. En este sentido, su obra marcó un camino claro para el tratamiento de manuscritos medievales: propuso los postulados neotradicionalistas que componen *En torno al poema del Cid* (1968), y que se organizan en función de la búsqueda de recomposición de un poema que “por medio de refundiciones” “prolongaba su vida a través de los siglos” (Menéndez Pidal, 1968: 37). Fue, de hecho, el principal polemista de la visión individualista sostenida por Joseph Bédier (*vid. supra.*, “Capítulo III”) para el tratamiento de la épica europea: contra la postura de Bédier, que se sostiene en una tradición que privilegia a la figura autorial para estudiar textos, Menéndez Pidal opone la figura del canto popular que sufre modificaciones y cuya puesta en escrito es apenas una cristalización de *una* versión de las que existieron. Así, como ya se ha explicado, la variante y la diferencia no es percibida como un error sino como un signo de vitalidad, un eco de la diversidad propia del origen oral del poema.

En sus trabajos *La epopeya castellana a través de la literatura española* (1946 [1910]) y *Poesía juglaresca y juglares* (1924), Menéndez Pidal además sostiene su caracterización del desarrollo de los cantares de gesta y los romances como obras de origen popular por medio de una descripción histórica no solo del período sino de algunas figuras que podían resultar particularmente relevantes

para su sistema, como la de los juglares. La búsqueda de elementos históricamente identificables que permitan demostrar sus hipótesis es parte nodal de la obra de Menéndez Pidal, como se puede observar especialmente en el capítulo "Cómo se forma un romance viejo" de *La epopeya castellana a través de la literatura española*, en el que se estudia el rol del pueblo en la constitución de versiones de los romances y sus transformaciones; pero también aparece sólidamente en todas las demás obras del filólogo de La Coruña.

El objetivo detrás de conformar una descripción histórica que dio lugar a la creación de una literatura tradicional —surgida de las entrañas del pueblo español y de un espíritu nacional consolidado— sería, al menos, triple: insuflarle vida a un relato unificador propiamente español, convocar a más que un puñado de filólogos y acercar a un público más amplio a vincularse con cierta épica, y reestablecer desde allí una identificación particular con lo castellano, aunque esta postura estuviese peligrosamente cerca de un nacionalismo que después reivindicaría la dictadura de Francisco Franco a partir de 1939.³⁵ La perspectiva pidaliana para la filología que estudia manuscritos medievales españoles tiene mucho más que ver con la organización de una tradición literaria nacional ordenada en función de la centralidad de la cultura castellana para la lengua y la cultura hispánicas que con la restauración, a través de relaciones genéticas, de un arquetipo original perdido.

No solo se destacó por sus aportes a la constitución de una literatura nacional. Menéndez Pidal en *Orígenes del español* organiza un sistema de historia de transformación de la lengua española y difusión de la variedad castellana en todo el territorio que ha sido ampliamente criticado y hasta acusado de ejercer un “conformismo teórico” (Wright, 1982: 180). Su análisis construye una historia de la lengua enfocada en los *orígenes* y organizada en función de estudiar la extensión de la variedad castellana de la lengua como una tradición propia transformada pero viva. Y como expresa Gumbrecht, la influencia de Menéndez Pidal no condujo a la filología en España a tratar los textos “tradicionales” medievales en términos metódicos, sino que produjo modalidades específicas de tratamiento, pensadas en relación al talento de cada editor para estudiar la supervivencia de un texto en variantes. En sus palabras,

³⁵ Para un mayor desarrollo de la compleja relación entre Menéndez Pidal y el régimen franquista resulta particularmente interesante la semblanza de José del Valle “Ramón Menéndez Pidal: entre el archivo y el ágora” (2021).

la concepción serial-abierta de la interdependencia textual trae el pasado [textual] despotenciando su presencia pasada al presente del editor del texto. Borra los límites entre el editor del texto que se va convirtiendo en creador y las figuras del poeta presentes en la vida de la tradición. No es casualidad que esta concepción sugiera el encuentro en proximidad espacial de editor del texto y la esfera de vida de los autores, porque la posibilidad de tal proximidad espacial desplaza el hecho factual de la distancia histórica. El precio que se paga por la continuidad viva de la tradición también en la ciencia es la falta de conciencia histórica (Gumbrecht, 1988: 104).

En esta visión del tratamiento del texto el *ingenio* del editor y el del autor se mezclan y no hay un original a reconstruir: lejos del método lachmanniano y sus diversas transformaciones, el texto se entiende como un elemento de la cultura que se edita para mantenerla con vida; no hay una voluntad autorial que respetar ni una primera copia que reconstruir. La edición de los textos medievales tiene fundamentalmente que ver con una necesidad de recuperar una historia cultural políticamente relevante, y en función de esto la filología española heredera de Menéndez Pidal utiliza una terminología específica. Así lo explica Blanca Perinián:

La búsqueda de tradiciones que caractericen a la comunidad nacional integrando a la historia llevó a concebir “caracteres nacionales” que permanecen en el tiempo, una especie de sustrato con pervivencia de varios siglos. El concepto de “tradicionalismo” llevó al pensamiento historiográfico de Américo Castro a conceptos como los de “vivencia y “morada vital” específicos del hombre hispánico; generó conceptos de “vida latente” y “texto que vive en variantes”, que se extendieron al texto literario y se vieron como una peculiaridad de la literatura nacional [española], impidiendo, muy probablemente, el desarrollo de la crítica textual y el nacimiento de una ecdótica española rigurosa y moderna (Perinián, 1995: 779).

A pesar de las acusaciones que se le endilgan a Menéndez Pidal por la falta de desarrollo de la crítica textual de corte lachmanniano, el filólogo de La Coruña logró encauzar sus esfuerzos y los de otros colegas hacia el desarrollo de una filología institucionalmente validada en España, entre otros, mediante la fundación del Centro de Estudios Históricos en la Institución Libre de Enseñanza (Jiménez-Landi, 2010). Y a pesar de que el sostén institucional que Menéndez Pidal había construido para su línea de se vio severamente afectado por las consecuencias de la guerra y

civil y la hostilidad de la dictadura franquista hacia el trabajo intelectual liberal (del Valle, 2020), disparó el desarrollo de una tradición filológica, de edición de textos, con perfil propio que garantizó el ingreso de la ecdótica. Desde el manual de crítica textual escrito por Alberto Blecua en 1983, y los trabajos de Carlos Alvar (1990; 1997), hasta los más recientes artículos críticos de Francisco Rico (2004; 2001), se puede observar un renovado intento de reunión de la tradición de comienzos de siglo y de lograr para ella una “modernización” a través de la incorporación de algunos conceptos y pautas de la crítica textual germánica y francesa.

Particularmente relevante en tanto se trata de un manual muy extendido, y el primero de crítica textual en español, el de Blecua es una obra privilegiada para estudiar algunas manifestaciones del sentido común de la filología heredera del siglo XIX alemán: una de las marcas más claras de esta caracterización es que Blecua entiende a la historia de la filología como una “búsqueda de un método que permitiera eliminar en lo posible lo subjetivo” para “reducir el error de copia a una tipología limitada” (Blecua, 1983: 9). Poco después, expresa que en el siglo XIX “se constituye un *ars critica* conocida como ‘método de Lachmann’ que es, con matizaciones posteriores, la que habitualmente se sigue en la filología clásica” (1983: 10), consolidando la noción de que efectivamente es el método lachmanniano el *know how*, el *ars critica* de los filólogos de la Antigüedad.

El trabajo de Blecua resulta particularmente representativo de una serie de problemas enunciados en el “Capítulo III” de esta tesis y que aquí se buscará explicitar: es un buen testimonio de la naturalización de posicionamientos sobre la filología por medio de la afirmación y no problematización de postulados generales. Para evidenciar esto se ha tomado un párrafo particularmente interesante del *Manual* y se examinarán detenidamente aquellas propuestas que el filólogo realiza sobre la pregunta acerca de qué es o qué ha sido, hasta él, la filología:

Desde fechas lejanas se fueron aplicando los mismos métodos de la filología bíblica o clásica a los textos vulgares. Su fin: reconstruir el sistema lingüístico y cultural de cada “nación” desde sus orígenes, y mantener la palabra original de un ‘autor’ que, por otra parte, es lo que se había intentado hacer siempre con los clásicos para su correcta interpretación (Blecua, 1983:10).

Este fragmento de Blecua resulta una ventana privilegiada a su abordaje histórico: no especifica a qué se refiere con “fechas lejanas” en relación a la propia historia de la disciplina; a la vez parece

reducir las filologías bíblica y clásica a un ejercicio aplicacionista; se advierte un “fin” en abstracto de la disciplina, como si resultara de un análisis ahistórico y general en términos geográficos; considera que busca “mantener” una palabra original, como si esta perviviera inmutable a través de los siglos; reconoce el rol político de la disciplina en la reconstrucción lingüística y cultural de una nación pero explicita que la aborda “desde sus orígenes” (¿orígenes de la “nación”? ¿de la cultura, de la lengua? ¿en los textos radica el origen de una nación o de un pueblo?) y expresa la centralidad del autor (entrecomillado, relativizando el concepto) considerando que “mantener la palabra original” (y garantizar su “correcta” interpretación, como si solo hubiese una posible) “siempre” fue el objetivo de la filología clásica; al hacerlo desconoce una parte importante del tratamiento de manuscritos medievales al menos hasta el siglo XIX. Blecua, sin embargo, no desconoce estas cuestiones: su manual, necesariamente, busca simplificar estos problemas nodales con el objeto de naturalizar una idea subyacente: la homologación plena de filología y crítica textual entendida en términos lachmannianos.

A lo largo del libro, el esfuerzo de Blecua recuerda al de Paul Maas en el intento de establecer la *stemmatica* como método básico para garantizar cierta objetividad o científicidad en el tratamiento de manuscritos medievales. El filólogo español reconoce algunas de las limitaciones de este método, pero al mismo tiempo lo señala como “el menos malo de los métodos conocidos” (Blecua, 1983: 11). En este mismo trabajo, Blecua promete enmendar un problema que entiende que la crítica textual arrastra desde hace años: la falta de reflexión teórica. Anuncia, para resolver esto, un apartado teórico-práctico en el que apenas aporta definiciones taxativas, como que todo aquello que no proviene de la mano del autor califica como “error” y que el objetivo de la crítica textual es “depurar” el texto, devolverle su “pureza” (Blecua, 1983: 18-19). El apartado “teórico-práctico” es fundamentalmente una exposición del método *stemmatico* que carece de reflexiones teóricas que justifiquen, o al menos anclen históricamente, las nociones en las que se apoya, o incluso que reflexionen sobre la concepción de la literatura, la lengua y la cultura que subyacen a este método, como la idea de que en el manuscrito original de cualquier texto radica una verdad “pura”. Blecua se dedica en cambio, a lo largo de varias páginas, a discurrir sobre los diversos tipos de errores sin distinguir entre errores y variantes, entre alteraciones intencionales o no intencionales por parte de los copistas, ni hace análisis de los posibles aportes que estas alteraciones pueden tener para el texto.

Este manual es, a todas luces, un libro con intenciones didácticas, que abreva en la filología pidaliana en tanto está interesado por ser útil al sostenimiento de la “vitalidad” de los textos medievales españoles, pero a la vez busca hacer pie en la “fundación científica de la *recensio*” lachmanniana para aportar cierta “objetividad” a la fijación de nuevas ediciones. Blecua sin embargo realiza un diagnóstico acertado de un problema recurrente: el problema que Harpham (2009) encuentra en el corazón de la crisis de la filología (vid. *supra*, Capítulo I) él ya lo había diagnosticado al hablar del distanciamiento entre elaboraciones teóricas sobre la filología y la práctica del método de la crítica textual de corte lachmanniano. Pero Blecua en ningún caso resuelve el problema: un ejemplo de ello es que su definición de *stemma* ubica en la parte superior del árbol a los manuscritos originales, cuando en casi ningún caso los estudiosos que lo precedieron en la materia ubican arriba al original sino al arquetipo —salvo, notablemente, Bédier. Por lo demás, tampoco expresa al hablar de arquetipo las diferencias teóricas que hay detrás de la utilización de una definición u otra. Incluso llega a nombrar una suerte de estadística como sentido común (sin fuente) señalando que todo copista comete “un error por página” (Blecua, 1983: 19), frases que luego se repiten en otros manuales (West, 1975; Morocho Gayo, 2005).

Varios filólogos españoles atendieron a las tensiones que surgieron entre la filología pidaliana y la llegada de la crítica textual lachmanniana. Uno de ellos es Carlos Alvar (2002), quien en su *Diccionario filológico de literatura medieval española* muestra la intención de organizar casi un siglo de filología hispánica pidaliana y los trabajos de quienes intentaron importar la ecdótica al estudio de textos en lengua española. En este sentido, entre los últimos años del siglo XX y los primeros del XXI aparecen también los manuales de crítica textual de Bernabé Pajares (1992) y Morocho Gayo (2005): trabajos con otra óptica, no tan concentrados en la historia de la práctica filológica española sino en trazar historias y metodologías para la crítica textual en España. Son textos que se concentran en rastrear genealogías para la crítica textual y exponer cómo esta puede ejercerse en territorio español sobre textos clásicos. En la misma tónica, algunos trabajos de Francisco Rico (2001; 2004) reflexionan sobre la influencia del método Lachmann en la filología española y cuáles son sus desafíos contemporáneos. El de Rico es un nombre central en la filología hispánica de la segunda mitad del siglo XX a esta parte. Académico de número de la Real Academia Española, miembro de la Accademia dei Lincei y la British Academy —incluso personaje ficticio en las novelas de Javier Marías, un reconocido escritor español contemporáneo—, se trata de una figura recurrentemente convocada más allá de un circuito

cerrado de filólogos: sus comentarios y sus trabajos sobre historia de la literatura española le otorgan un peso y una autoridad particular. En su artículo “En torno al error: copistas, tipógrafos, filologías” (2004) Rico expresa críticas sobre el lachmannismo, al que considera un gran constructo “amorfo” que sostuvo en sus exponentes a lo largo de las décadas una característica saliente: sus ediciones “eran objetos de estudio, no de lectura”, debido a que “todos pensaban en producir textos para otros filólogos” (Rico, 2004: 2). Rico expone algunas de las miserias del lachmannismo atacando de manera directa tanto sus métodos como algunos de sus conceptos.

Por ahí, el papel preeminente que el credo atribuido a Lachmann viene ocupando en filologías como la italiana o, con renovada fogosidad, la española ha constituido una seria rémora al desarrollo de perspectivas más dilatadas y más oportunas para la edición de textos. A nadie se le oculta que la estemática, nacida de la limpia exigencia de remontarse a unos originales inaccesibles, es una técnica limitada y propedéutica, y con el lastre de una teoría lógicamente cristalina pero sólo aplicable en contadas ocasiones. Mientras se mantiene, pues, en el ámbito y ante los especímenes que le son favorables, y en la medida en que ella misma contribuye a diagnosticar cuáles no lo son, resulta una herramienta o una brújula sobremanera útil (Rico, 2004: 2).

Pero tras este diagnóstico sobre su utilidad, Rico continúa aseverando que “el lachmannismo constituye la regla a partir de las excepciones”, y que sus editores contemplan “el vasto paisaje de la ecdótica desde el campanario de los hechos menos corrientes (los errores incontrovertibles, los estemas que se libran de ser bífidios, las tradiciones manuscritas...), y por ende desguarnecido de doctrina para los más contumaces” (Rico, 2004: 4-5); califica luego de “enfermedad endémica” de la filología lachmanniana los esfuerzos por “multiplicar las defensas contra el error” (Rico, 2004: 5).

El análisis de Rico se centra fundamentalmente en analizar qué puede quedar de la herencia de la filología de corte lachmanniano que pueda utilizarse para la ecdótica hispánica; a partir de allí describe la forma en la que tanto la *New Philology* como la *Textual Bibliography*, dos avatares contemporáneos de la filología, llevan adelante el tratamiento de textos. Pero hacia el final expone un claro posicionamiento con respecto a ese constructo que es la filología lachmanniana: “el pecado original del lachmannismo, al pie del árbol del bien y el mal, de la verdad y el error

genealógicos, ha sido proponer o imponer como potencialmente universales patrones que solo valen en determinadas condiciones” (Rico, 2004: 14).

Rico también recupera, como lo nombra Sheldon Pollock (2015), el problema entre la teoría y la práctica que existe en la crítica textual, y que Blecua intenta resolver en su manual ensayando algunas exiguas definiciones. En otro artículo previo, incluido en una compilación hecha en memoria de Germán Orduna, Rico explica que uno de los problemas del lachmannismo es que parece organizarse en función de una teoría cristalina que no tiene asidero en su práctica:

La fuerza y el hechizo del método lachmanniano viene de la lógica implacable aneja a una jerarquización de los testimonios en virtud de los errores comunes. Pero la fuerza se halla únicamente en la teoría, mientras en la práctica mengua hasta hacerse poco menos que inerte para las letras romances (Rico, 2001: 544).

Hacia el final, Rico expone aquello que entiende como la forma adecuada de la ecdótica, aquella que, en reemplazo del mero lachmannismo que considera dogmático, deberían asumir los filólogos en su quehacer. Al comienzo pareciera contemplar en esta proyección la diversidad de lecturas, pero hacia el final expresa que su objetivo último es, nuevamente, el regreso al origen autorial, aunque con un matiz posmoderno que propone el involucramiento de la cuestión metatextual.

La edición crítica es definitoria e indisolublemente un texto y un aparato, la confrontación continua del uno con el otro (...). Ningún espejismo mayor que concebirla como ‘definitiva’: es la edición provisional por excelencia, porque para los trechos espinosos debe contener todas las alternativas divisibles, y con ellas la invitación a mudar la adoptada por el editor. Un aparato puede documentar la filiación de los testimonios o de las peripecias accidentales de un libro, pero su suprema razón de ser es dejar abierto el diálogo entre variantes (...). Es que el nombre no ha de engañarnos: la edición crítica no es una edición, sino un estudio; no un texto, sino un metatexto. La edición crítica aspira a rescatar o reconstruir cuando menos la sustancia del contenido y la formulación verbal deseados por el autor, pero traiciona gravemente al autor cambiándole el texto de registro, convirtiéndolo en materia de consulta y pesquisa (Rico, 2001: 552).

Rico, como Blecua, como Alvar, como otros filólogos y como Menéndez Pidal antes que ellos, sostienen la voluntad de regreso al origen propia de la filología. Sin embargo, sus objetos y

abordajes son diferentes y constituyen un panorama particular en España. Sea por perseguir la reconstrucción de un arquetipo textual o la restauración de una identidad cultural y política que toma la forma de épica viva recuperada a través de manuscritos editados, la hispanística peninsular tuvo repercusiones extendidas; su perspectiva, muchos años después de la pérdida de las últimas colonias americanas, llegó hasta Latinoamérica con una fuerza renovada en la figura de ese filólogo a quien Rico le dedica el último artículo que se ha citado aquí: Germán Orduna.

2. Latinoamérica

En Latinoamérica, particularmente en las zonas hispanohablantes, si bien no existió un sostén institucional que propicie el desarrollo de una disciplina como la filología hasta entrado el siglo XX, sí se desarrollaron proyectos individuales, más o menos aislados, que permiten trazar una genealogía previa. Durante el siglo XIX y comienzos del XX hay referentes importantes dedicados, fundamentalmente, a debates sobre la lengua. Vicente Fidel López en Argentina, Andrés Bello en Venezuela y Chile, Rufino José Cuervo en Colombia y Rudolf Lenz en Chile son grandes exponentes americanos de la “ciencia moderna que nos ha dado medios para complementar el estudio de tradiciones y monumentos” (López, 1871: 17): ya fuera en torno a la cuestión del origen del lenguaje como de debates sobre la lengua y la cultura nacionales, en la Latinoamérica posterior a las independencias florecieron escuelas dedicadas a estudiar la lengua y la cultura hispánicas y, especialmente, americanas.

En Argentina la confluencia de indagaciones sobre cómo ejercer la filología fue especialmente rica y encontró particular expresión ya entrado el siglo XX en el Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires (Toscano y García, 2013; 2015). Fundado por Ricardo Rojas en 1923 —una figura particularmente influyente para la filología argentina a comienzos del siglo XX (Degiovanni, 2004) — sus disputas intelectuales se centraron en cuestiones relacionadas a las tensiones y primacías asociadas al estudio de cultura nacional y la cultura peninsular. Especialmente durante el año de su establecimiento formal bajo la dirección de Américo Castro en el primer año del instituto, y en conjunto con Amado Alonso, la fundación del Instituto

supone la aparición de la filología y la lingüística como disciplinas académicas en Argentina; esto es, como temas de enseñanza e investigación universitarias. Hasta ahora, la crítica ha

coincidió en destacar el papel transformador o modernizador que, respecto de la tradición científica nacional e internacional, ejerció el Instituto. Tal consenso crítico sostiene su apreciación en dos tipos de argumentos. Por una parte, se considera que la condición de posibilidad de la exitosa actividad del Instituto es la relación de continuidad que establece respecto de un antecedente prestigioso, el Centro de Estudios Históricos, dirigido desde 1910 en Madrid por Menéndez Pidal. Por otra, se encuentra la razón que explica las condiciones y el alcance de la tarea del Instituto en la capacidad científica de Amado Alonso, quien lo dirigió entre 1927 y 1946 (Degiovanni y Toscano, 2010: 191-192).

Sin embargo, las direcciones de Castro y Alonso son claramente distinguibles. Castro defendía la importancia de “instaurar a Madrid como meridiano cultural de América” (Link, 2015: 34) y cuya postura fue especialmente atacada por Borges en su famoso ensayo “Las alarmas del Dr. Américo Castro” (1952). Sobre estas disputas y otras desavenencias —a propósito del modelo científico, didáctico y filológico impulsado por el instituto— entre Castro y sus corresponsales en España Menéndez Pidal y Tomás Navarro Tomás han trabajado Fernando Degiovanni y Guillermo Toscano (2010). Rojas, al presentar el proyecto del Instituto ante el Consejo Directivo de la Universidad de Buenos Aires defiende que

la enseñanza y la investigación estaban necesariamente integradas; en la misma línea de sus planteamientos anteriores, reivindicaba la necesidad de abordar “científicamente” el estudio de las lenguas habladas en el territorio nacional como condición de posibilidad de una renovación de las prácticas pedagógicas vinculadas a la enseñanza de la lengua (Degiovanni y Toscano, 2010: 194).

El instituto incorpora nuevas figuras a partir de 1927 bajo la dirección de Amado Alonso y de Pedro Henríquez Ureña, período en el cual la producción académica del instituto (especialmente a través de su *Revista de Filología Hispánica*) lo volvió particularmente influyente. En torno al ahora llamado Instituto de Filología Amado Alonso se reunió una gran cantidad de filólogos de varios países de América, y llegó a gestar una segunda revista, esta vez en México, bajo la dirección de dos figuras del Instituto, el propio Amado Alonso y María Rosa Lida (Toscano y García, 2009: 153). Quizás el mayor legado del Instituto se pueda ver precisamente en la transformación interna que lo llevó desde Américo Castro a Amado Alonso: se trata fundamentalmente de organizar un

hispanismo que no esté centrado únicamente en el hispanismo europeo y que abra las puertas al latinoamericano (Barrenechea, 1995).

Esta nota inicial sobre hispanismo latinoamericano se vuelve especialmente interesante en tanto las figuras como Américo Castro y Amado Alonso (ambos provenientes de España, que llegaron a Argentina con el fin de extender una visión propia sobre la filología) implicaron también cierta continuidad con respecto a las posturas filológicas pidalianas en particular y peninsulares en general. En este sentido, se produjo un distanciamiento de la voluntad de reactualización de una verdad originaria propia de los relatos fundacionales de la cultura española que existe en Menéndez Pidal (y que pervive en Américo Castro³⁶) en nombre de la recuperación del pasado americano que se advierte, por ejemplo, en trabajos de Amado Alonso sobre *El problema de la lengua en América* (1935) y *Castellano, español, lengua nacional. Historia espiritual de tres nombres* (1938).

Entre 1975 y 1977, muchos años después de la partida de Amado Alonso de Argentina, e incluso muchos años después de su muerte, y en pleno comienzo de la última dictadura cívico-militar, la dirección del Instituto llegó a manos del primer gran importador de la filología de corte lachmanniano en Argentina: Germán Orduna (Funes, 2000). En 1978 Orduna funda el Seminario de Edición y Crítica Textual (SECRIT), en el que da cauce a los esfuerzos de un grupo de estudiantes del Instituto de Filología interesados por cuestiones de edición, y posteriormente fundó la revista *Incipit*. Su influencia en lo relativo a la incorporación de la crítica textual lachmanniana funcionó, especialmente entre medievalistas, como un consenso: “no es presuntuoso decir que el tándem SECRIT-*Incipit*, ideado, alimentado y dirigido por Orduna, hizo posible la plena inserción de Argentina en una especialidad de la que había estado prácticamente ausente” (Moure en Chicote, 2001: 292).

Los trabajos de Orduna se centraron en la difusión de parámetros metódicos para la confección de ediciones de textos medievales a partir de tradiciones de más de un manuscrito. Orduna pone en el centro de sus preocupaciones la elaboración del “*stemma codicum* que, legítimamente, sólo puede surgir de una depurada *collatio* y de un juicioso análisis y evaluación del aparato de

³⁶ Quizás una de las manifestaciones más interesantes de la voluntad de reivindicación por parte de Américo Castro de cierta originalidad y valor primario de una obra literaria frente a críticas que según él son desacertadas es el libro de 1925 llamado *El pensamiento de Cervantes*, obra dedicada a Menéndez Pidal en la que se dedica a estudiar lo que él considera que es la interpretación más precisa de algunos tropos de la obra de Cervantes y desagrararla de lecturas que cita en el texto.

variantes” (Orduna, 1981: 46). Para Orduna, el parámetro de elaboración de una edición crítica adecuada es realizar la correcta *collatio*, equivalente a la *recensio* lachmanniana:

El procedimiento es una forma de *collatio* que no se dirige a la letra sino a la organización de aspectos externos del texto. Los resultados que se obtengan de esta forma particular de cotejo surgirán de la consideración de elementos distintos de la *collatio* corriente y estarán vinculados frecuentemente a la historia del texto, por lo tanto, tendrán el valor intrínseco de elementos de juicio dados objetivamente en una descripción de los mismos testimonios, que permiten inducir —por otro camino— un *stemma codicum*. Los resultados por sí no tienen el valor que la crítica asigna a los que se obtienen de la *collatio* de las lecciones, pero complementando los resultados de ésta, consideramos que pueden ser de consistencia difícilmente refutable (Orduna, 1982: 3-4).

Orduna considera que esta forma de trabajar, sin embargo, debe estar en relación con el gran antecedente que significa para la filología hispánica la figura de Menéndez Pidal (Orduna, 1991: 89). Su reivindicación de Menéndez Pidal no tiene que ver con su práctica de edición de textos a partir del juicio del editor por oposición a la mecánica maasiana: Orduna recupera la perspectiva pidaliana según la cual la literatura medieval responde a “la cultura oral”. “Por su misma índole [medieval], afirma, “la obra vive en variantes —y esto está largamente estudiado en la épica (...). Nadie intentaría la edición crítica de *un* romance, pero sí de las versiones distintas de ese romance en variedades prototípicas” (Orduna, 1994: 152). La utilización del término “variedades prototípicas” parece una extraña confluencia entre el arquetipo lachmanniano y la supervivencia en variantes del texto que sostenía Menéndez Pidal.

Muchos años antes de las elaboraciones de Orduna, pero no tan lejanos en términos teóricos, aparecen dos profesores de filología clásica en el sur de Latinoamérica: desde Tucumán hasta Buenos Aires y La Plata, dos filólogos rumanos, Eilhard Schlesinger y Dimitri Gazdaru, migraron a la Argentina entre el final de la década del 30 y el comienzo de la siguiente. Formados en filología griega y latina (y en el caso de Gazdaru, también en filologías romances), hicieron escuela en Tucumán, Buenos Aires y La Plata y formaron otros docentes e investigadores centrándose en la filología como disciplina con una potencialidad clara: “llegar a la comprensión plena de un autor griego” por medio del “estudio de obras que, más que cualquier otra[s], nos facilitarán el acceso a la esencia misma de la cultura” (Schlesinger, 2006 [1949]: 13-14). Las enseñanzas de Schlesinger,

quien influyó en múltiples futuros catedráticos de Argentina, implicaban mantener un fuerte apego a la lectura de textos clásicos, entendiendo que de ella podía desprenderse la recuperación de obras de arte con un importante grado de verdad: “obras de arte auténticas y perfectas” (Schlesinger, 2003 [1949]: 15). En el caso de Gazdaru, la perspectiva sobre la lengua latina evidencia una reivindicación del latín clásico (que se esfuerza por diferenciar del vulgar) en caracterizaciones como "las catastróficas aventuras acaecidas en el sistema fonético del latín" y "el desastre que sufrió la flexión causal latina".³⁷ Gazdaru por otra parte extendió sus preocupaciones más allá de la filología clásica, y llegó a escribir acerca de las discusiones entre August Schleicher y Graziadio Isaia Ascoli, un lingüista italiano, a propósito del debate sobre la reconstrucción hipotética de lenguas primitivas originarias (Bentivegna, 2015: 24-25), entre otros temas.

A partir de aquí resulta particularmente importante hacer mención a la relación entre ciertos filólogos en Argentina y la política nacional e internacional. Múltiples filólogos de la Antigüedad Clásica sostuvieron estos esfuerzos por recuperar o restaurar estas obras cuyo valor de verdad les resulta incalculable, sin atender en demasía a la reflexión sobre el método ejercido y, por el contrario, reforzando el valor político (frecuentemente patriótico) de las intenciones de su trabajo sobre textos clásicos. Un ejemplar de este enfoque es el trabajo de Carlos Disandro, que escribió una breve tesis doctoral sobre Lucrecio (en la que naturalmente trabaja con Lachmann) prologada por Schlesinger; en la descripción de la edición de su tesis (*La poesía de Lucrecio*, 1950) afirma la importancia de “consolidar la cultura clásica (...) con el criterio histórico y científico de la filología contemporánea”, porque “Argentina debe consolidar la cultura clásica; debe hacerlo sobre la base de una experiencia propia de esas fuentes”. En este mismo sentido, y como nuevos casos del mismo ejercicio de una filología centrada en los esfuerzos por restaurar un sentido nacional y patriótico a través de la filología, se pueden leer los trabajos de Sol Pérez Corti (2017; 2019) sobre Gerhard Moldenhauer y Fritz Krüger, dos filólogos alemanes. Calificados por el “proceso de desnazificación” aliado como “simpatizantes” [*Mitläufer*] del régimen hitleriano en 1945, llegaron a Argentina cerca de la década del 50 a la Universidad Nacional del Litoral y en la Universidad Nacional de Cuyo respectivamente, centrándose ambos en reforzar “los relatos de

³⁷ Gazdaru llega a afirmar que “el latín tuvo que afrontar muchos factores adversos, algunos de ellos despiadados e implacables como el tiempo que no perdona a nadie. (...) Pero en compensación, encontró un valioso aliado, enviado por Dios mismo: la iglesia católica, que nunca se apartó del latín” (Gazdaru, 1970: 13).

origen nacionales argentinos y alemanes en un momento crítico para la imagen de Alemania”, como fue el período que siguió a la Segunda Guerra Mundial (Pérez Corti, 2017: 11).

Pero más allá de ellos se consolidaron también los esfuerzos de diversas figuras de las universidades nacionales que disputaron esos sentidos políticos y persiguieron la organización de los estudios filológicos en Argentina. Ya se ha mencionado a Daniel Link (2015), pero antes que él figuras como Ana María Barrenechea y Élide Lois resultaron determinantes para la fundación de institutos y revistas científicas que representaran improntas bajo las cuales formar nuevos filólogos, especialmente estudiosos del texto moderno. Barrenechea publicó una gran cantidad de trabajos sobre problemas de la literatura latinoamericana, la lingüística y la filología; dirigió entre 1985 y 2002 el Instituto de Filología Amado Alonso, fundó la revista *Filología* durante su mandato y dirigió la Colección Archivos del ITEM (*vid. Infra*).

Élide Lois, por otra parte, se encargó en diversos estudios de revindicar a la crítica genética como un avatar de la filología (Lois, 2005), aunque su impronta en la filología argentina implicó más que un impulso particular a la crítica genética. Su rol en la constitución de archivos de escritores latinoamericanos como Orbescrito³⁸, sus ediciones y sus trabajos sobre historiografía lingüística y filológica representaron instancias fundamentales para el desarrollo de trabajos posteriores tanto sobre la cuestión del archivo como específicamente de crítica genética. En su trabajo “De la filología a la genética textual. Historia de los conceptos y las prácticas”, Élide Lois propone una narrativa acerca de ciertas prácticas de la filología, especialmente las relativas a la fijación textual y al modo en que esta fue la prioridad, durante siglos, de la filología, disciplina en la que

se busca llegar a la constitución de una “hipótesis textual” que intenta representar el máximo grado de aproximación posible a la obra original. Esta fabricación de un pseudo-original tuvo su expresión más conspicua en los trabajos de Karl Lachmann, quien plasmó un sistema de reglas estrictas para llegar al “arquetipo” del texto. Ahora bien, el propio Lachmann acometió también la edición de textos modernos, para lo cual propuso la norma de ajustarse

³⁸ Creado en 2011, Orbescrito es un proyecto colaborativo de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata fundado por Érica Durante y Graciela Goldchluk en el que colaboran otras universidades nacionales e internacionales e institutos especializados en archivística como el Centre de Recherches Latino-Américaines de la Universidad de Poitiers. Orbescrito releva archivos de escritores latinoamericanos o radicados en Latinoamérica y persigue el fin de organizar información dispersa y garantizar su acceso abierto. Está vinculado al proyecto ARCAS, el portal de acceso abierto creado por la misma facultad de la Universidad Nacional de La Plata, que habilita el acceso a metadatos y contenido de trabajos realizados en vinculación con la universidad.

a la última voluntad del autor. (...) En esa línea, las ediciones críticas de textos contemporáneos también aparecerán ligadas a lo que podría llamarse la superstición acerca de la fijación del texto (Lois, 2005: 49).

Rápidamente después de diagnosticar este problema de la historia de la filología, Lois propone que puede ser superado en tanto “la literatura moderna cuenta con materiales textuales (y a menudo pre-textuales) en cantidad suficiente para no caer en ‘fijaciones’ que despojen a la obra de su vitalidad” y explica luego que el arquetipo lachmanniano es “una invariante presupuesta en la multiplicidad de sus versiones heterogéneas y cambiantes de un proceso de transmisión textual” (Lois, 2005: 50). Frente a este paradigma, Lois propone a la crítica genética francesa “como ruptura con la tradición filológica” por parte de Louis Hay y Jean-Luis Lebrave, enfoque del que se hablará en los próximos apartados.

Por otra parte, los trabajos de Antelo (2008; 2015) que ya han sido referidos en el primer capítulo amplían el panorama de la filología latinoamericana a las producciones realizadas desde Brasil, específicamente desde la Universidade Federal de Santa Catarina. Las elaboraciones de Antelo a propósito del futuro y las proyecciones de la filología representan aportes particularmente interesantes con respecto a los desafíos contemporáneos de la disciplina y no dejan de desarrollarse en relación también al presente político que los atraviesa, de manera similar a los de Daniel Link. En este sentido, según ya se ha reseñado, los trabajos de Link, Lois y Antelo tienen en común la expresión de un esfuerzo por reformular y transformar el que quizás es el mandato más firme de la filología que heredaron del siglo XIX: aquel que demanda la fijación de textos tal como fueron producidos. Se trata de una serie de perspectivas latinoamericanas que, por otra parte, se proyectaron hacia otras regiones y mantuvieron estrecha vinculación teórica con otros avatares de la filología producidos en el norte del continente y en Europa. En este apartado se ha buscado reseñar algunos de los nombres que fortalecieron la crítica lachmanniana o se opusieron a ella desde la propuesta de modos alternos de pensar la génesis textual como un proceso y no como un momento a reconstruir; se ha buscado exponer cómo la *stemmatica* cruzó el Atlántico y formó parte, más o menos consciente, del desarrollo de filologías latinoamericanas que encontraron resistencias en su propio territorio mientras en Europa, se verá a continuación, se seguían librando batallas semejantes.

3. Francia

La circulación de estos debates acerca de la filología está ligada sin duda a los autores y los problemas reseñados en el “Capítulo I”: pero, específicamente, estas filologías contemporáneas del texto moderno han colaborado con nuevas definiciones de lo que significa, en la práctica, editar textos esforzándose por estar a la altura de definiciones que no estén necesariamente adheridas a la crítica textual. En Francia, a través de Louis Hay (1979) y posteriormente Almouth Grésillon (2008), la crítica genética propuso un modo de entender el tratamiento de la génesis de los textos dando protagonismo al proceso y no al resultado de su edición, y elaborando métodos para dar cuenta de ello. La circulación en Argentina de esta forma de filología ha dado pie a los ya citados trabajos de Lois y los de Goldchluk (2002; 2006; 2011), pero también dio pie a la *Colección Archivos*, una serie de ediciones de literatura latinoamericana impulsadas desde el ITEM [*Institut des Textes et Manuscrits Modernes*] fundado por Grésillon.

En 1979 Louis Hay publicó *Essais de critique génétique*, un libro que, con título muy similar al de Dom Henri Quentin, propone una forma particular de edición de textos, especialmente textos modernos. Lejos de otras corrientes que se han mostrado aquí, particularmente lejos de la crítica textual lachmanniana, la crítica genética se presenta como

un método de abordaje de la literatura interesándose no ya por la obra definitiva sino por el proceso de escritura. Procesos que se pueden encontrar en documentos de todo tipo: notas de lectura, cuadernos, anotadores, criterios de redacción, pruebas corregidas. Este conjunto de documentos es nombrado con el término pre-textos [*avant-texte*] o dossier genético (Grésillon, 2001: 9).

Este “método de abordaje” de la literatura es caracterizado como un “avatar de la filología” por Lebrave en 1992, donde afirma que, si bien ambas disciplinas ponen en el centro el estudio de los textos, sus abordajes del objeto son radicalmente diferentes:

el imperio de la filología sobre el conjunto de la palabra escrita apenas ha sido disputado hasta ahora. Sin dudas la filología ha sido eclipsada en Francia por otras formas de la crítica textual, y esto mucho antes del éxito del estructuralismo: de modo que, contrariamente a lo que se ha producido en otros países europeos, el estudio de documentos de génesis se ha desarrollado de manera separada a toda referencia a la filología, y con una libertad casi total

frente a los manuscritos antiguos. En venganza, la filología jamás dejó de ocupar un lugar central en Alemania e Italia (Lebrave, 1992: 38).

Y precisamente esa filología está especialmente representada, en el texto de Lebrave, por la crítica textual de corte lachmanniano, que se presenta de alguna manera como el reverso exacto de la crítica genética: para Lebrave el lachmannismo propone un trabajo reconstructivo del *Urtext* o la *Ursprache* (el texto o la lengua originarios) para llegar a una edición crítica “que constituye el punto cúlmine del trabajo del filólogo”; este “demonio de la teleología habita en el modelo del *stemma*” e, “incluso derrocado, vuelve a perseguir periódicamente a la genética textual” (Lebrave, 1992: 41-42). Mientras que la filología, como la entiende Lebrave, estudia un texto puntual a partir de sus diversas versiones (y estos suelen ser manuscritos, aún a pesar de la gran afluencia de textos impresos), la edición genética se esfuerza por estudiar el proceso de génesis incluyendo múltiples materiales y teniendo que explorar “un dossier genético será imposible sin un conocimiento profundo del autor, de su biografía como hombre y como escritor, o sin una familiarización íntima con sus lecturas, sus gustos, sus intereses”. Lebrave aclara rápidamente que estos saberes acerca del autor no es conocimiento suficiente para elaborar una edición genética, pero sí puede reponer, en palabras de Grésillon y Giaveri, “los sentires de la creación” (1994: 10). Con ese objetivo se fundó en París el ITEM en 1979, bajo la dirección de Almouth Grésillon. Desde entonces, el ITEM funcionó como centro de investigaciones y ediciones genéticas. El ITEM, en su pertenencia institucional al Centre National de la Recherche Scientifique, y en colaboración con el Centre de Recherches Latino-Américaines, fue parte de la confección de un proyecto llamado “Colección Archivos”, que se propuso la edición de textos literarios latinoamericanos desde una perspectiva genética con criterios discutidos por estos mismos genetistas (Segala, 1996: XIX), proyecto que continúa vigente bajo la dirección de Fernando Colla.

No es posible entender el desarrollo de la crítica genética en Francia si no se advierte que paralelamente al avance del ITEM y la confección de las ediciones genéticas, Bernard Cerquiglini publicó su obra *Éloge de la variante* (1989), un tratado teórico sobre el abordaje de textos medievales y sus desafíos en relación al tratamiento que propone para ellos la crítica textual lachmanniana. Múltiples autores hablan de *Éloge de la variante* como el comienzo de la *New Philology*, una filología que se propone abiertamente crítica de la persecución del texto como un objeto de estudio que puede ser fijado.

El libro de Cerquiglini apunta sus críticas al siglo XIX entendiendo que la institucionalización de la filología como disciplina académica comenzó a partir del “imperio textuario” y su noción de que el texto se constituye a partir de una dimensión material e inmaterial que posibilita que sean objetos conservables incluso más allá de la pérdida de los soportes que los contienen.³⁹ Cerquiglini define y ataca el pensamiento textuario porque entiende que es la base sobre la cual se irguió la filología como disciplina académica, especialmente la crítica textual, centrada en recomponer la voluntad autorial mediante el estudio de esos mismos archivos materiales que importan en la medida en la que contienen una forma más aproximada de verdad original (Cerquiglini, 1989: 57-58). Desde la perspectiva de Cerquiglini, la crítica textual de esa línea que define como “paris-lachmanniana” y que domina la disciplina entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX) es una filología “obsesionada con lo familiar, la pureza y con rastrear adúlteros, y le teme a la contaminación”: es “burguesa, paternalista e higienista” (Cerquiglini, 1989: 49) y esa obsesión necesariamente la conduce a la presunción de que “la copia representa una degeneración y por lo tanto, necesariamente, también un original inmaculado” (Cerquiglini, 1989: 60), un “autor trascendente” que sea la aspiración de toda búsqueda reconstructiva.

El concepto sobre el que han pivotado todas las críticas a Cerquiglini es el de “*variance*”, a partir del cual el autor explica la imposibilidad de fijación textual, al menos partiendo de manuscritos medievales, porque estos textos poseen la característica de estar en constante variación y no someterse a las leyes del imperio textuario, del libro único y separado, diferente a los demás e igual a sí mismo. En este sentido, Cerquiglini se esfuerza por desarmar uno de los objetivos básicos de la crítica textual lachmanniana, el texto fijo fiel al original, con la intención de dar cuenta de los problemas que la filología presenta a la hora de tratar con tradiciones complejas y diversas de textos y ofrecer una solución teórica, profunda. Pero esta perspectiva abierta por Cerquiglini, aunque plantea problemas que se ven repetidos en algunas filologías alemanas y estadounidenses, también despertó fuertes críticas y ataques, especialmente por parte de filólogos españoles e italianos, que se esforzaron por explicar que no se trataba de un aporte que hubiera que tener en cuenta por ser poco feliz, poco pertinente o poco riguroso. Rico expresa su desdén hacia el aporte de Cerquiglini al escribir que “no nos es preciso recurrir a los conceptos de *mouvance* ni *variance*,

³⁹ En palabras de Lebrave, que se basa en Cerquiglini para caracterizar a la crítica textual (lachmanniana), para la filología “la hipótesis fundamental es, claramente, que los textos existen: estos constituyen el origen del derecho al trabajo del filólogo” (Lebrave, 1992: 39).

lanzados con tanta perspicacia y oportunidad como normalmente mal digeridos, sobre todo por la *New Philology*, sobre todo con miras a la edición de textos” porque

los romanistas suelen hoy dar por imposible restaurar la grafía de un original de la Edad Media, y no se equivocan: lo impide la libertad de la escritura de entonces (...). Pero el margen que incluso una copia 'respetuosa' toleraba al contenido no era imparangonablemente menor que el consentido a la forma: y lo más grave es que nosotros estamos siempre en peligro de tomar por *substantives* [sustanciales] los *accidentals* [accidentales] del pendolista medieval y acoger como de autor no ya las variantes, sino las lecciones de un transcriptor bien encaramado en el árbol genealógico (2001: 4).

En este sentido, Rico ataca directamente el concepto de *variance* porque soslaya y unifica modificaciones que en principio pueden no necesariamente corresponder a una alteración sustancial del texto sino a un mero error de transcripción, aunque no toda variación implique un error. Orduna (1994: 157), en la misma línea, advierte la importancia de incorporar a su metodología (lachmanniana) la *variante* y relega la *variación* para “los estudios de historia literaria, de historia de la cultura y del pensamiento o de la psicolingüística”, pues entiende que la definición de *variación*, que hace pie en la *variante* de la ecdótica quentiana, “excede al campo de la ecdótica” (Orduna, 1994: 150). Por otra parte, Alberto Varvaro, filólogo italiano, en su artículo “The ‘New Philology’ from an Italian Perspective” (1999) muestra el menosprecio que le merece a su perspectiva el aporte de Cerquiglini: expresa que no considera que su trabajo implique una “nueva filología” ni que amerite que ingrese en sus consideraciones teóricas o metodológicas para elaborar ediciones. De hecho, comienza su artículo declarando

No estoy convencido de que uno deba atribuir gran importancia a la publicación de 1989 del volumen *Éloge de la variante* de Bernard Cerquiglini, ni que deba celebrar el consecuente nacimiento de una *New Philology* (...): desde la época de la *Scienza Nuova* de Vico han aparecido innumerables ciencias “nuevas” que inevitablemente se volvieron viejas. No sería sabio poner a Vico a la misma altura que Cerquiglini, si no por otras razones al menos por esta consideración banal pero pertinente: que este quizás involuntario fundador de esta “nueva filología” nunca editó de hecho un texto (Varvaro, 1999: 49).

Inmediatamente después tilda a Cerquigliani de utilizar un tono mesiánico al exponer las características de una nueva forma de leer en pantallas, acusándolo de augurar un futuro en el que “la computadora con sus habilidades infinitas va a resolver todo”. Más adelante, expresa que la recepción de Cerquigliani en Italia fue una “recepción cordial, como si fuera algún tipo de mariposa: multicolor, agradable, y liviana. ¿Por qué entusiasmarse por ella? ¿Por qué temerle o si quiera tomársela seriamente?” (Varvaro, 1999: 53), mientras que al final del artículo sentencia duramente:

los italianos tenemos más reservas con respecto a Foucault y Derrida y, a diferencia de los norteamericanos, no hemos sido cegados por el deconstruccionismo. Tenemos un miedo nada irracional de que este tipo de “*Selbstbedienung*” [autoservicio] del texto de la pantalla de la computadora, tan deseado por Cerquigliani, abra el camino para el triunfo de la incompetencia y de la creación, por efímera que resulte, de innumerables textos inauténticos. La creación de bancos de datos textuales probablemente tenga el efecto opuesto a aquel predicho por Cerquigliani: creará nuevas ediciones estandarizadas y hará que nos olvidemos de los manuscritos, impresos y variantes, o al menos de aquellos no ingresados en la base de datos. Cada selección o error posible será perpetuado indefinidamente (Varvaro, 1999: 57).

El tono pesimista de Varvaro, en su intento de augurar una irremediable pérdida de manuscritos e impresos, recuerda a los augurios de la muerte del libro con la inminencia de internet (Chartier, 2011 [1997]) y resulta anacrónico más de veinte años después de que ni el libro ni el trabajo con manuscritos desaparecieron. Pero es especialmente interesante advertir que aquello que en un comienzo Varvaro desprecia como un trabajo al que no sería necesario temer o prestar demasiada atención termina exponiéndose como una advertencia contra “el autoservicio” que puede ejercer cualquier persona frente a una pantalla a la hora de leer literatura. En definitiva, pareciera que lo que teme Varvaro es a una forma de democratización de la lectura filológica, que podría implicar la sobreabundancia de “textos inauténticos”, es decir, no idénticos a sí mismos, diversos.

Es preciso destacar que Cerquigliani es uno de los pocos autores que abordan la cuestión de la variante en el texto de una forma genuinamente descentrada. Cerquigliani no concibe que el origen (en términos de proceso, de manuscrito o de momento creativo) contenga una verdad primaria que es importante reconstruir o mantener con vida: lejos de esto, y acercándose a la visión pidaliana

de la literatura oral puesta por escrito, presupone la vitalidad de los textos en los textos mismos, y proyecta que es a través de nuevos soportes, como la pantalla, que será posible instaurar nuevas formas de leer nuevos y viejos archivos. Lo que Cerquiglini llama escritura “pantallística”, correspondiente a los textos producidos por las nuevas tecnologías, escapa al pensamiento textuario. La lectura de pantalla evoca, junta y coordina segmentos de escritura tomados de las vastas, oscuras e inconcebibles reservas de la memoria electrónica, y lo que el lector puede obtener de esta lectura es un alcance instantáneo, una visualización efímera de espacios textuales diversos y móviles: una estabilidad temporal, plena variante. Cerquiglini en este punto establece un paralelo entre el texto impreso como “el mejor manuscrito posible” y la computadora como “la mejor máquina de escribir”: en metáforas propias de un intento de adaptación a nuevas tecnologías, en la concepción de texto que se esconde detrás de ellas, aún hay algo que parece nuevo. En este punto, Cerquiglini propone que la novedad de la nueva textualidad instalada por este salto tecnológico podría transformar la idea que tenemos de lo textual, y así significar el fin de la modernidad textuaria (Cerquiglini: 81). Los lineamientos de una filología, entonces, ya no textuaria sino post-textuaria, aparecerían en la pantalla de todas las computadoras, como una tentadora oportunidad de usar un instrumento post-textuario para aportar una imagen de aquello que había en su lugar.

4. Academia angloamericana

Los aportes de Cerquiglini también repercutieron en la academia angloparlante. En esta oportunidad es preciso saltar de fronteras nacionales a fronteras lingüísticas: como se verá en las elaboraciones teóricas sobre la filología reseñadas aquí, tanto en territorio británico como estadounidense surgieron propuestas relevantes para la filología que se retroalimentaron y colaboraron con la organización de un panorama crítico particular (Vauthier, 2018).

En 1990 salió a la luz un volumen de la revista *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, dirigido por Stephen Nichols (que introdujo el volumen) editado por la Universidad de Chicago. Este volumen, enteramente dedicado a la filología como disciplina en la segunda mitad del siglo XX, estuvo motivado, fundamentalmente, en una reacción a la publicación del libro de Bernard Cerquiglini y a la conformación de la *New Philology*. En agosto del año siguiente, y a cargo de la

Universidad de California, fue publicado un volumen de *Romance Philology*, dedicado casi enteramente a presentar las polémicas vigentes (de esto se encargó el primer artículo del volumen, escrito por Mary Speer) y de polemizar con el contenido de los artículos del volumen de *Speculum*. Con trabajos a cargo de nombres prominentes, como Cesare Segre, Alberto Blecuca y Germán Orduna, los trabajos de *Romance Philology* se ocuparon del panorama contemporáneo de la filología proponiendo algunas críticas similares a las contenidas en *Speculum* especialmente a propósito de la caracterización de “nueva” de la *New Philology* comenzada por Cerquiglini y el “nuevo medievalismo” en general.

Las producciones de estos números fueron ampliamente citadas por autores posteriores trabajados aquí mismo, como Alberto Varvaro y Paolo Trovato. Sus temas recurrentemente vuelven sobre cuál es el rol del lachmannismo en la filología contemporánea, qué significa trabajar con variantes de un mismo texto para los medievalistas, cómo construir el corpus filológico que se necesita y con qué escuelas filológicas se identifica cada autor. En este sentido, se puede ver que Cerquiglini de alguna manera disparó algo que fue a atacar directamente al interior del campo de la filología entendida como crítica textual y que terminó de implosionarlo en estos dos volúmenes de revistas que aparecen para poner en foco la pregunta: ¿es efectivamente el gesto de Cerquiglini una “nueva” filología, si es que es, en cualquier caso, filología? Diez años después, de hecho, de esta explosión y de sus primeras reacciones, aparecen, sintomatológicamente, algunas respuestas a esta crisis: los trabajos de Gumbrecht, Warren, Said, entre otros mencionados en el primer capítulo de esta tesis. Quizás se podría extender la genealogía aún más y proponer que los trabajos de *Philological Encounters* ofrecen una respuesta sistemática, ampliada, de qué es hacer filología en la era digital después de Cerquiglini, muchos años después del concepto de *mouvance* y de *variance* e incluso varias décadas después de la popularización del texto en pantalla.

Varias décadas antes, sin embargo, del estallido de la polémica desatada por Cerquiglini, en Estados Unidos se consolidaba una escuela nueva de edición de textos: la teoría Greg-Bowers-Tanselle, un mojón a partir del cual se produjeron numerosos debates que retoman de forma particular los problemas teóricos del origen, la fidelidad de las copias al original y el arquetipo. Walter Greg (1950), crítico inglés, comenzó a formular una teoría propia de edición parada sobre las bases de la crítica textual de corte lachmanniano, pero atendiendo a que

mientras prevalecieron los métodos eclécticos, cualquier preferencia por un manuscrito por sobre otro, si aparecía, era naturalmente arbitraria; pero cuando, hacia mediados del siglo pasado, Lachmann y otros introdujeron la clasificación genealógica de manuscritos como un principio de la crítica textual, esta apareció para proveer al menos algunas bases científicas para la concepción del texto más autorizado. El método genealógico fue el mayor avance en la historia del campo, pero su ingreso no careció de problemas (Greg, 1950: 374).

Si bien entiende que los principios fundantes del método *stemmatico* están bien orientados, advierte los peligros que supone que los editores posteriores a Lachmann se hayan arrogado la potestad de identificar errores y asignar un verdadero sentido al texto: para Greg, una copia no puede tener mayor autoridad que otra copia, y por ello es el editor quien debe escoger la que le parece más fiable. En palabras del propio Greg,

Un editor que rechaza o es incapaz de ejercer su juicio y cae en algún canon arbitrario, como la autoridad del *copy-text*, está de hecho abdicando de su función editorial. Lo que muchos editores han hecho es producir, no ya ediciones de las obras de los autores, sino ediciones de autoridades de esas obras (Greg, 1950: 384).

En este contexto, Greg entiende el término “*copy-text*” como una copia de un original que ha sido utilizada por otros editores como base para la realización de una edición del texto, frecuentemente sometiendo completamente la edición a realizar a la versión contenida en esas copias, que no sería necesariamente, en principio, la más auténtica, consolidando una “tiranía del *copy-text*” (Greg, 1950: 380). La confianza en el texto que selecciona el editor para copiar es antes una cuestión de practicidad que de principios, por lo que, para Greg, no es necesario tratar al texto como sagrado: aquello que se pondrá por delante de todo es el juicio del editor en su esfuerzo por entender si el *copy-text* es o no fiel a “lo que el autor escribió antes que al gusto personal del editor” (Greg, 1950: 384).

El aporte de Fredson Bowers (1964) fue trabajar con la teoría de Greg en su edición de diversos textos en diferentes períodos literarios (como las obras de Shakespeare, Marlowe, Hawthorne y Nabokov, por nombrar algunas de las ediciones de Bowers). La importancia del aporte de Tanselle, por otra parte, fue su insistencia con respecto a la importancia a la voluntad autorial como única guía posible para la crítica textual seria (Tanselle, 1975; 2001; 2010). Tanselle consideraba, como Greg, que “la única razón para seleccionar un *copy-text* desde un comienzo es la naturaleza

limitada de nuestro conocimiento histórico de las intervenciones accidentales [sobre los textos] (...). Uno sigue a la teoría cuando no hay razones persuasivas para hacer lo contrario” (Tanselle, 1975: 174-175). También señala algunas falencias del trabajo de Greg: propone que el crítico inglés, no ofrece ningún curso de acción preciso frente a una genealogía trazada para un conjunto de textos en la que dos ejemplares que son “hermanos” o poseen versiones diferentes pero ninguna más cercana al original; este problema —muy similar al que marca Bédier en los *stemmas* bífidos y que le achaca a Lachmann— sí lo habría abordado Bowers, según Tanselle, aunque no habría logrado resolverlo plenamente (Bowers, 1972).

Sin embargo, Tanselle apunta que existen otros peligros, mucho más graves, en la forma de “críticos del texto infiltrados con sus zumbidos verbales sobre teoría literaria muy a la moda y con un estilo de escritura que frecuentemente sustituye la complejidad en la expresión del pensamiento riguroso” (Tanselle, 2001: 2). El compromiso que desarrolla Tanselle es con la tarea de “reconstruir el texto según la intención del autor, que no es diferente al tipo de tarea de localizar errores en los textos conservados” (Tanselle, 2001: 12), como promulgaba la crítica textual lachmanniana. Hay, en el trabajo de este editor, dos gestos claros: por un lado, un claro regreso a la concentración de los esfuerzos en orientar la edición de textos, aún a partir de un *copy-text* cuidadosamente seleccionado, hacia la restauración de una voluntad perdida; por otro, un rechazo férreo a cualquier tipo de edición de textos inspirado en nociones interpretativas más laxas y vinculadas a la crítica literaria, distanciadas de la rigidez de la crítica textual.

La teoría Greg-Bowers-Tanselle fue discutida ampliamente en las academias anglopalantes. Dos claros ejemplos de esta discusión son la teoría del *fluid text* de John Bryant (Bryant, 2005) y la *Sociology of Texts* de Donald McKenzie (2005). Las tensiones que se desea marcar aquí parten, fundamentalmente, de concepciones distintas acerca de cuál es el objeto con el que estas formas de la filología trabajan: la pregunta por “lo que se puede entender por texto” (Vauthier, 2018b: 8). Bénédicte Vauthier para hablar de esta cuestión retoma a Patrick Sahle y su trabajo sobre formas de edición digitales, en el cual propone que las

definiciones del texto que implican se dejan situar en un eje que va de un ‘idealismo radical a un materialismo radical’. ‘Por un lado, el texto no es más que su contenido (su mensaje); por otro lado, en cuanto mero documento, el texto es su apariencia material, es decir, un

objeto físico. Todas las demás acepciones del texto no son sino eslabones entre estas posiciones radicales.’ (Sahle en Vauthier, 2018b: 9).

Se pretende indicar aquí que estas definiciones acerca de qué es un texto, se verá a continuación, afectan directamente tanto a la labor de edición como a la concepción acerca de qué es aquello que hay que perseguir: si una escurridiza voluntad autorial, como afirma Tanselle, u otra forma menos rígida —y quizás más asequible— de un texto conservado. En este punto pareciera resonar la discusión entre Gaston Paris y Bédier: nuevamente se reformula la pregunta acerca de si editar siguiendo un solo manuscrito, elegido a criterio del autor, o si es el método comparativo la mejor forma de conseguir un texto apropiado para su fijación.

En esta reedición de la tensión entre modelos de texto, que es una cuestión de análisis inevitable para esta práctica, aparece una nueva respuesta acerca de cómo llevar adelante la edición. Donald McKenzie, académico neozelandés que produjo obras relevantes dentro de la academia norteamericana, suscribió en su historia a diversas corrientes de estudio de los textos: el recorrido que señala Vauthier para McKenzie responde a un tránsito desde su área de formación, la bibliografía angloamericana, en la cual se destacó rápidamente, hacia un nuevo campo de estudios, que conformó en parte a partir de sus trabajos, denominado “*sociology of texts*”, una nueva perspectiva sobre la práctica de la edición que incluía nuevas perspectivas sobre el trabajo con textos a partir de la década del ‘80 (Vauthier, 2018a: 71).

El (controversial) libro *Bibliography and Sociology of Texts* (2005 [1986]) es un exponente particular de los estudios de esta nueva “bibliografía académica”, en cuyos capítulos McKenzie se ocupa de ““conceptos nómadas’ vinculados con el libro, el texto” (Vauthier, 2018a: 70). McKenzie también fue recuperado y duramente criticado en reseñas y polémicas por otros académicos pertenecientes a la bibliografía angloamericana “ortodoxa” (aquella que él mismo había ejercido hasta 1969). Para analizar la trayectoria de McKenzie, Vauthier explica que

en el ámbito angloamericano (...), además de desarrollarse una rama de la filología moderna y el *New Textualism* a partir de una confrontación interna con la metodología de aplicación para los textos ‘clásicos’ —la teoría Greg-Bowers-Tanselle-, a mediados de los años ochenta se produjo una escisión de carácter sociohistórico en el seno de la *analytical bibliography*,

lo que dio pie al nacimiento de una historia del libro y sociología de los textos (...). (Vauthier, 2018b: 4-5).

Esta escisión parte de un distanciamiento que McKenzie establece con respecto a ciertas nociones acuñadas por la bibliografía angloamericana “ortodoxa” en relación a la práctica de la edición. Hay preguntas puntuales en torno a las cuales se dirimen los primeros capítulos de *Bibliography and Sociology of Texts*, y son fundamentalmente las que señala Vauthier:

[por un lado,] las cuestiones vinculadas con la *intencionalidad* y el *carácter autorizado*; y por otro, la imposibilidad de establecer una edición definitiva de un texto, una vez aceptado que, al revisarlo, el autor –y no sólo él- crea a menudo nuevas *versiones* del mismo, lo que equivalía a reconocer la *inestabilidad del texto* (“textual instability”). Estas consideraciones y la terminología que he resaltado en cursiva revelan que la reflexión inicial de McKenzie se enmarca en un contexto de clara índole filológica y editorial (Vauthier, 2018a: 72).

Estas reflexiones marcadamente filológicas van en consonancia, como ya se ha explicitado, con una trayectoria propia de algunas de las nuevas formas de la filología angloamericana, más interesada por los problemas de la edición de versiones que por la estabilización de textos definitivos, pero en las que resuena la cuestión del arquetipo, sus versiones y los testimonios que podrían dar cuenta de él. De hecho, McKenzie hace hincapié en una concepción no estática o unívoca del texto, privilegiando el concepto de “versión”, para hablar de aquello que en la filología clásica europea eran considerados “testimonios” o “lecciones” de un mismo texto original: en el caso de McKenzie, se plantea una negativa directa frente al imperativo de cierta tradición filológica de establecer una única versión de los textos.

Apenas es imaginable seguir definiendo y estableciendo la autoridad textual a la manera tradicional. Bajo la presión de cambios sociales y tecnológicos irresistibles, (...) la bibliografía académica hace sólo muy poco ha empezado a dejarse motivar por tales cambios y a aprovechar la experiencia y los intereses nuevos de unos estudiantes para quienes los libros representan sólo una forma más de texto (McKenzie, 2005: 19).

Naturalmente esta nueva forma de entender el estudio de los textos requiere una forma distinta de acercarse al objeto de estudio que representan. Debido precisamente a estas mutaciones en la

categoría de texto, la autoridad de la presunta interpretación del autor es cada vez más difusa: no existe un texto que pueda dar cuenta mejor que otro de aquello que el autor podría haber querido decir. A partir de esta dificultad, McKenzie intenta desarmar los esfuerzos sostenidos durante siglos entre filólogos para producir textos fijados, advirtiendo que

pretender hacer hoy una edición definitiva ha venido a convertirse en un ideal imposible a la vista de los muchos testimonios que demuestran que los autores revisaban sus obras y que, por tanto, existe una inestabilidad textual. Cada versión reclama su derecho a ser editada a su propia manera, respetando su historicidad como tal realidad concreta; además la variedad de formas autorizadas ha permitido nuevas opciones editoriales, incluso hasta el punto de crear [algo nuevo], por medio de la combinación textual o incluso de formas más arriesgadas de adaptación para satisfacer las necesidades de mercados recién definidos (McKenzie, 2005: 20).

La inestabilidad textual, lejos de representar para McKenzie un problema para el desarrollo de las disciplinas, conlleva la oportunidad de instalar nuevas formas de edición que permitirían reinsertar la práctica filológica incluso dentro de las “necesidades de mercados recién definidos”, a la espera de nuevas formas disciplinares por venir. El trabajo de McKenzie presenta entonces un nuevo (posible) avatar de la filología, que traería posibilidades novedosas para la edición y la transmisión ya no de textos fijos sino de variantes inestables: el objeto de estudio de la bibliografía académica pasaría entonces a ser la “producción del texto”, archivo de textos conservados, mano de obra que los creó, materiales que los forman, tecnologías y procesos presentes en su confección y fórmulas para describirlos en toda su variedad” (McKenzie, 2005: 20).⁴⁰ La aproximación a esta “producción del texto” se hace desde una voluntad de trabajar con diversos materiales desde una perspectiva crítica, pero con el reconocimiento de la imposibilidad de establecer una certeza científica sobre la estabilización de un modelo definitivo para la edición de textos. Esta es una crítica que McKenzie (2005: 21) hace a filólogos previos, puesto que

sólo si se estudiaba la producción total en un momento dado sería posible distinguir realmente la existencia de un modelo, pero, como el tiempo y los intereses de la mayor parte

⁴⁰ Se hace referencia aquí especialmente a lo expuesto en las *Panizzi Lectures*, según expresa el propio autor en el libro *Bibliography and Sociology of Texts*.

de los que tienen que editar un texto se limitan normal y comprensiblemente a un único texto, parecía más inalcanzable que nunca aquel tipo de certeza ‘científica’ en el estudio de la impresión del texto objeto de la edición que una vez se había ansiado.

Y precisamente, en el reconocimiento de la inutilidad del esfuerzo por perseguir alguna “certeza científica” a la hora de realizar ediciones es donde se ve el claro distanciamiento que establece McKenzie tanto con la bibliografía ortodoxa como con las formas de edición alemanas. Este esfuerzo de McKenzie se vio continuado (y radicalizado) por otro de los aportes más discutidos de la crítica angloamericana: la teoría del *fluid text* [texto fluido] de John Bryant.

La teoría de Bryant quizás sea la forma más clara de la ruptura total con la posibilidad de editar un texto fijado. “El texto fluido es un hecho, no una teoría”: de esta manera comienza el libro que Bryant dedica a proponer un posicionamiento radical con respecto a los esfuerzos de filólogos anteriores de distinguir entre “una versión digna de ser llamada versión” y “un puñado de variantes menores o accidentes” (Bryant, 2005:70): para Bryant no hay tal distinción.

En la perspectiva que propongo, si el rango de versiones es tan amplio que incluye alteraciones pre y post publicación, y estas variantes autoriales y no autoriales son censuras, traducciones y expurgaciones, entonces continuamos preguntándonos: ¿cuándo una versión exhibe la suficiente cantidad de variantes como para considerarse una obra nueva? La respuesta desde la perspectiva del *fluid text* es “nunca”.

En su libro, Bryant defiende este posicionamiento desarmando algunos de los parámetros que la filología de corte lachamniano utilizó para diferenciar entre errores y variantes: uno de ellos, quizás el más relevante a los efectos de este trabajo, es la cuestión de la voluntad autorial. Bryant (2005: 73) indica que “la intención autorial es una vara natural para medir versiones. Esto es, grupos de variantes pueden ser calificados como versiones si los editores pueden demostrar que existen intenciones del escritor de alterar la obra literaria por medio de la utilización de esos grupos de variantes”.

Bryant advierte que la valoración de la voluntad autorial, en este caso, se utilizó como parámetro de validación para identificar variantes “dignas” de conservación o no. Y el problema que esto supone está nucleado en la noción de “autorización”: ya sea que el término se refiera a la

certificación de un testimonio autógrafo o a la autorización para la circulación de un texto, que una variante sea o no “autorizada” resulta un punto nodal para la crítica textual a la hora de validar una variante de un texto. Bryant impugna este criterio apelando a una explicación concreta y material: “mientras cada variante autorial es lógicamente el producto de algún tipo de intención autorial, la naturaleza exacta de ese intento es, no solo imposible de determinar, sino también imposible de aislar como una entidad separada en la historia de la obra” (Bryant, 2005: 75). Esta imposibilidad se manifiesta con mayor claridad cuando Bryant lleva este problema al tratamiento de pre-textos dentro de la crítica genética: “uno rara vez se encuentra con dos versiones de un poema prolijamente escritas de lado a lado. En cambio, vemos capas de revisión sobre revisión, y los restos de versiones intercaladas aquí, allá y a veces en otro lado” (Bryant, 2005: 77), lo cual llevaría al ridículo la constante puesta en análisis de cada elemento alterado en busca de la imprecisa voluntad autorial.

Lo que Bryant señala es la inmensa dificultad que comporta identificar el deseo del autor, analizar qué correcciones pueden venir de un editor pero ser ratificadas por el autor o no, y finalmente concebir que en esa diferencia pueda encontrarse un sentido que, de manera total, vuelva a una variante digna o no de ser publicada como tal. Lo que Bryant rechaza, sin duda, es la insistencia de volver permanentemente a la fuente del texto y a sus condiciones primarias de producción, esperando hallar en ese origen una verdadera “vara natural para medir versiones”, vara que la *stemmatica* encontró en el criterio genealógico de producción. Como Cerquiglioni, hay en Bryant un intento de abandono de la búsqueda del origen del texto, un señalamiento de la imposibilidad de todo criterio absoluto a la hora de fijar un texto de manera definitiva.

5. Italia

De regreso a Europa es posible encontrar el reverso exacto de las postulaciones de John Bryant. Italia es un ejemplo cabal de una forma de las filologías nacionales de las que habla Altschul: inscriptos en la tradición iniciada por Giorgio Pasquali, Michele Barbi y Gianfranco Contini dieron luz inicialmente a lo que sería conocido como la *Nuova Filologia* [nueva filología], una forma de la filología que, lejos de la *New Philology* que se le atribuyó a Cerquiglioni, se trataba de una renovada versión de la crítica textual heredera del lachmannismo y de la *stemmatica*, con dos

elementos propios de la lectura de los trabajos de Pasquali: la voluntad moderna editar textos y la presunción de que era posible que coexistieran dos o más variantes autógrafas de un mismo texto. Cerca de la década del '50 Contini y luego Dante Isella sentarían las bases para otra forma de la filología, la *filologia d'autore*, un correlato italiano de la *critique génétique* interesado especialmente en dar cuenta del proceso de corrección del autor sobre los sucesivos “antetextos” (Italia y Raboni, 2014: 8).

En su libro *La nuova filologia e l'edizione dei nostri scrittori da Dante al Manzoni* ([1977] 1938), Michele Barbi se encargó de utilizar las ideas enunciadas por Pasquali en su *Storia e critica del testo* en el ejercicio de edición de textos de literatura italiana moderna. Pero por otra parte Barbi insiste, en sus ediciones de Dante, en la importancia de que el editor de textos modernos aborde en sus trabajos el contexto de producción de la obra y lo incorpore en el análisis:

no debe limitarse a narrar los hechos más notables de la vida exterior; es importante que estudie de estos hechos, y que vea casi el reflejo en el alma del poeta de los acontecimientos del siglo, de modo que resulte bien claro el impulso que lo llevó a escribir, sus necesidades y sentimientos sobre sí y sobre su tiempo, y los fines que se propuso (Barbi, 1890: 78).

No solo esta dimensión resultaba especialmente importante para Barbi: el filólogo italiano también requería hacer atenta lectura de la dimensión lingüística e integrar estos niveles al estudio global del texto. Así,

dar la edición de un texto no solo significa resumir la tradición manuscrita según un esquema, sino convertirse en un relato perfecto de ese texto, en todos los aspectos, como una cosa viva (...) 'un texto, abstraído del conocimiento perfecto del uso lingüístico, también impide la interpretación correcta y precisa y el juicio crítico correcto (Barbi, 1977 [1938]: xv).

Los trabajos de Barbi resultaron fuertes influencias para muchos filólogos que sostuvieron la *filologia della copia* después de mitad del siglo XX (Contini, Varvaro, Trovato); sostuvo la importancia de ejercer lecturas contextualizadas de las obras tratadas como estrategia para acceder a una perspectiva más precisa de las condiciones de producción de la obra misma y no olvidó la importancia de la dimensión lingüística a la hora de estudiar la expresión del autor.

Gianfranco Contini, pocos años después, comienza a desarrollar ediciones sobre Dante y Petrarca; en sus trabajos (Contini, 1947; 2013 [1976]) muestra un claro énfasis en el estudio lingüístico de las obras literarias. Como explica González Martín (2003: 24)

Contini está convencido de que el estudio de los elementos lingüísticos usados en su obra por un autor permite alcanzar un grado de comprensión del fenómeno literario y del escritor mucho mejor que el conseguido por el análisis psicológico o de otro tipo. Su contribución a la crítica literaria italiana hay que buscarla en su intento de esclarecer la psicología del autor a través de la filología y la lingüística y en haber puesto de manifiesto que la obra literaria funciona como un sistema lógicamente estructurado, cuyos componentes se presuponen entre sí.

Las aspiraciones de Contini no diferían demasiado de aquellas con las que hubiese podido acordar Maas o incluso el propio Lachmann: “poner orden en las colecciones, expulsar los numerosos apócrifos, recuperar los no pocos cantares que circulan como anónimos fue y es la tarea, tan ardua como apasionante, de la filología” (2013 [1976]: 270). Pero por fuera de este deseo general, Contini comprende profundamente la importancia de elaborar ediciones que traten al texto como un cuerpo orgánico con diferentes niveles de funcionamiento interconectados: “un estudio filológico es una sección muy avanzada de la lectura que muestra una infinidad de elementos anatómicos; un experimento de química orgánica complicadísima” (Contini, 1947: 152). Luego, alejándose de las metáforas organicistas, Contini explica que para llevar adelante ese experimento infinitamente complejo ve en la *stematica* una metodología mecánica perfectamente aceptable para el procesamiento de la masa textual: “los *stematica* son una herramienta objetiva y mecánica, inventada para resolver, en la primera instancia, la disputa entre variantes que son en sí mismas igualmente aceptables: variantes que son declaradas erróneas sirven para marcar como erróneas también aquellas que habían permanecido igualmente aceptables” (Contini en Trovato, 2014: 59).

En este sentido, guarda el temor de que cierta filología elabore ediciones poco objetivas o que no den cuenta de metodologías precisas: “gracias al ‘filologismo’ de masas cándidamente activo en torno a la moda de la buena filología, se han tomado luciérnagas gráficas por linternas sustanciales” (Contini, 2013 [1976]: 13). De manera similar, ya se ha visto, Antonio Varvaro años después expondrá su temor de darle demasiada importancia a la “mariposa” de la filología de la variante que conduce a la filología al riesgo de aumentar la masa de textos editados sin orden ni concierto

ni autoridad: el temor por la sobreabundancia de malas señales y falsos amigos que persigue a Contini y a Varvaro, que temen la pérdida del criterio, de control y revisión a manos de los especialistas indicados, ante el aumento de material considerado válido.⁴¹

Pocos años después de los trabajos más importantes de Contini tienen lugar las publicaciones de Cesare Segre: editor de obras de Ludovico Ariosto y de *La chanson de Roland*, Segre se destacó por su obra como semiólogo, pero fue, a su vez, filólogo. Su trabajo *Principios del análisis del texto literario* (1985) contiene definiciones propias a propósito de qué es la crítica textual, qué es el método lachmanniano, cómo conducirse en el análisis de textos utilizándolo y con qué concepción de arquetipo es importante trabajar.⁴² Segre avanza en su descripción proponiendo dificultades específicas que deben considerarse antes de avanzar en cualquier ejercicio de crítica textual:

Por un lado se puede afirmar que la labor de restauración del filólogo elimina toda una serie de alteraciones del texto efectuadas por los copistas (adviértase que entre el original y las copias conservadas ha habido muchas transcripciones intermedias, cada una con sus errores). Por otro lado, se puede afirmar que esta restauración tiene unos límites, y que ninguna edición crítica —por muy rigurosa que sea— puede ser equivalente al original. La tradición conecta así con el texto, pero a través de barreras que se pueden reducir, pero no eliminar (Segre, 1985: 383).

En este sentido, Segre advierte que cualquier copista posee un sistema lingüístico que entra en colisión con el del texto y, por más que el copista se esfuerce en respetar la integridad del trabajo que copia, resulta imposible soslayar la figura mediadora de quien transcribe. Pero, afirma inmediatamente después, “la infidelidad de los copistas ha sido el precio de la supervivencia: para

⁴¹ No se encuentra lejos del conservadurismo que describe Dominick LaCapra para referirse a ciertos historiadores que trabajan con archivos y presentan sospechas con respecto a los archivos digitales: retomando las críticas de Varvaro hacia la incorporación de las pantallas esto resulta particularmente claro. Dice LaCapra: “cuando los archivos se ‘digitalizaron’, presenciamos la convergencia entre la fuente de archivo y el banco de memoria computarizada. En sus mutaciones temporales, el archivo podría servir (...) como principio tecnológico y de reducción del mundo a materia bruta infinita. El archivo estaría incluso propenso a desaparecer a través de un virus que hiciese colapsar la computadora o, como los contenidos de los antiguos archivos —especialmente material impreso sobre papel quebradizo— a desintegrarse” (LaCapra, 2006: 44-45).

⁴² Segre es otro de los filólogos que le adjudica a Lachmann el método *stemmatico*: “Los dos momentos principales de la *recensio*, en el método de Lachmann, son: la realización de un árbol genealógico, o *stemma*, y la selección de las lecciones genuinas (*emendatio*) sobre la base del propio *stemma* o árbol genealógico. Los razonamientos que rigen ambas operaciones son de carácter lógico-probabilístico” (Segre, 1985: 181).

vivir, un texto tiene que ser deformado” (Segre, 1985: 383-384). Segre comprende que las transformaciones son, para la crítica textual,

documentos fundamentales de la vida del texto, y de la vida cultural a través del tiempo. Deformaciones y corrupciones dependen de las perspectivas de lectura abiertas por los diversos contextos: si en parte se deben a incidentes mecánicos, más a menudo han sido la condición inevitable de la asimilación y la reactualización. Por el mismo motivo, las lecciones “deterioradas”, relegadas al aparato crítico por los editores de textos, adquieren plena dignidad dentro de la historia de la lengua (cf. Corti, 1960; Nencioni, 1960).

La perspectiva de Segre en este sentido involucra una noción amplia de qué significa reconstruir un texto, y de alguna manera contiene dentro de sí críticas al lachmannismo propias de su época —entendiendo que es posterior a la noción de *mouvance* de Zumthor y apenas anterior al libro de Cerquiglini—, a pesar de que lo reivindica como el núcleo de la crítica textual en términos generales.

Paralelamente a Segre, quien también recoge parcialmente el legado de Contini es Dante Isella (1987), una de las figuras centrales en el desarrollo de la *filologia d'autore*: una filología centrada en manuscritos y dedicada a producir ediciones que den cuenta de las sucesivas instancias de corrección y del proceso de escritura que da pie a las versiones publicadas. Dice al respecto Isella que el trabajo con manuscritos persigue “criterios de formalización del aparato y sistemas capaces de reproducir de la mejor forma (en todas sus fases internas, oportunamente distintas y relacionadas entre ellas) el proceso elaborativo del escritor tanto en los manuscritos como en los impresos” (1987: 16).

El desarrollo de la *filología d'autore* encontró respuesta en la organización de una escuela autodenominada “neolachmanniana”. El libro central para abordar el neolachmannismo italiano es sin lugar a dudas *Everything You Always Wanted to Know about Lachmann's Method. A Non-Standard Handbook of Genealogical Textual Criticism in the Age of Post-Structuralism, Cladistics and Copy-Text*, de Paolo Trovato (2014). Quizás el título sea lo suficientemente evidente en relación con qué puede esperarse de su contenido: Trovato en este libro persigue la intención de exponer, “con un lector no italiano en mente” (Trovato, 2014: 13) una defensa de la escuela italiana de crítica textual en una era en la que la teoría del *copy-text*, del *fluid text*, el posestructuralismo,

y, por qué no, las posfilologías, desarman lentamente la confianza ciega en la reconstrucción del arquetipo.

Trovato postula desde el comienzo de su libro que “filología” es un nombre demasiado abstracto, que carece de significado preciso —“todos somos filólogos”, afirma Trovato (2014: 39) cada vez que corregimos un texto, releemos o identificamos algún error de transcripción— y que por lo tanto es importante utilizar el término “crítica textual” o “ecdótica” para referirse a

un conjunto de técnicas u operaciones cuyo propósito es reconstruir textos cuya completa autenticidad esté sometida a duda, lo que es decir prácticamente todos los textos, en cualquier lengua antigua o moderna, que no haya llegado a nosotros en un autógrafo immaculado o en una copia cuyo autor haya revisado cuidadosamente, y especialmente textos transmitidos en una serie de copias en las que más o menos se ha alterado el original, esto es, ha sido deformado por múltiples errores (Trovato, 2014: 39).

Y para Trovato, como para el neolachmannismo en general, el objetivo central de la crítica textual es “tratar de reconstruir correctamente un texto del pasado para que, incluso si no es idéntico, esté lo más cercano posible al original perdido partiendo de copias con más o menos errores, es decir, preservar parte de la memoria de nuestro pasado” (Trovato, 2014: 13). Trovato plantea que el manual que escribe es un intento de difundir una perspectiva a la cual el contexto disciplinar le es “indiferente si no hostil” y que el “método genealógico-reconstructivo, método del error común o (neo)lachmannismo” es un método “útil al menos como estímulo” (Trovato, 2014: 15).

Lo interesante de la línea sostenida por Trovato, que representa a otros académicos como Varvaro, es que construye un contexto académico en el que su perspectiva resiste una especie de avanzada acrítica de la deconstrucción (que es, desde su perspectiva, la categoría que engloba toda teoría que podría adscribirse al posestructuralismo francés y sus influencias en América) y manifiesta que

aún para deconstruir un texto o estudiar las diferentes capas depositadas en un texto por sucesivas olas de cultura escrita, la condición primaria es tener un texto confiable, tan cercano como sea posible al texto producido por el autor, o que permita distinguir entre diferentes capas textuales más o menos cercanas al original perdido (Trovato, 2014: 17).

Trovato insiste en que incluso para ejercer una lectura que no se enmarque dentro de su perspectiva teórica, todo lector tiene que poder utilizar como insumo básico —el texto que lee— una obra editada bajo principios de corte lachmanniano; esto es, un texto que poseerá en sí mismo, pasado el método *stemmatico* por él, un carácter mayor de verdad en relación a otros textos. En su texto Trovato cita el aquí ya citado artículo de Varvaro sobre Cerquiglini, donde Varvaro afirma:

Soy perfectamente consciente de que, como italiano, puede que sospechen que mantengo una posición prefijada. De hecho, no hay duda de que al menos desde 1945 los italianos nos hemos construido una reputación de ser creyentes inmovibles del neolachmannismo. Debido a esta reputación, la mayoría de nuestros colegas extranjeros nos consideran locos incurables mientras seguimos formas abstractas e irracionales del fundamentalismo; y sin embargo, a veces esos mismos académicos también nos dan el beneficio comparable con aquel que poseen los seguidores de una religión extraña: la sospecha de que podríamos tener razón (Varvaro, 1999: 50).

En esta misma línea continúa Trovato cuando afirma que quienes “le temen a la crítica textual” son autores como Benedetto Croce y Bernard Cerquiglini y los seguidores de Hans Robert Jauss, debido a que estos pondrían poco interés en las lecturas correctas o veraces de los textos a estudiar. Trovato entonces ofrece una serie de llamativos ejemplos en los cuales la crítica textual resultó importante o útil: para arrebatarse la interpretación de Nietzsche al nazismo (Trovato, 2015: 44); para exculpar a Albert Dreyfus de las falsas acusaciones que pesaban sobre él sostenidas en un documento falso; para desenmascarar lecturas maliciosas de un documento falso de un papa en 1440 (Trovato, 2015: 42) y finalmente para asistir en cuestiones de autenticidad o datación a historiadores en general (Trovato, 2015: 43).

Lo que parece escapársele una y otra vez a Trovato es aquello que resulta claro y evidente en esta selección de motivos para que la crítica textual exista: salvo el hecho inobjetable de que la crítica textual es capaz de asistir a historiadores de diversos tipos en sus trabajos, en los otros casos, la lectura e interpretación de textos fueron lecturas políticas de textos relevantes en contextos específicos. Resulta particularmente estéril discutir contra el argumento de que el rechazo a la voluntad autorial o a la reconstrucción de una forma primaria de un texto significa abandonar toda pretensión filológica o todo esfuerzo por atender a las condiciones de producción de un documento; pero quizás el sesgo más grave que presenta la argumentación de Trovato sea la idea

que subyace también a los textos de Lachmann que se han analizado anteriormente: que efectivamente hay una lectura verdadera de los textos que radica en su forma original, y que en la medida en la que existan críticos textuales dispuestos a develarlas, estas saldrán a la luz como una verdad que las hará libres. Pero tanto en el caso de la apropiación de Nietzsche por parte del nazismo (Whyte, 2008) como en el caso Dreyfus (Datta, 1995) las lecturas, descontextualizada en un caso y sesgada en otro, que se efectuaron de los textos tuvieron su origen en la ignorancia, si no en una motivación política.

Trovato cita a Contini para reafirmar que “los *stemma* son una herramienta objetiva y mecánica”, y que lo son porque están basados en estadísticas; que en base a esto es posible afirmar que las lecturas sostenidas en la reconstrucción realizada por la crítica textual son fiables: Trovato cita la afirmación de Cerquiglini de que intentar reconstruir el original es “una teoría autoritaria del sujeto” y afirma inmediatamente después que “la verdad radica en otro lugar” (Trovato, 2015: 44). No considera que, lejos de postular que la crítica textual de corte lachmanniano no sea una herramienta adecuada para comenzar la inacabable tarea de reconstruir una hipotética versión de un texto “plagada de errores y lagunas” en palabras de Lachmann, lo que puede ocurrir es que existe una filología que considere que no existe una verdad radical en esa forma del texto lo más cercana posible al original.

6. Academia germanófono

De regreso a Alemania: en la cuna de Herder, Wolf y Lachmann, durante la segunda mitad del siglo XX se propagó la crítica textual de corte lachmanniano, en algunos aspectos similar a la italiana, pero también surgió otro tipo de propuestas en relación con las cuales se manifestaron tensiones de teoría y praxis.

Resulta relevante destacar que la crítica textual hacia fines del siglo XX pretendía reclamar para sí el nombre de la filología que, percibía, había sido cooptado por un ejercicio de hermenéutica o historia cultural. Stephen Nichols se refiere a esta cuestión para atacar directamente a Eric Auerbach, pero también a Leo Spitzer y su filología del texto fijado, impreso. Afirma Nichols en la introducción a su volumen de *Speculum* que

en este lugar, la filología heredada por la generación de Auerbach instaló una preocupación por la exactitud erudita basada en textos editados e impresos. El alto llamado de la filología persiguió un texto fijado, tan transparente como fuera posible, uno que proveyera un vehículo para la empresa filológica pero que una vez que el trabajo de editar finalizara, no fuera objeto de escrutinio (Nichols, 1990: 3).

Lo cierto es que Auerbach y Spitzer forman parte de otra línea de trabajo con los textos, mucho más cercana a la crítica literaria que a la crítica textual, por estar más próxima a una “hermenéutica cultural” de la que habla Markus Messling (2016: 83). Para Auerbach y Spitzer practicar la „*Weltphilologie*“ (filología del mundo, filología de la *Weltliteratur*, de la literatura universal) implicaba una forma de aproximación a los textos que traía resonancias de Giambattista Vico, de Herder, de Goethe (Auerbach, 1969: 1), y que reivindicaba un trabajo con la literatura que indaga la condición humana en ella y apela a un humanismo propio de Vico y su disciplina referida “a todo lo que corresponde al arbitrio humano” (*vid. supra*. “Capítulo II”). En este punto, tanto Auerbach como Spitzer se alejan del estudio de los ejemplares copiados a mano propio de la crítica textual (Segre, 1985: 378) y se proponen consolidar estrategias de lectura que separen a la filología de la cultura del manuscrito que describe Nichols.

Lejos de los trabajos de estos dos filólogos, aparece en la segunda mitad del siglo XX la obra de Eduard Fraenkel, influyente exponente de la influencia lachmanniana, especialmente a partir de su edición y traducción del *Agamemnon* de Esquilo. En su comentario, Fraenkel desarrolla de manera amplia las problemáticas propias de estudiar un texto clásico y de enfrentarse a los desafíos que la tradición de la tragedia de Esquilo comporta. Y sin embargo marca diferencias y novedades sustanciales en relación con algunos principios de la crítica practicada por el propio Lachmann.

Eduard Fraenkel en su prefacio a su comentario a Esquilo expone la problemática que supone la elaboración de ediciones que se esfuerzan por exponer una sola interpretación posible del texto a trabajar. A contramano de la *stematica* y sus defensores, Fraenkel se distancia de las organización de manuscritos en *stemmas* graficados en su edición. En su comentario lachmanniano, Fraenkel presenta una *recensio* extensa de los manuscritos y un estudio de diferentes ediciones que anteceden a una edición del texto griego, bilingüe a doble página en griego y en inglés. En el prefacio, a modo de advertencia, sin embargo, expresa posicionamientos que cuestionan algunas premisas básicas de la *stematica*:

En lo que compete a la discusión sobre pasajes controversiales, debo hacer una observación más. Es una creencia ampliamente extendida que, en el caso de un punto crítico, solo uno de dos caminos se ofrece al erudito consciente: o se siente capaz de entender el pasaje en disputa tal y como está, o tiene que asumir una corrupción en el texto. Para mí esta creencia parece estar basada en una falacia. Solo tenemos que detenernos un momento para considerar, primero, el abismo entre nuestros modos de vivir y pensar y aquellos de la antigua Grecia, y luego la tristemente fragmentaria naturaleza de toda nuestra tradición, y finalmente la solitaria audacia de Esquilo para comprender que sería un signo de megalomanía si pensáramos que es posible que entendamos de manera plena las palabras del poeta mientras las conservemos en su forma original (Fraenkel, 1950: ix).

Contra la presunción por parte de Trovato de que lo más importante para la crítica textual es contar con un texto “fiable” “lo más parecido al original posible”, Frankel toma una clara postura: incluso si pudiera accederse al original, esto no implica que el contenido de las obras se vuelva transparente. Frankel admite “haber seguido el modelo de Bentley, Lachmann, Madvig, Wilamowitz (especialmente en su comentario sobre el *Herackles*)” y entiende que “el interés del lector al que le importan los problemas [sobre gramática, sintaxis, semiología, orden de palabras, prosodia y métrica] encontrará que mi forma de presentar el material le será de utilidad” (Fraenkel, 1950: ix), puesto que afirma que estos problemas están relacionados con la indagación de la lección de algunos pasajes del texto. Es decir: mientras que Fraenkel expone que es posible reconstruir de una manera sólida el contenido del texto de Esquilo, y que la *recensio* constituye una instancia de exposición de diferentes versiones de un mismo pasaje, y que esto afecta a la lectura de la tragedia, esto no quiere decir en absoluto que la lectura de un texto griego vaya a resultar transparente. En palabras del propio Fraenkel,

es mucho mejor para un estudiante tener cada aspecto de una cuestión controversial expuesta (...). Espero haber logrado que, en la mayoría de los casos, el lector se encuentre habilitado a rechazar mi propia interpretación, si elige hacerlo, con la ayuda de mis extractos o referencias a otros comentarios (Fraenkel, 1950: viii).

Algunos años después de los principales aportes de Fraenkel, tuvieron lugar en el territorio germanófono nuevas disputas a partir del surgimiento de la *Neuphilologie* y la *Textologie*, diferencia quizás homologable a que existe en la filología italiana entre *filologia d'autore* y *nuova*

filologia; es decir, entre una filología que elabora ediciones genéticas a partir de variantes esforzándose por reconstruir el proceso de génesis y una crítica textual más centrada en editar un texto definitivo. Se intenta señalar, explica Vauthier (2018: 3), “la separación entre *Textologie* y *Neuphilologie* que, durante años, dividió a los filólogos de las dos Alemanias, siendo la primera de clara índole positivista, mientras que la segunda asumió pronto que la edición es interpretación”. La *Neuphilologie* se presenta como una disciplina propia del texto moderno que trabaja con un corpus doble: textos no publicados autógrafos (no copias) y ediciones publicadas, y se preocupa fundamentalmente “por el proceso de escritura anterior al texto publicado” (Vauthier, 2018: 4). Por otra parte, la *Textologie* manifiesta perseguir

el desarrollo de un concepto ampliado de texto que tiene en cuenta las discusiones más recientes sobre cuestiones de la constitución editorial del texto y sus consecuencias para la interpretación. (...) El objetivo de los proyectos de investigación, conferencias y publicaciones interdisciplinarias es, en el transcurso de una revisión crítica de los conceptos e ideas tradicionales, ampliar el concepto de “texto” de manera tal que se adviertan y se vuelvan transparentes las condiciones de su creación, la materialidad y la organización del texto. Al mismo tiempo, habrá que ensayar nuevas prácticas de lectura, que puedan conducir a una “afrenta filológica a la filosofía” en la medida en que conduzca hacia la validez epistemológica de una forma individual del texto [*individuellen Textgestalt*] (Endres, Pichler y Zittel, 2017).

La *Textologie* hace pie, casi naturalmente, sobre la tradición textualista (en términos de crítica textual) germánica lachmanniana y en la *Textkritik* maasiana. El concepto de forma individual del texto marca un posicionamiento claro con respecto a aquello que esta forma de la filología pretende producir: textos con “condiciones de creación, materialidad y organización transparentes” que confrontan a la filosofía (quizás a la teoría literaria) desde la filología para fijar un texto que resulte, de alguna u otra manera, una versión establecida.

Ya entrado el siglo XXI, otra forma de la filología que responde a la tradición de la crítica textual lachmanniana es la de la crítica textual computacional, íntimamente vinculada con la cladística, una rama de la biología que estudia los seres vivos mediante el análisis filogenético (es decir, mediante árboles genealógicos) de determinadas características. Extendidas en Estados Unidos pero fundamentalmente en la península escandinava y con fuertes influencias germánicas

(Trovato, 2014: 179-185), se trata de una particular forma de la filología, interesada en investigar las posibilidades ofrecidas por algoritmos y programas que puedan restituir, por medio de la estadística y la comparación, arquetipos textuales. Armin Hoenen, desde la Goethe Universität Frankfurt, presenta una postulación de reconstrucción de una serie de arquetipos en base a aquello que llama “el arquetipo lachmanniano” (Hoenen, 2015). Este trabajo cita a otros anteriores (como los de O’Hara y Robinson, 1996 y los de van Reenen, 1998), que utiliza para señalar que, si bien desde los años noventa se había comenzado con la utilización de software de procesamiento de datos biológicos para la filología, la plena automatización de la reconstrucción de textos es relativamente reciente, y el ofrecido por Hoenen es uno de los primeros resultados concretos sobre la comparación entre tradiciones textuales y arquetipos producidos por un software. En este sentido también se pueden destacar los trabajos de Roos y Heillilä (2009), quienes se encargaron de probar los resultados iniciales en la automatización total mediante el uso de software del ejercicio de la *stematica*.

El trabajo de Hoenen se trata de un ensayo de comparación entre un arquetipo reconstruido a través del método *stematico* tradicional, y una serie de construcciones de arquetipos producidos mediante un software. El arquetipo testigo contra el que se confrontan los arquetipos producidos es un arquetipo parte de una tradición artificial: “un conjunto de manuscritos totalmente digitalizados que se produjeron a través de la copia manual, mientras se registra la verdadera historia de las copias o sus relaciones genealógicas” (Hoenen, 2015: 1210). Los arquetipos producidos (PA) por el software, que se contrastan con el arquetipo reconstruido por *stematica*, son de tres tipos: el *majority archetype* (MA), construido mediante el privilegio de la variante mayoritaria en zonas del texto que presentan más de una versión; el *random archetype* (RA), un arquetipo construido mediante la selección al azar entre variantes en zonas donde el texto presenta más de una versión; el *maximally wrong archetype* (MW), un arquetipo construido privilegiando una versión no arquetípica en cada lugar donde el texto presentaba más de una variante. El resultado se compara con los arquetipos reconstruidos por el método tradicional de dos textos: el *Parzival* y el *Notre Besoin*, dos casos de una tradición artificial publicada.

Los resultados del trabajo arrojan un resultado llamativo: mientras que el MA, el arquetipo de las versiones mayoritarias, se lleva quizás previsiblemente el mejor puesto de la evaluación de posiciones de variación en relación con el arquetipo que reconstruye “la verdadera historia de las

copias”, el arquetipo producto del pleno azar tiene una evaluación poco inferior⁴³ a la del MA. El arquetipo de las versiones mayoritarias está muy cerca del arquetipo producido por la *recensio* y el método *stemmatico*, y sin embargo es importante notar que ninguno de estos arquetipos producidos por el software requiere ningún tipo de *stemma*: son generados a partir de la estadística. Esto representa una evidencia interesante, aunque quizás insuficiente, con respecto a la utilidad de los *stemmas* a la hora de realizar reconstrucciones de arquetipos. Estos resultados son naturalmente distintos a los que se obtienen atendiendo a un trabajo sobre cladística, que está centrado también en el trabajo con software pero para deducir genealogías y producir *stemmas* y arquetipos (Salemans, 1996; Hanneder y Maas⁴⁴, 2009).

A los efectos de este trabajo resulta clave señalar que los esfuerzos de los autores antes mencionados que se encargaron de llevar adelante este tipo de ensayos afirma estar continuando con el legado de Karl Lachmann: el artículo de Hoenen se titula “Lachmannian Archetype Reconstruction for Ancient Manuscript Corpora” [Reconstrucción del arquetipo lachmanniano para corpus de manuscritos antiguos]; el de Ben Salemans, un referente de la cladística, “Cladistics or the Resurrection of the Method of Lachmann” [Cladística, o la resurrección del método de Lachmann]. La fijación con una reconstrucción de la forma inicial del texto aparece nuevamente, y esta vez el atractivo de la era digital reside en que ofrece la posibilidad de la automatización del trabajo que llevó a los filólogos a dedicar años de su vida a reconstruir quizás un solo arquetipo.

Quizás una de las perspectivas más interesantes para abordar el fenómeno que representa esta recurrencia sea la propuesta por otro filólogo alemán, Hans Ulrich Gumbrecht, a quien ya se ha hecho referencia anteriormente. Resulta preciso volver a traer el concepto de “ficciones de presencia” para estudiar el eterno retorno de la cuestión del origen y la constante búsqueda por reactualizarlo y materializarlo en un manuscrito con determinadas características y variantes específicas. Dice Gumbrecht (2003: 7):

Creo que es completamente adecuado hablar de estos deseos como “conjurados” por el trabajo filológico, puesto que estos deseos emergen inevitable e independientemente de las

⁴³ El intervalo dentro del cual se arrojan resultados va de 0 a 1, siendo 0 nulas coincidencias y 1 coincidencia total. En el caso del *Parzival*, el MA logró una evaluación del 0.87 y el RA de 0.38; quizás el resultado más llamativo sea el del *Notre Besoin*, donde la evaluación del MA fue 0.95 y la del RA 0.49.

⁴⁴ Se trata, naturalmente, de Phillip Maas, no Paul Maas, a quien se ha hecho referencia en más de una ocasión en esta tesis.

intenciones individuales del filólogo. ¿Y a qué refieren y qué anhelan estos deseos? Tengo la impresión de que, de diversas maneras, todas las prácticas filológicas generan deseos de presencia, deseos por una relación física, mediada por el espacio hacia las cosas del mundo (incluyendo textos), y que ese deseo de presencia es de hecho el fundamento sobre el que la filología puede producir efectos de tangibilidad (y a veces incluso volverla real).

De lo que parece tratarse, incesantemente, el esfuerzo de estas formas de la filología clásica o moderna es de invocar una y otra vez ese deseo de presencia del arquetipo, la forma más cercana o más lejana de una semblanza directa del texto original, una primera proyección de esa imagen ideal que podría haber sido un testimonio inicial, ahora ya inaccesible, de un texto. El esfuerzo por reconstruir “una relación física, mediada por el espacio” recuerda a la necesidad de leer de cerca y saltarse la distancia temporal que separa al filólogo (y en verdad a cualquier investigador que trabaje con fuentes) de su objeto de estudio. El historiador Dominick LaCapra explica este esfuerzo y este deseo al referirse a la relación del historiador con su archivo:

El archivo es el paradigma de la no-experiencia: el depositario de lo que no es, o al menos ya no es, experiencia y ni siquiera memoria de la experiencia. En este sentido, el archivo es un suplemento de –o un artificio protésico para– la experiencia y la memoria. Archivar algo es protegerlo del olvido o el recuerdo equívoco o borroso; el archivo permite chequear aquello que la memoria recuerda y preservarlo en una forma lo más cercana posible a la real, no distorsionada, “original”. Se transforma así en fuente de evidencia documentada como información presuntamente fáctica, y las referencias al archivo en las notas al pie son la infraestructura o al menos el lastre de la narrativa histórica. Pero el archivo, aunque depositario de lo que no es –o ya no es– experiencia, es también el a menudo privilegiado objeto de la experiencia del historiador archivista, y fuente de inversiones fantasmáticas (LaCapra, 2004: 43).

La reconstrucción de esta memoria “lo más cercana posible a la real, no distorsionada, ‘original’” acaso sea la descripción más precisa del deseo de presencia que, en filologías clásicas o modernas, vuelve a aparecer desde que se puso en palabras por primera vez la máxima aspiración a la que podía orientar sus esfuerzos un filólogo: la materialización de ese archivo perdido, de esa (que ya no es) experiencia, esa fuente de inversiones fantasmáticas, el arquetipo.

7. Reunión

Aquí se han estudiado textos didácticos, programáticos, teóricos y crítico-metodológicos para estudiar la recurrencia de una misma cuestión en dos aspectos: la restauración del original y la tensa relación de los editores con la voluntad autorial. Todas estas elaboraciones metodológicas o críticas están basadas en el intento de reestructurar formas de entender la(s) práctica(s) filológica(s) precisamente porque después de la segunda mitad del siglo XX la crisis de su centro ha dejado a una filología nacida al calor del auge de la pretensión de científicidad sin un *telos* propio.

En este sentido se ha expuesto la coexistencia de múltiples abordajes para la filología, que van de ortodoxamente lachamannianos, duros defensores de la *stematica*, e impulsores de la cladística textual, hasta detractores del arquetipo, firmes opositores a la crítica textual, cuestionadores del texto definitivo y negadores de la relevancia de la voluntad autorial a la hora de elaborar una edición. Y sin embargo, una y otra vez el problema del origen está en el centro de las discusiones, sea para afirmar su importancia, para negarla, o para insistir en que otros no han atendido a aquella dimensión en la que el origen puede y debe ser recuperado y reactualizado. La filología parece, sin lugar a duda, incluso en sus avatares más contemporáneos, una disciplina obsesionada con su propio archivo y con su propia metodología para estudiarlo.

Es claro, se ha visto en el segundo capítulo de esta tesis, que esta insistencia ha tenido funciones políticas particulares durante los siglos XVIII y XIX, fundamentalmente en territorio germánico, donde la necesidad de consolidar una disciplina orientada a la actualización del pasado pareció responder a la necesidad política de una emergente nación desesperada por contar con un acervo literario, lingüístico y cultural que acompañara ciertas aspiraciones políticas. Es evidente que también durante el siglo XX y en el comienzo del XXI la cuestión del origen despierta intereses particulares y trae consigo ciertas utilidades políticas residuales. Será asunto del próximo capítulo estudiar cómo estas utilidades políticas operan de manera sistemática en una disciplina que es más que la mera sumatoria de posicionamientos, metodologías y trabajos sobre su objeto: se ha convertido en una máquina, un dispositivo de construcción de ficciones sobre el origen.

Capítulo V

UNA MÁQUINA PARA LA FILOLOGÍA. Análisis teórico, metodológico, político de la filología lachmanniana.

Consecuencias de la filología: anticipación arrogante; filisteísmo de la formación; sobrevaloración de la lectura y la escritura; superficialidad; alienación con relación al pueblo y a los problemas del pueblo. Los propios filólogos, los historiadores, los filósofos, los juristas están todos embotados por el incienso. Hay ciencias verdaderas que nuestros jóvenes deben aprender. Incluso artes verdaderas. Así, cuando crezcan, mostrarán un deseo por la historia verdadera [la genealogía].

Friedrich Nietzsche, „Wir Philologen”.

En este último capítulo, después de hacer un análisis histórico sobre el rol que el arquetipo tuvo en la filología, se procederá a abordar dos propuestas de la presente tesis a propósito de cómo funciona esta filología centrada en el arquetipo. Para esto el capítulo constará de un análisis tripartito: teórico, modélico y político.

En la primera parte del capítulo se analizarán los problemas teóricos que presenta la filología centrada en el arquetipo. Se problematizarán nociones que han aparecido con recurrencia en capítulos anteriores, enfocadas a partir de perspectivas concretas que pueden contribuir a su examen crítico, a partir de su exposición como parte de un sistema particular. En segundo lugar, se analizarán los modelos del mismo sistema de la filología lachmanniana: al hablar de “modelos” se hace referencia aquí a aquellas representaciones conceptuales que explican el proceso de análisis de un fenómeno para la reconstrucción o explicación de sus bases y principios. A partir de esta definición se buscará exponer cuatro modelos posibles, de los cuales solo el primero, el genealógico, pertenece a la filología, y finalizar proponiendo un modelo propio para estudiar no ya los manuscritos o el arquetipo textual sino el propio funcionamiento de la disciplina.

Finalmente, y como tercer momento, se propondrá un análisis crítico-político de la filología lachmanniana como modelo clave para estudiar la historia de la disciplina, atendiendo a las problemáticas suscitadas por sus bases teóricas y metodológicas y algunas de sus consecuencias.

1. Volver al comienzo, volver al origen: problemas teóricos

Leer y escribir parecen ser las dos operaciones fundamentales de la cultura. Si la anterioridad de la cultura es o puede ser pensada como nada, como vacío o como primitivismo, es porque siempre se ha señalado la función de esta extraña operación que es *escribir* como un rastro, una huella, una marca, una traza, un surco, como formas del arar, o del parcelar, cortar, roturar, y las operaciones concomitantes, cercar, alambrar, fronterizar, limitar y luego, — precedencia lógica pero no confirmada por la historia— y luego, inclinarse, componerse, encogerse, acuclillarse, arrodillarse, acostarse, para *leer*.

Nicolás Rosa (1992: 31) abre así su capítulo “Cómo leer y escribir”, del libro *Artefactos*. En él, enuncia algunos de los problemas que regresan constantemente a la filología. El problema de la relación constante con la dimensión material del trabajo y del ejercicio de escribir constituye, según Rosa, un Hábito, un Rito (con letra capital) fundamental en la constitución de la cultura humana. “Se escribe para persistir, se lee para olvidar”: Rosa recupera la formulación clásica *verba volant scripta manent*,⁴⁵ que expresa las tensiones y el precario equilibrio entre la conservación y el descarte, entre la memoria y el olvido. La lectura y la escritura, según Rosa, son fantasmas de la cultura pasada, intentos tensionados de conservación y de olvido: mientras que la lectura evoca fantasmas diversos e inestables que han invocado otros, la escritura graba siempre al mismo fantasma en “un precipitado de la letra” que es incesante evocación (Rosa: 35). Y continúa: “la lectura del libro convoca los fantasmas arcaicos de los otros, de los otros iguales a

⁴⁵ El adagio latino *verba volant scripta manent* ya era conocido cuando Cayo Tito la pronunció ante el senado romano: según múltiples autores (entre ellos Jorge Luis Borges en su prólogo a *Retorno a Don Quijote* de Gerchunoff, o Alberto Manguel, 2005) la frase para el senado romano tenía un sentido de privilegio de la letra escrita por quedar fijada mientras que la palabra hablada era poco confiable; esto tenía poco que ver con el sentido original que la gestó. Ligada a la relativización del valor de la escritura de los griegos, se puede encontrar en el *Fedro* de Platón y en los *Stromata* de Clemente de Alejandría: Platón afirma en boca de Sócrates la peligrosidad de dejar discursos por escrito sin un “padre” que los interprete correctamente, mientras que Clemente de Alejandría explícitamente afirma que escribir ciertas cosas en lugar de conservarlas en la memoria y reproducirlas de manera contextualizada sería como “darle una espada a un niño” (Osborn, 1959: 338).

uno y de los otros otros, tan desiguales (...) y si el libro parece ser reemplazado por otros registros, este hecho no hace más que mostrar las otras formas del archivo y de la lectura”.

El archivo de la cultura según Rosa es una construcción constante, diversa, heterogénea y siempre en transformación: una sumatoria de fantasmas de escritos y lecturas lejanas al discurso “verdadero de la Historia”⁴⁶: “la “verdad” del discurso histórico consiste en verosimilizar ese imaginario para hacerlo pasar por real. La representación de la realidad histórica es la operación del discurso que simula las condiciones reales de su producción” (Rosa: 36). En este sentido, Rosa expone la necesidad de que todo discurso de la Historia se esfuerce por identificarse a sí mismo como, efectivamente, un discurso: “leer lo real a través del discurso es construirlo: y el discurso [es] una usina de producir realidades, una fábrica de relatos”.

Este artículo de Nicolás Rosa resulta especialmente interesante para abrir el último capítulo de esta tesis como reconstrucción de ciertas nociones construidas en torno a qué es la cultura (leer y escribir, o en cualquier caso una cierta totalidad de los textos escritos que se pueden leer); a la vez, puede tender un puente hacia el análisis de la historia de la cultura como una instancia conflictiva a la hora de analizar el propio corpus que contribuyó a organizar. La preocupación de Rosa por una Historia que se esfuerza por “verosimilizar este imaginario para hacerlo pasar por real” retrata de manera precisa el problema que se señaló al comienzo de esta tesis sobre la filología misma: la preocupación por la dimensión material del ejercicio de escribir, ese grabar, surcar en una superficie una letra, un fantasma que será (quizás mal) evocado luego en la lectura es una forma nunca igual, nunca lineal de evocación, y a Rosa le preocupa especialmente que la Historia recuerde esto, que construya su discurso recuperando su dimensión metadisciplinar, las condiciones mismas de posibilidad de la lectura y de la recuperación de todos esos fantasmas.

El texto de Rosa es consistente con las elaboraciones teórico-filosóficas de Barthes, Derrida y Foucault, y parece indagar precisamente la posibilidad de cuestionar una pretendida neutralidad del discurso historiográfico. En esta tesis se ha buscado ejercer un análisis similar, de las condiciones de posibilidad del discurso filológico y cómo este a su vez afectó a las nociones que la filología legó a las humanidades. La pretensión de que hay *una* lectura, una traducción, una

⁴⁶ Las mayúsculas corresponden al original.

copia o una reconstrucción “verdadera”, *original*, propia del origen, que puede ser fijada es la principal de estas nociones.

El problema del regreso constante al origen se ha presentado a comienzos de esta tesis como inherente a la filología. La hipótesis de Harpham sobre que es esta disciplina la que hereda a las demás humanidades el problema del origen explica una cierta pretensión de una utilidad novedosa de la disciplina: si la filología promete explicar los fenómenos explicando su origen, resulta comprensible un cierto “regreso a la filología” acusado por Paul de Man (2002 [1986]), Harpham (2009), Messling (2010) y Link (2015) de la teoría que intenta explicar la crisis que atraviesan las humanidades en relación con su propio archivo y (sobre todo) el de la literatura para cuestionar su conformación como tal. Este problema de cómo un archivo se constituye (ni más ni menos que el problema del que se ocupa Derrida en *Mal de archivo*) no puede ser, sin embargo, resuelto en términos absolutos por la filología: “claramente, el retorno a la filología no resuelve el problema del origen, dado que este problema es parte de nuestra herencia de la propia filología” (Harpham, 2009: 54). La recurrencia que Harpham advierte de la relación entre la disciplina y el problema del origen, sin embargo, se entiende en esta tesis como una iteración del ejercicio de una filología en particular, aquella que encuentra su expresión quizás más protocolizada en lo que se entiende por crítica textual lachmanniana o genealógica. Y es objeto de este capítulo indagar no ya en la dimensión histórica de este problema sino escandirla en tres dimensiones: abordando sus problemas teóricos, el modelo de su método y sus consecuencias políticas.

Cultura del manuscrito: aura y religión

La cultura del manuscrito en la filología, tal y como es descrita por Nichols en su introducción al volumen de *Speculum* de 1990, es un elemento clave de la caracterización de la filología lachmanniana como el avatar central de una disciplina organizada en torno a garantizar la supervivencia de textos conservados en manuscritos; textos, como elaboró Speer, aglutinados por una voluntad autorial. Las tensiones dentro de los distintos avatares de la filología recuperados en el capítulo anterior dan cuenta de una reorganización del campo disciplinar a partir de la

reformulación de ciertos acuerdos básicos: fundamentalmente al incorporar a la filología “tradicional”⁴⁷ textos medievales y modernos.

Como explica Nichols (1990), Auerbach lleva adelante tareas filológicas con el objeto de hacer posible una erudición basada en la cultura impresa y coordinar “un movimiento que se aleje de la multiplicidad y variación de la cultura del manuscrito, rechazando, al mismo tiempo, la representación del pasado que traía aparejada la cultura del manuscrito medieval” (Nichols: 2-3). La construcción de la filología como disciplina fundamentalmente organizada en torno a la cultura del manuscrito y las resistencias contra esta forma de análisis de los textos atraviesan las disputas teóricas más destacadas en este campo disciplinar, como la que ocurrió entre el lachmannismo y el bédierismo a comienzos del siglo XX: la amplia mayoría de debates reseñados son precisamente problemas propios de la preocupación por las formas de edición de manuscritos, y son pocas —y se desarrollaron recién durante el siglo XX— las vertientes de la filología centradas en trabajar sobre textos impresos o ya fijados. La filología del siglo XIX como se la ha trabajado hasta aquí resulta indisociable de la cultura del manuscrito, incluso para aquellas filologías que se resisten a inscribirse en ella.

Las elaboraciones críticas de Rico, Auerbach, Spitzer, Cerquiglino, y otras que se han retomado con anterioridad son respuestas directas a la primacía del manuscrito. Francisco Rico, en “En torno al error” (2001) se ocupa de problematizar al lachmannismo y su enfoque de entender como errores y lecturas verdaderas a las variaciones entre lecciones diversas de manuscritos, solo resueltas por un editor especialmente capaz. Concebir al manuscrito como “la composición escrita de un autor cuya intención y palabras fueron transmitidas imperfectamente por escribas” (Speer, 1991: 9), como lo hacen Paris y Bédier, sea con intenciones de ejercer el método genealógico o privilegiar el “mejor manuscrito”, conlleva necesariamente la presuposición de un carácter de verdad en un ejemplar y de error en otro. Privilegiar la dimensión textual y no involucrar en el análisis de manuscritos medievales la dimensión pictórica o los intentos de emulación gráfica en el ejercicio de la copia son argumentos que marcaron la resistencia de Auerbach y Spitzer a la filología del manuscrito y los condujeron a trabajar con textos impresos. Es esta forma de abordaje lo que, indiscutiblemente, llevó a Bernard Cerquiglino a oponerse de manera explícita a la filología

⁴⁷ Tradicional como referencia a la forma que tienen de llamar a la filología decimonónica autores como: Cerquiglino (1989: 47; 65); Mary Speer (1991: 15); Moroch Gayo habla de “doctrina tradicional” (2005: 42); Driscoll habla de “método más utilizado” de la filología moderna (2010: 2).

del error y abogó por una nueva tradición en la edición de textos, que contemple e incorpore la *variancia* como una característica nodal del trabajo con cualquier manuscrito; Cerquiglini termina por exponer la necesidad de hacer ediciones por medio de la pantalla, abandonando la lectura directa del manuscrito y mediatizándola para ejercerla involucrando más dimensiones a su estudio —como la simultaneidad—. Se puede observar, de manera clara, que la relación entre la cultura del manuscrito y la filología del error es estrecha específicamente porque “el error común es la herramienta, el elemento operativo del método (...) y el manuscrito original es el objetivo del método” (Castillo Lluch, 2003: 46), y las resistencias a uno decantan en resistencias al otro.

El problema radica, sin embargo, en que la cultura del manuscrito antecede a la filología lachmanniana. Sobre esta cuestión se explaya Mónica Castillo Lluch (2003: 46):

A esta representación del original antecede la premisa de que el autor no se equivoca (...) ni de sentido ni de forma; se magnifica al autor, concibiéndolo como genial, “grande por definición”, autoridad que controla la univocidad de su texto. Consiguientemente, el texto original se considera desprovisto de errores, los cuales nacen y se reproducen por culpa de las posteriores copias corruptoras. En definitiva, como presupuestos teóricos, original y autor se asocian con corrección, mientras que copias y copistas con error y alteración.⁴⁸

En el texto de Castillo Lluch se puede apreciar con claridad la construcción teórica del autor y el manuscrito original como fuente de una verdad que irradia las sucesivas copias que llegan hasta la contemporaneidad y se van mitigando por la obstrucción de copias falladas, corruptas. Esta concepción puede estudiarse desde dos perspectivas: en comparación con la caracterización de la palabra sagrada propia de la tradición judeocristiana, o bien desde una perspectiva teórico-crítica materialista vinculada a la reproductibilidad técnica del texto y la dimensión aurática del manuscrito original.

En cuanto a la dimensión religiosa, la tradición de estudios sobre la preocupación por la palabra sagrada y la defensa de su justificación por su origen divino permitió la constitución de la filología

⁴⁸ Estas afirmaciones que Castillo Lluch sostiene en una cita breve de Karl Lachmann y otra de Alberto Blew y posteriormente se ratifican en la construcción de un cierto sentido común (con fórmulas como “se considera históricamente”, “como es sabido”, “no cabe duda a mi entender”) permiten advertir la construcción de ciertos saberes naturalizados ya discutidos anteriormente (como que Lachmann es el fundador del método genealógico). Sería justo confirmar las intuiciones de Castillo Lluch: en capítulos previos de esta tesis se ha analizado la fijación del propio Lachmann por reconstruir la lectura “verdadera” de un texto, y que esta visión requiere por lo tanto una reivindicación del autor y su voluntad como garantes detrás de esa lectura verdadera.

como disciplina frente a la escolástica: es a esta forma de estudio de los textos que la filología como disciplina académica se volvió en franca rebeldía. La figura de Herder, precisamente, resulta una instancia fundamental para comprender la relevancia del carácter secularizador de la erudición académica.⁴⁹ Y sin embargo, a pesar de algunos esfuerzos particulares a partir del siglo XVII por entender la palabra de Dios como un producto que amerita ser traducido, criticado y estudiado como un producto histórico⁵⁰, la filología tampoco puede entenderse como una disciplina abierta a la historia. Sobre eso se explaya Maurice Olender (1992: 15):

En el siglo XIX la ciencia y el Cristianismo buscaron formas de coexistir, y curiosamente la primera ciencia “secular” aceptada por la Iglesia fue sin dudas la filología. La filología fue una ciencia nacida a partir de innumerables debates. Heredera de un rico legado, de tesoros de la tradición clásica y exégesis bíblica, pronto reveló su importancia: asuntos de dogma se convirtieron en problemas filológicos, en detalles sobre gramática. Aunque es cierto que “el nacimiento de la filología atrajo mucha menos atención que el nacimiento de la biología o la economía política en Occidente”, esta disciplina dejó una marca indeleble en las visiones occidentales de la historia. Y sin embargo es una ciencia de ningún modo abierta a la historia.

La filología consolidada como un discurso disciplinar con técnicas propias está mucho más ligada, como se puede ver en la figura de Friedrich Wolf, a la utilización de los textos para estudiar un período histórico que al análisis de textos desde una perspectiva histórica. El cuestionamiento de ciertas bases y principios bajo los cuales se organiza el contenido teórico, incluso ideológico del material de archivo no es una práctica que pueda contarse dentro de una *recensio* lachmanniana, ni una indagación histórica del contenido forma parte de aquello que Wolf entendía como *Alterthumswissenschaft*.

⁴⁹ Vid. *Supra*, Capítulo II, apartado 1.2 “Herder”.

⁵⁰ El primer antecedente de esto es, naturalmente Martín Lutero y su traducción de los Testamentos al alemán, pero resulta fundamental incorporar las referencias de los trabajos de Richard Simon, quien apenas cien años después que Lutero, cincuenta antes que Vico y cien antes que Herder, publicó su *Histoire critique du Vieux Testament* (1678). Sobre este filólogo dice James Turner: “expuso ampliamente alteraciones en el texto del Antiguo Testamento, errores cronológicos, transposiciones, variantes, préstamos de documentos perdidos, autorías dudosas — todos defectos de la palabra inspirada por Dios. Insistió en analizar el libro Sagrado con todo el armamento de métodos histórico-críticos que los filólogos aplicaban a los textos clásicos: caiga quien caiga. Y escribió no en latín, vedado a todos salvo a los eruditos, sino en un francés claro. La policía intentó quemar las 1300 copias que existían” (Turner, 2014: 60-61).

Más allá de las evidentes tensiones entre la filología y el discurso autorizado de la Iglesia Católica como forma de leer textos, existe una tendencia contemporánea, documentada por Boris Groys, a cierto entendimiento religioso de la letra escrita, especialmente de la letra manuscrita. En “La religión en la era de la reproductibilidad digital” (2014), Groys establece una relación marcada entre la reproducción de la letra bajo cierto temor reverencial religioso y la reproducción y la repetición como rituales propios del progreso moderno: “el lenguaje religioso es el lenguaje de la repetición, no porque sus temas insistan en alguna verdad específica que quieren reforzar y comunicar repetitivamente. Un ritual es una reactualización de la revelación de una verdad finalmente imposible de comunicar” (Groys, 2014: 183). Precisamente, la insistencia de los fundamentalismos religiosos con esta verdad imposible de comunicar conduce a una negación frente a la transformación y a la reinterpretación, y “al romper con la política del espíritu, es decir, con la política de la reforma, la flexibilidad y la adaptación al *Zeitgeist*, termina sustituyendo esta política del espíritu por la política violenta de la letra” (Groys, 2014: 184). Política violenta de la letra: precisamente aquella forma de repetición sin alteración, sin crítica, sin corrección a la que se opuso Lutero y después de él la filología del siglo XVII, pero que fue reivindicada dentro de la filología del siglo XIX por la tradición de la crítica textual obsesionada con la restauración del original perdido encarnada por Madvig, Ritschl, Bernays, Purmann y Lachmann.

También Groys recupera, por supuesto, la cuestión de la reproductibilidad desde una perspectiva benjaminiana. En su texto “La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica”, Walter Benjamin comienza a apuntalar el problema del original y la copia partiendo, naturalmente, de dar por sentada la revolución —en todo nivel— que representó la imprenta para la constitución de la era moderna: la reproductibilidad existía mucho antes que la imprenta, señala Benjamin, pero sin lugar a dudas la masificación de la reproducción de textos terminó por sellar el destino de la modernidad centrada en la reproducción de lo existente.

Aquí, naturalmente, interesa la crítica que Benjamin hace a una dimensión que ya no aplica a la escritura sino a las obras de arte plástico: la de *autenticidad* del original. Es importante señalar que Benjamin apenas hace referencia a la cuestión del manuscrito una vez en todo el texto: únicamente se ocupa de la reproductibilidad del texto como problema al comienzo de su trabajo. La imprenta es muy previa al fenómeno que describe en “La obra de arte en la era de su reproductibilidad técnica” y funciona, en cierta forma, como condición para el desarrollo de las

hipótesis que defiende en su texto. La cuestión del manuscrito aparece fundamentalmente al inicio, en el apartado “Autenticidad”, cuando Benjamin (2003 [1937]: 42) afirma lo siguiente:

La historia a la que una obra de arte ha estado sometida a lo largo de su permanencia es algo que atañe exclusivamente a ésta, su existencia única. Dentro de esta historia se encuentran lo mismo las transformaciones que ha sufrido en su estructura física a lo largo del tiempo que las cambiantes condiciones de propiedad en las que haya podido estar. La huella de las primeras solo puede ser reconocida después de un análisis químico o físico al que una reproducción no puede ser sometida; la huella de las segundas es el objeto de una tradición cuya reconstrucción debe partir del lugar en que se encuentra el original. El concepto de la autenticidad del original está constituido por su aquí y ahora; sobre éstos descansa a su vez la idea de una tradición que habría conducido a ese objeto como idéntico a sí mismo hasta el día de hoy.⁵¹ Análisis químicos de la pátina de un bronce pueden ser útiles para determinar su autenticidad; de manera similar, la comprobación de que cierto manuscrito de la edad media proviene de un archivo del siglo XV puede ser útil en la determinación de su autenticidad.

El análisis del original como una instancia plenamente trazada por el concepto de la autenticidad, el aquí y ahora de su producción como acontecimiento es, según Benjamin, algo “similar” a lo que ocurre con el estudio de un manuscrito y su comprobación de autenticidad. Benjamin no se detiene en analizar “las enormes transformaciones que la imprenta, la reproducción técnica de la escritura, ha suscitado en la literatura. Ellas son tan solo un caso especial, sin duda particularmente importante, de un fenómeno que se considera aquí a escala histórica universal” (Benjamin, 2003 [1937]: 39), y de hecho dedica más texto a la fundación de la litografía. Pero resulta innegable

⁵¹ Aquí termina la cita en la mayoría de las ediciones disponibles en español. Lo que sigue corresponde a una versión del texto que pone a disposición en nota al pie la edición de Andrés Weikert, citada aquí: explica Weikert que este agregado aparece en la tercera edición del texto realizada por Benjamin, que data de 1937-1938. Una curiosidad sobre esta misma edición es que al título de la obra en español lo acompaña una aclaración en alemán: *Urtext*. Esta palabra (que, ya se ha visto, se puede utilizar en alemán para nombrar al arquetipo textual) es una especificación que refiere a que el texto “base u originario” que ocupa el cuerpo principal del libro editado es el de la edición de 1936, un texto anterior a su publicación pero posterior a su escritura manuscrita, que según Weikert data de 1935. Al manuscrito, en un gesto lachmanniano, Weikert lo nombró A; B al texto “base”, el que él llama *Urtext*. C es la edición de 1937 en francés y D es la versión alemana de 1937-1938. La curiosidad refiere a que *Urtext* se utiliza como término en alemán, quizás refiriéndose, precisamente, al arquetipo en términos maasianos (*vid supra*, Capítulo III): como la copia que sucede al original. Sin embargo, toda construcción del arquetipo como concepto que excluye al original supone la ausencia del autor en su producción, con lo cual la utilización de *Urtext* es completamente heterodoxa.

que la reivindicación de la dimensión aurática no escapa a aquello que ocurre con los manuscritos en algunos sectores de los estudios literarios.

Se puede resumir estos rasgos en el concepto de aura, y decir: lo que se marchita de la obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica es su aura. Es un proceso sintomático; su importancia apunta más allá del ámbito del arte. La técnica de reproducción, se puede formular en general, separa a lo reproducido del ámbito de la tradición. Al multiplicar sus reproducciones, pone, en lugar de su aparición única, su aparición masiva. Y al permitir que la reproducción se aproxime al receptor en su situación singular, actualiza lo reproducido. Estos dos procesos conducen a un enorme trastorno del contenido de la tradición (Benjamin, 2003 [1937]: 44-45).

La separación de “lo reproducido del ámbito de la tradición” señala que para Benjamin aquello que compone la tradición es específicamente un conjunto de obras que constituyen originales, multitud de producciones únicas, creadas en un aquí y ahora específico. Una vez que esa producción es re-producida, su condición queda alterada dentro del “sistema de la tradición”, que expulsa todas aquellas copias que carecen de dimensión aurática, a pesar de que la propia copia represente una parte relevante del ritual de su supervivencia.

El carácter único de la obra de arte es lo mismo que su imbricación en el conjunto de relaciones de la tradición (...). Algo, sin embargo, se les ofrecía a ambos de la misma manera: su unicidad, es decir, su aura. El modo originario de inserción de la obra de arte en el sistema de la tradición encontró su expresión en el culto. Las obras de arte más antiguas surgieron, como sabemos, al servicio de un ritual que primero fue mágico y después religioso. Ahora bien, es de importancia decisiva el hecho de que esta existencia aurática de la obra de arte no llega nunca a separarse del todo de su función ritual. En otras palabras: El valor único e insustituible de la obra de arte "auténtica" tiene siempre su fundamento en el ritual.

Resulta inevitable vincular la noción de “obra de arte auténtica” con el manuscrito *autorizado*, autenticado por la mano del autor. En su libro *Forgers and Critics*, Anthony Grafton desarrolla largamente la presencia de presunción de *authority* (autoridad) en ciertos manuscritos

considerados centrales para la sabiduría de muchos pueblos y en la relevancia que esta autoridad otorga, íntimamente vinculada al peligro de la falsificación (objeto del libro de Grafton).⁵²

La garantía de autoridad de la que habla Grafton y el aura benjaminiana son dos aspectos del mismo fenómeno: el carácter sagrado, mágico, ritual que posee la contemplación de un original y la fabricación de la copia. En el siguiente apartado se hará foco en el problema recurrente que representa para la filología de la segunda mitad del siglo XX: el problema de la *autoridad*, de la voluntad autorial y la vinculación de esta con la figura del autor.

Autoridad

Naturalmente es preciso comenzar nombrando los dos aportes más relevantes del siglo XX acerca de la cuestión del autor: “La muerte del autor” de Roland Barthes (publicado por primera vez en 1967) y “Qué es un autor” de Michel Foucault (publicado dos años después). Mucho se ha dicho ya a propósito de estos aportes, desde las tempranas críticas de Lucien Goldmann (1980) hasta otras mucho más recientes como las de Giorgio Agamben (2005) o Ruth Amossy (2009), Juan Manuel Zapata (2011) y Jerome Meizoz (2015). A efectos de este trabajo, el problema que interesa especialmente es el de la relación entre la autoridad entendida como criterio para la estructuración jerárquica de textos y la figura del autor como problema de la teoría.

Este problema es abordado por Marcelo Topuzian en su libro *Muerte y resurrección del autor* (2014). En él, Topuzian (2014: 219) afirma que “Barthes se sirvió de su rimbombante declaración de la muerte del autor, buscando privar a sus adversarios de una de las herramientas que, crucialmente, habían heredado de la filología y la crítica decimonónicas”. La importancia de la herencia filológica de la figura del autor está vinculada a la perspectiva que Topuzian propone para establecer la diferencia entre la “crítica académica” —estructuralista— y la “nueva crítica” barthesiana. La “crítica académica” contra la que Barthes escribe su artículo de 1967 supone un “autor tradicional” “dueño absoluto y amo trascendente de todos y cada uno de los aspectos de su

⁵² En apenas el comienzo de su libro, Grafton comenta casos relativos a textos de cuatro culturas, textos relevantes para la constitución de sus ritos o sus textos sagrados: egipcios, hebreos, griegos y persas. Grafton señala la recurrencia en estos cuatro casos de citas en las que se insiste en el carácter autorizado de los textos, todos dictados por una divinidad o entregados a personas de mano directa de la divinidad (1990: 8-10). En todos estos casos, afirma Grafton (1990: 8), “la afirmación de fidelidad de la copia sugiere, y las leyendas de textos hallados en circunstancias milagrosas revelan, la presencia del falsificador” y de problemas de autoría.

obra” (Topuzian, 2014: 27), un autor representado esencialmente por una consciencia que pre-establece un sentido, atravesado por una concepción fenomenológica del sujeto. Esta concepción supone “la postulación de este ego trascendental como sede de los actos intencionales [que] lo convierte en la fuente verdadera del sentido, ya que nada puede tenerlo fuera de los actos que lleva a cabo” (Topuzian, 2014: 46).

Entendido el autor como una dimensión trascendental que ordena un sentido para la escritura y para la lectura —y considerando que de esta manera opera la teoría literaria con la que Barthes discute—, la autoridad se presenta como un problema ineludible: se trata del fundamento que sostiene la voz del autor, ese ego trascendental, en cualquier análisis. Si efectivamente el autor es una noción problemática para la crítica y la teoría literaria después del siglo XX, porque limita todas las lecturas posibles en la medida en la que opera como condicionante del sentido, la autoridad no es otra cosa que la expresión de ese argumento en el ejercicio de la crítica de textos.

La autoridad (entendida aquí en el sentido de la «calidad de autor», en inglés *authorship*) «es tan solo la metáfora de una propiedad textual (la legibilidad)», es decir, la posibilidad figurada de acceder a su significado referencial; que por otro lado es, podemos recordarlo, el uso que la tradicional historia literaria académica le había dado en su operación de resguardo de sus propias prerrogativas. La autoridad, la remisión del texto a una instancia de legitimación extratextual individual, es una manera retórica de ser de los textos, y no una referencia natural e inmediata al significado textual. Se trata, en síntesis, de solo una manera de leer. Se trata, como en Foucault, de desarmar toda idea de la naturalidad de la atribución de un texto a un autor (Topuzian, 2014: 180).

Naturalmente el concepto de autor en la filología clásica está sostenido por la noción latina de *auctor*, autoridades en campos específicos que funcionan —en términos foucaultianos de la “función autor”— como organizadores de un campo de saber, y se trata de figuras tan determinantes para la historia de Occidente como Aristóteles o Cicerón. Pero para la filología moderna en general (no solo la filología que estudia autores modernos, sino también para la filología ejercida como disciplina moderna, inserta en el campo académico en el siglo XIX y posterior) no predomina la noción de *auctor* clásica sino un concepto mucho más contemporáneo de “autor tradicional” como lo explica Topuzian.

La filología académica, especialmente en sus avatares de la segunda mitad del siglo XX, ha abordado la cuestión de la voluntad autorial de diferentes, según se ha visto en el capítulo anterior. Estos abordajes presentan resistencias y reivindicaciones a la figura de autor, que aquí se han observado a su vez como formas de repetición de una preocupación por la cuestión del origen.

Sin embargo, en la filología centrada en el arquetipo, la filología propiamente genealógica o de corte lachmanniano, la figura del autor no ocupa un lugar central: la autoridad es detentada por el arquetipo. La plena ausencia de preocupación por la intención autorial de Lucrecio en el *Praefatio* de Lachmann representa un gesto de afirmación de la autoridad del arquetipo, del manuscrito sobreviviente por encima de la mera figura del autor. Tanto en Maas como en Paris, como en Quentin o en Dain, no aparece el autor como sujeto que puede dilucidar los sentidos verdaderos de una lectura de un texto: el poder de dilucidación lo detenta el método genealógico capaz de reconstruir el arquetipo textual. La autoridad del arquetipo sin dudas está sostenida por una reivindicación de la proximidad a un autor, al momento de un origen inefable del que solo se puede observar un testimonio cercano. Pero como en los proyectos intelectuales de figuras como Herder, Grimm o Wolf, y también de Menéndez Pidal, el objetivo de la filología lachmanniana no busca dar cuenta de las ideas de un individuo en particular sino de testimonios de la cultura que, como restos de un naufragio de una era perdida, puedan hablar incluso después de la catástrofe del olvido.

La organización del método genealógico representa una teleología de los orígenes: busca instalar una (futura) versión fijada (del pasado). “El origen [*Ursprung*] es la meta”: Benjamin evoca la frase de Karl Kraus en *Sobre el concepto de historia* y evoca nuevamente el problema de cierto ejercicio historiográfico pero también de la filología: se busca restaurar un origen, un pasado, en el presente. Emprendimientos contemporáneos de esta filología —como los que ensayan Alberto Varvaro o Paolo Trovato— no pueden abrazarse a la autoridad del arquetipo o del original sin advertir la vinculación que estas nociones tienen con la idea —ya en franca decadencia— de una figura autorial capaz de clausurar un sentido. Y es, por lo tanto, un problema teórico que de no poder resolverse puede desmoronar el pilar que sostiene la autoridad de aquello que pretenden

reconstruir, prestándose a la reivindicación de una figura de “autor tradicional” que no contempla ni una dimensión sociológica⁵³, ni histórica⁵⁴ o filosófico-teórica.

Origen, genealogía y jerarquía: tres caras del mismo problema

Resulta claro entonces que el método genealógico recurre a la reiteración de un gesto constante de validación de lecturas específicas sostenidas en la autoridad de un hipotético texto original. La pretensión del método genealógico se sostiene fundamentalmente sobre la premisa de que es posible jerarquizar manuscritos en función de una estructura filial, organizada en función de la proximidad a una verdad contenida en un origen específico.

La jerarquización en relación a un origen es uno de los problemas en torno a los que gira el libro de Edward Said, *Beginnings* (1975). En él, Said expone las diferencias entre el origen como concepto, una instancia inicial que extrae la agencia de los sujetos involucrados en el fenómeno, y los comienzos, que habilitan agencia, intencionalidad y contextualización: “los comienzos son importantes pero no siempre evidentes. Comenzar es básicamente una actividad que en última instancia implica retorno y repetición más que una realización simple y lineal. Los comienzos son históricos, mientras que el origen es divino” (Said, 1975: xiii).

Lo que señala Said es una dimensión tanto pasiva como inaccesible del origen. Y para explicitar esta caracterización Said busca abordar el objeto de estudio de múltiples autores mencionados a lo largo de esta tesis: el origen de la lengua y la escritura. El problema del origen, aquí, es además el problema del comienzo del registro, de la Historia, del espíritu humano. Para ello Said comienza su elaboración a partir del análisis de *Paradise Lost*, el poema canónico de John Milton. A partir de él, afirma Said (1975: 280):

Las palabras son interminables analogías las unas de las otras (...). Fuera de la secuencia monótona de analogías, asumimos, existe un Origen primigenio que, como el Paraíso, está perdido para siempre. La lengua es una de las acciones que sucede al Origen perdido: la lengua comienza después de la Caída. El discurso humano, como el Paraíso Perdido, vive

⁵³ Expuesta en la primera parte de *Las reglas del arte* de Pierre Bourdieu (1992).

⁵⁴ Desarrollada en *The order of books* de Roger Chartier (1994).

en la memoria de los orígenes desde los tiempos en los que fue violentamente separado de él: habiendo comenzado, el discurso nunca podrá recuperar sus orígenes en la unidad y la tácita Palabra de Dios. Esto, sabemos, es el paradigma de lo humano encarnado en *Paradise Lost*.

La recuperación del tópico del paraíso perdido para abordar la cuestión lingüística remite no solamente al problema de la divinidad de la palabra original sino a una dimensión humana irrecuperable a la que constantemente el investigador busca volver sabiendo que le está vedada, que está perdida para siempre. Aquello de lo que se ocupa Said es de señalar que aquel punto más cercano posible a este paraíso perdido, reino de la inocencia iletrada, es el punto cero del comienzo del registro, el momento más antiguo que puede estudiarse porque ha dejado registro, ha dejado archivo. Pero además se trata sin dudas de un origen paradisíaco, ideal, un objeto de deseo. En adelante, todo aquello que corresponde a la diversidad que es posible de ser estudiada mediante alguno de sus registros no es más que degradación de un momento puro original. Como lo explica Errington (2008: 59) frente a un *stemma* de textos,

también presenta una representación de la historia como una serie de eventos puntuales, más que como un desarrollo acumulativo: los textos resultan de eventos de escritura en diferentes tiempos (y tal vez espacios) que necesitan ser traídos a una proximidad analítica. El contorno global que conecta estos puntos, es a su vez, un progresivo distanciamiento y decadencia con respecto a un momento original y perfecto, puesto que los actos de copiado introducen acumulativamente más desviaciones.

La copia representa desviación, corrupción, cambio, diversificación, contaminación. Por lo tanto, necesariamente cualquier comienzo de registro y reproducción consolida un alejamiento de una pureza originaria deseable. En este punto se diferencia el origen de los comienzos: el origen es aquel punto ideal perdido que solo es susceptible de ser imaginado y anhelado; los comienzos producen el registro, indican agencia y en adelante serán reivindicados por ser una y otra vez repetidos.

Existen dos estados primitivos. Uno es el *punto cero* estable en una sociedad prealfabetizada, el otro el momento en el que la escritura comienza a ser bien aprehendida: el Origen y el comienzo. Sin embargo, solo uno puede ser descrito (por escrito, claro) por el campo antropológico que registra su pérdida, o metafóricamente evocado por el lingüista

que advierte su ausencia: y esto, entonces, es el comienzo estructuralista, que para la lingüística o la antropología se transforma en un signo que inicia el sistema, un signo para o de un sistema significante. El Origen es un punto cero silencioso, encerrado en sí mismo. Es el reino de la seguridad semántica desproblematizada, bloqueada para el hombre de letras; mientras que el comienzo es el evento que encuentra el reino del orden y la sintaxis de la escritura, cuya riqueza similar a una red continúa empobreciendo, manifestando como obsoleta, y tapando la memoria del germen original del sentido puro (Said, 1975: 318).

Existe, entonces, un germen puro original que posee una relación directa con los comienzos, aunque no sean homologables: la cercanía al comienzo supone la proximidad intuida del origen, que asigna relevancia específica al testimonio. Necesariamente, la existencia del testimonio del comienzo (la escritura, un manuscrito, una primera copia, unos primeros grabados) representa una garantía de existencia del origen del que se habla aunque no sea representable. Sobre la dimensión lacunar de todo testimonio de la existencia previa de lo inefable, de lo que no puede ser escrito y de lo que no existe registro alguno se ha explayado Giorgio Agamben en su obra *Lo que queda de Auschwitz. Homo sacer III: el archivo y el testigo* (2004)⁵⁵. Sobre el estatuto del testigo como testimoniante de aquello que no puede ser dicho también elaboraron trabajos Myrna Bilder (2013) y Pilar Calveiro (2008). Calveiro discute específicamente la pretensión de cierta historiografía de poder ejercer una reconstrucción histórica a partir del testimonio, de poseer “una capacidad de demostración carente de puntos ciegos” y que supondría a su vez una plena desproblematización de aquello contenido en el testimonio, una “validación del testimonio” como “verdad histórica sin objeciones a dicha palabra” (Calveiro, 2008: 53)⁵⁶.

⁵⁵ En este texto, el problema del testigo es abordado dentro del marco de elaboraciones teóricas sobre la categoría jurídica de *Homo Sacer*, desarrollada previamente en *Homo Sacer: el poder soberano y la nuda vida* (Agamben, 1995), y sobre cómo puede considerarse testigos a las víctimas de Auschwitz, el campo de concentración más tristemente célebre del nazismo. En este trabajo, Agamben elabora la dimensión humana del testigo superviviente en oposición al musulmán, la figura deshumanizada y despojada de toda agencia que el campo de concentración busca producir.

⁵⁶ Sobre el nombre de Pilar Calveiro resulta clave hacer una mención entendiendo que la presente tesis es un trabajo elaborado en Argentina, que trabaja con la cuestión del archivo y de la tradición como productos de disputas políticas y de sentido. Pilar Calveiro en “El narrador testigo” (2008) y en *Poder y desaparición* (2014) inscribe sus investigaciones dentro del campo de los estudios de historia y memoria y problematiza la construcción de testimonios sobre la última dictadura militar argentina. Específicamente indaga en la categoría de “testigo”, discutiendo con figuras como Walter Benjamin y Enzo Traverso, advirtiendo sobre los riesgos de no problematizar los testimonios, las dinámicas de poder en los centros clandestinos de detención, los sobrevivientes y su narración de los hechos y construcción de memoria. Pilar Calveiro resulta una referencia ineludible en el campo de la memoria reciente y es

También ha abordado este problema Nicolás Rosa en *El arte del olvido* (1990), recuperando la dimensión jerárquica que se establece entre el comienzo de la escritura y la construcción de una genealogía familiar que establece esta jerarquía:

La escritura es producto de un espacio de lucha y un sistema de fuerzas que implica: (...) una promoción correlativa de ciertos objetos primarios de amor que se ven catapultados a la categoría de objetos inalterables en el tiempo del recuerdo y en el espacio de la memoria: la madre, la patria, el hijo adoptivo; una creación paranoica de un relato de génesis donde se cuenta el origen de la vida y el origen de la escritura.

En suma: la búsqueda de la causa instaaura simultáneamente un *ethos* científico de escritura y una metafísica rigurosa del comienzo (Rosa, 1990: 127)⁵⁷.

La concepción de la escritura que expone Rosa problematiza los orígenes como impulso escritural y método: la escritura se origina en un intento de actualizar un tiempo del recuerdo perdido, vinculado a la familia, y a la vez actualiza en aquello que dice el origen de la propia escritura y de la propia voz autorial. Esta concepción de escritura resulta particularmente interesante al pensar en la disciplina filológica: constantemente, en todos los trabajos que se han citado en capítulos precedentes, las introducciones y prefacios a ediciones intentan tanto proyectar el futuro de la disciplina y exponer los métodos apropiados para ejercerla como volver a organizar la historia de cómo llegaron a conformarse estos métodos en la trayectoria de la misma disciplina. El propio Cerquiglini afirma que, precisamente, la filología no es sino una disciplina obsesionada con la genealogía y el rastreo de adulterios y filiaciones, precisamente porque está obsesionada con la pureza (Cerquiglini, 1989: 49).

La utilización de la filología de la dimensión genealógica como medio para sostener su método en la pretensión de la relevancia del origen se sostiene en concepciones teóricas sobre la escritura estrechamente ligadas a la descripción que hace Said de los comienzos: hay un origen intuido, hipotético en la indagación de los testimonios del origen. La pregunta por el origen de la lengua,

particularmente relevante toda toma de palabra acerca de testigos, testimonios y problemas de la representación en Argentina.

⁵⁷ La excusa para elaborar esta formulación de la escritura sarmientina, que para Rosa se inicia como una indagación en la cultura argentina y termina por constituirse en un paradigma del gesto escritural como comienzo, de trabajo centrado en la escritura como narración de un origen —una figura paterna, de creación—, una escritura arqueo-lógica según Rosa (1990: 86-87).

obsesión de tantos filólogos de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX no es sino expresión de la fijación de la filología con una perspectiva que entiende la posibilidad de comprender el origen como instancia explicativa para entender su objeto. La filología es, por tanto, una disciplina que insiste a las humanidades en la importancia de buscar la verdad en el origen a partir del estudio de los testimonios de los comienzos; y que en el siglo XIX se construyó un método para sostener esa búsqueda. Es decir: fundó un método que asignó legitimidad a la pregunta por el origen; a la vez, la pregunta por el origen habilitó la construcción del método y su relevancia.

Archivo

Pero no hay origen a descubrir sin testimonio de los comienzos: ese testimonio —testigos, ejemplares o lecciones— está dado por la escritura y guarda el fantasma del original. La dimensión material del testimonio, el cuerpo material que en cada caso constituye el *corpus* de cada editor; en fin, la supervivencia material de los textos reunidos en un solo concepto teórico no es sino el archivo. Un archivo que contiene dentro suyo la memoria del *arkhé* griego que lo conecta con la arqueología y con el arquetipo.

El archivo ha sido objeto de extensas elaboraciones teóricas en las últimas cinco décadas y ha sido tratado como problema de la filosofía y de la historia y en los últimos años parece haber cobrado un nuevo interés en la crítica literaria (Ennis, 2016)⁵⁸. En la filología, particularmente en los diversos avatares que ha manifestado en la segunda mitad del siglo XX, la noción de archivo puede representar al menos parcialmente aquello que ha sido tratado como la tradición textual, abordado desde una dimensión teórica que no es posible encontrar en el concepto de tradición textual por fuera de Raymond Williams (2009).

Más allá de críticas a la filología centradas en su falta de problematización del concepto de archivo como la que desarrolla Derrida en *Mal de archivo* (1995) o la recuperación de la crítica genética en la voz de Élide Lois que propone que la filología es en sí misma una forma de la achivística (2005: 48), una de las problematizaciones quizás más relevantes para la filología actual sea la que elabora Dominick LaCapra en *Historia en tránsito*. LaCapra advierte acerca de un peligro que

⁵⁸ Sobre esta cuestión versa la tesis “Nuevos recorridos por el archivo: una pregunta para la filología” (Scotto, 2017) centrada fundamentalmente en proponer un catálogo de múltiples definiciones y problematizaciones teóricas del archivo desde los comienzos del posestructuralismo a la actualidad (desde Foucault y Derrida hasta Antelo).

traen ciertos historiadores que, identifica, se encuentran obsesionados con el trabajo de archivo y el contacto con el papel en el que advierten la vinculación directa con una verdad original.

La historia aparece tensionada, como tantas disciplinas, por la oposición inmanencia-trascendencia (LaCapra, 2006: 37)⁵⁹. La particularidad del análisis de LaCapra es que precisamente lo que entiende que manifiesta la tensión entre empirismo y trascendentalismo es la relación del historiador con el archivo, un problema que bien puede ser trabajado en la filología, y que a su vez expresa la vinculación entre los comienzos de la filología y los de la historia moderna. Según LaCapra existe una tendencia hacia la polarización entre dos modelos de historiadores: los culturales y los de archivo. La manifestación de esta tendencia ocurre en la historia de una manera particular, entendiendo que “por lo general, la historia, incluyendo la contextualización y la investigación empírica, ha sido comprendida en términos de inmanencia; llevada al extremo esa perspectiva se vuelve reduccionista y niega toda trascendencia”, mientras que “la trascendencia situacional alude a la manera en que un acto o un artefacto (...) o el archivo mismo, casi siempre privilegiado por la historiografía, puede ser visto como depositario ideal de hechos desconocidos” (LaCapra, 2006: 38). Comprender al archivo como un artefacto trascendente en el que se puede vislumbrar una realidad que se considera perdida u oculta resulta extrañamente representativo de aquello que la filología ha pretendido del arquetipo como objeto de estudio: el archivo es, para la filología, a la vez, una manifestación material que irrumpe como testigo de sí misma, un objeto que representa la existencia fáctica de un producto que es en tanto que es, y al mismo tiempo un artefacto trascendente que funciona como apertura al todo el archivo que ya se ha perdido y que no puede restaurarse⁶⁰.

El problema es, entonces, la forma en la que se aborda al archivo en su relación con la realidad: “la imagen de archivo como suplemento de la experiencia y la memoria puede revertirse definiendo al archivo como la forma de contacto más directa con la realidad, o al menos con sus huellas y residuos materiales” (LaCapra, 2006: 45-46). Si el archivo es una forma de suplantación

⁵⁹ LaCapra se explaya a este respecto en *Historia en tránsito* pero resulta apropiado señalar que las tensiones entre estos dos términos del binomio han sido largamente trabajadas por Gilles Deleuze en *Diferencia y repetición* (1968). El aporte de LaCapra resulta innovador a partir de su observación de esta tensión particularmente en el trabajo del ejercicio de la historiografía. Sobre la resolución del binomio y el empirismo trascendental como instancia superadora del problema ver Prósperi (2015) y Rosenzweig (2017).

⁶⁰ A propósito de esta definición de archivo como testimonio de lo que ya no puede ser dicho construye su análisis Georges Didi-Huberman en “El archivo arde” (2007), que ya se ha analizado en otros trabajos (Scotto, 2017).

o un elemento protésico para salvar la distancia con el pasado, la dimensión trascendente, metafísica del libro le aporta un prestigio específico al trabajo con el material superviviente⁶¹. Y por lo tanto el contacto con el archivo representa una forma de acercamiento a una verdad original, contenida en aquello que el archivo describe pero no muestra.

Sobre esta cuestión trabaja Caroline Steedman en “Something she called a fever: Michelet, Derrida and Dust”, texto retomado por LaCapra en *Historia en tránsito*. Steedman sostiene que “plantear enfoques deconstructivos considerándolos como forma de escritura” no es un ejercicio que pueda aplicarse “al material de lectura encontrado en los archivos, del que se construye (en parte) la obra histórica”, e inmediatamente después señala:

lo que es claro diez años después es que no eran los historiadores los que necesitaban advertencias sobre su trabajo, sino un grupo de críticos y teóricos interesados en ocuparse de la historia, o la historicidad, o meramente decir algo sobre sus relaciones con la práctica deconstructiva (2001: 1178).

LaCapra identifica que el argumento de Steedman “fetichiza el archivo y lo convierte en un santuario en cierto modo inmune al enfoque deconstructivo y quizás a todo enfoque teórico-crítico”, y aclara luego:

[Steedman] plantea una indefendible y al mismo tiempo sospechosa oposición entre la historia como texto escrito y “el material de lectura encontrado en los archivos”, como si la manera en que el material de archivo es reunido e incorporado por quienes construyen el archivo y activamente leído e incorporado a la obra histórica por el historiador no fuera *per se* un tema conflictivo para la reflexión crítica (LaCapra, 2006: 48).

LaCapra explica que existe, como lo señala Steedman, una especie de cisma dentro de la historia entre “historiadores culturales y de archivo”, donde los primeros se dedican a la crítica cultural centrada en los contextos de producción y los segundos, como Steedman, sostienen una especie de experiencia reveladora en el trabajo con el archivo una instancia “de recobrar momentos de concepción, comienzo y orígenes que —de manera diluída—, creemos que pueden ser un momento de verdad” (Steedman, 2001: 1160).

⁶¹ Sobre esta cuestión y sobre la dimensión protésica del archivo como instancia de nueva vinculación con la realidad como parte de la metafísica platónica se explaya Derrida en “La farmacia de Platón”, en *La diseminación* (1993).

La discusión entre historiadores del archivo e historiadores culturales se vuelve a hacer presente cuando es preciso decidir qué tipo de estatuto de verdad se le asigna a qué tipo de trabajo. La pregunta que es preciso hacerle a la filología entonces es por el estatuto de verdad que es posible endilgarle a la filología: si está contenido en el objeto, el arquetipo, intuido a partir de su manifestación material que es el archivo, o si se encuentra en el método que permite reconstruir el arquetipo a partir del material disponible. En este sentido, para LaCapra aparecen dos referencias ineludibles para pensar esta cuestión — eminentemente epistemológica—: Ferdinand de Saussure y Émile Benveniste. La famosa cita del tercer capítulo del *Curso de lingüística general* de Saussure —“lejos de preceder el objeto al punto de vista, se diría que es el punto de vista el que crea el objeto”— evoca uno de los mayores problemas epistemológicos de la filología: que ella misma crea literalmente su propio objeto de estudio.

LaCapra, al discutir con Steedman y retomar a Derrida, regresa al problema del archivo como parte de una cuestión que insiste en regresar, en ponerse en el centro de las preguntas por la forma en la que se estudia el pasado. En este punto resulta preciso volver a recuperar la noción de archivo de Jacques Derrida, que ha sido brevemente señalada en el Capítulo I. En *Mal de archivo* (1995: 14), se constituye como tal en el cruce entre dos dimensiones: la *topo-nomológica* —el cruce entre el *topos*, el lugar de domiciliación (“la residencia, el lugar donde reside, que marca el paso institucional de lo privado a lo público”) y un *nomos*, la ley, la autoridad que firma el archivo y le da a la vez su “dimensión arcóntica, esa función árquica, en verdad patriárquica, sin la cual ningún archivo se pondría en escena ni aparecería como tal”— y el poder de *consignación*, de “coordinar un solo *corpus* en un sistema o una sincronía en la que todos los elementos articulan la unidad de una configuración ideal”. El archivo no solo requiere de un lugar en el que se deposite para ser conservado sino también de una figura que, al firmarlo, le asigne una relevancia particular: la de ser material digno de estudio, digno de “una renovación rigurosa y científica de lectura”.

La pregunta entonces que aparece es cómo vincular esta noción de archivo con el ejercicio historiográfico, con el esfuerzo por elaborar una historia crítica, política de una disciplina. El carácter construido del archivo es abordado por LaCapra poniendo especial atención a su dimensión política:

Entre estas fuerzas cabe mencionar las anteriores ‘construcciones’ del propio archivo, que lo transforman en algo más que un almacén de material crudo o mera secuencia de hechos,

dado que el material que contiene ha sido configurado y preseleccionado de determinadas maneras, según los intereses del Estado o de otras instituciones que crean y manejan archivos y a menudo suprimen o se deshacen del material comprometedor (LaCapra, 2006: 45).

Sin lugar a dudas existen, como explica LaCapra (2006: 35) “ciertos textos y otros fenómenos [que] confrontan sustancialmente la manera de objetivar e incluso de fijar el pasado, al punto de cuestionar explícita o implícitamente sus contextos de producción y recepción, y señalar posibilidades de transformación”. Pero a pesar de estas elaboraciones desde la filosofía y la historia sobre el carácter construido del archivo, sobre su dimensión artificial, esto no ha sido retomado por la filología —o al menos no por aquellas formas tradicionalmente asociadas a la disciplina—, que parece históricamente poco interesada en su propia historia disciplinar, o al menos en las formas en la que construyó su propio objeto de estudio: si la filología se ha encargado de la conservación de textos, su organización, y su transformación en archivo, también ha estudiado su propio acervo textual como algo dado, natural, *original*. Se ha ocupado, indudablemente, de los métodos para estudiar su archivo, pero no ha atendido en demasía a la propia construcción de su objeto, de su tradición, o en otras palabras, no ha atendido (o se ha rehusado a atender) a las condiciones de posibilidad de su propio objeto, a la nueva positividad que dio lugar al surgimiento de su disciplina como ciencia del archivo. Esta falta es observable en la amplia mayoría de los textos sobre filología abordados hasta ahora: con la excepción de Wolf y Grimm —el primero trabaja precisamente con la necesidad de ampliar los materiales de la filología para estudiar la Antigüedad de manera adecuada y más abarcativa, el segundo problematiza la conservación de la tradición por medio de la escritura al registrar relatos orales— los filólogos aquí estudiados no han problematizado en sus trabajos más relevantes la propia construcción de la tradición literaria.

Para la filología lachmanniana, el objeto de estudio es y no es el archivo: lo es en tanto que estudia su contenido, no lo es en tanto no lo problematiza como constructo sociohistórico. Y en este mismo sentido puede hablarse del objeto que se ha tomado en esta tesis para escandir la historia de la filología desde una perspectiva política, último problema teórico de la filología lachmanniana, un concepto hermano del archivo: el arquetipo.

Arquetipo

Del archivo al arquetipo: explicitar el tránsito entre uno y otro significa, en el transcurso de esta tesis, regresar al comienzo de una cuestión persistente para la filología: la problemática búsqueda de restauración de un archivo perdido e idealizado. Ya se han desarrollado con anterioridad diferentes descripciones del arquetipo: en adelante se buscará problematizarlo como concepto teórico entendido como objeto a describir mediante un modelo disciplinar. En su artículo “Archetypes”, Michael Reeve trabaja con diferentes definiciones de arquetipo y los problemas que cada una presenta; resulta relevante aquí detenerse especialmente el comienzo del artículo, donde Reeve ataca cierta consideración extendida de un sentido común compartido al respecto:

El término clásico ἀρχέτυπον ha sido utilizado en muchos sentidos al punto que nadie hoy puede usarlo de forma segura sin definirlo. Pocas veces se ofrecen definiciones formales. En lugar de ofrecerlas, un autor puede llegar a decir que usa “arquetipo” en el sentido lachmanniano del término, como si Lachmann lo hubiera definido y todo el mundo conociera su definición; o bien puede proponer implícita o explícitamente ciertas condiciones que un manuscrito debe cumplir para ser considerado un arquetipo (Reeve, 2011: 107).

El artículo de Reeves se ocupa precisamente de las críticas que pueden hacerse a múltiples definiciones de la noción que lo ocupa, pero en su comienzo trabaja especialmente con la dificultad que conlleva la delimitación de un concepto caracterizado por nombrar aquello que se ha perdido. El recorrido a través de las diversas características que debe presentar un manuscrito para ser considerado arquetipo pone de manifiesto el problema epistemológico que este representa para quien pretenda posar la mirada sobre él. El arquetipo como tal puede ser entendido alternativamente bajo los siguientes criterios y sobre esta cuestión (*vid.* Cap. 1 y Fernández, 2018) no hay acuerdo entre filólogos: puede tratarse de un ejemplar medieval o no; puede poseer errores o concebirse como eventualmente carente de errores; puede coincidir con el original o no; constituir un ejemplar perdido o no. El arquetipo para algunos filólogos (como Kantorowicz, o Maas) es un ancestro de la tradición, mientras que para otros (como Timpanaro y Dain) se trata de un testimonio de otro manuscrito que representaría el verdadero ancestro (Reeve, 2011: 112-114); en algunos casos, estas definiciones podrían conducir a que deje de considerarse como

arquetipo a un manuscrito en caso de que efectivamente se lo encuentre (Reeve: 112-113)⁶². Pero fundamentalmente aquel punto en común que se sostiene a lo largo de todas las diferentes definiciones encontradas es que el arquetipo, por perdido, medieval e inaccesible que sea, es factible de ser reconstruido. Y es posible hacerlo mediante el método *stemmatico*.

Si la filología lachmanniana ha optado por solventar estos problemas mediante el sostenimiento de un modelo científico capaz de reconstruir el arquetipo, una crítica rápida a cargo de Matthew Driscoll puede quitar el velo de pretendida garantía de solidez epistémica:

Este ancestro hipotético se llama “arquetipo” y no debería ser, aunque frecuentemente lo sea, confundido con el original, del cual está separado por algún nivel intermedio⁶³. Algunos filólogos, particularmente en el pasado, se decidieron a enmendar un arquetipo no-auténtico o corrupto mediante conjetura o adivinación (*divinatio*), como se la suele denominar, con el objeto de acercarse al original. Aunque el método *stemmatico* es muy prolijo y su lógica no es menos que majestuosa, posee una serie de defectos de los cuales el más grave es el hecho de que rara vez funciona con tradiciones textuales reales, dado que asume, entre otras cosas, que dos escribas no cometerán el mismo error de manera independiente, cosa que frecuentemente hacen; que siempre trabajarán a partir de un solo ejemplar, cosa que usualmente no hacen; y que la mayoría de los escribas tenderán a reproducir sus ejemplares de manera exacta, cosa que casi nunca ocurre, o al menos en lo que respecta a la literatura vernácula (Driscoll, 2010: 89).

Ni el arquetipo como noción (en sí misma inestable, difícil de asir y maleable en su relación con la realidad que busca representar) ni el método *stemmatico* por sí solo representan fundamentos con sostén epistemológico suficiente para referir a una materialidad concreta. Por aparentemente sólida que resulte la descripción física y el relato del recorrido geográfico del manuscrito de *De rerum natura* que Lachmann hace en su *Praefatio*, el manuscrito es, ante todo, un objeto hipotético inaccesible, a describir mediante un modelo similar al usado en ciencias exactas. El objeto que busca describirse apenas puede ser intuido mediante la postulación de un modelo en función de la

⁶² Sobre esta cuestión, Reeve (2011) expone el caso del *Pro Rabirio Postumo* de Cicerón, cuyo arquetipo varios editores reconstruyeron y que posteriormente en 1948 Augusto Campana descubrió en Italia: la copia de Poggio Bracciolini llamada *Vat. Lat. 11458*.

⁶³ La expresión original reza “to which it may obviously be at some remove”, lo que indica que la percepción del fenómeno está mediada por algún grado de separación. Se trata de una expresión formular de difícil traducción.

observación de la forma en la que ese objeto desconocido e indescriptible se ha relacionado y se relaciona con la realidad que sí es posible observar.

La crítica epistemológica que se hace aquí al arquetipo es que se trata de un concepto que funciona, dentro de la filología, como un objeto de estudio ideal, no susceptible de ser analizado mediante la observación empírica; ni siquiera por medio del método genealógico. Para exponer rápidamente bajo tres criterios diferentes que de hecho no se ajusta a criterios discretos científicos, se tomarán el criterio de falsabilidad y contrastación de Karl Popper (1980), se indagará si se ajusta a las características de un paradigma como lo explica Thomas Kuhn (1971) y se lo someterá a los criterios de validación según Juan Samaja (2004). En principio, el método *stemmatico* se sostiene por una premisa: toda tradición textual proviene de un arquetipo del cual derivan las copias conservadas, y este arquetipo es, *a priori*, factible de ser reconstruido mediante la comparación de manuscritos y su jerarquización en función de la genealogía.

Según Popper (1970: 75 en adelante), la determinación de si algo constituye o no conocimiento científico se da a partir de la posibilidad de falsar las hipótesis que lo sustentan. Este representa un primer obstáculo para ver en la reconstrucción genealógica del arquetipo un problema resoluble por la ciencia: en la medida en la que se busca describir un objeto que se considera perdido resulta imposible generar información acerca de él que pueda contrastarse con evidencia empírica; si su descripción parte de evidencia empírica (todos los manuscritos de esa tradición textual conservados, en este caso) pero la explicación del fenómeno (el arquetipo o la primera copia del original) no puede ser refutada por ninguna hipótesis diferente (dado que el ejemplar se considera perdido e inaccesible) entonces no puede ser científico. El método genealógico parte del conocimiento empírico pero sus resultados no pueden contrastarse, no son falsables. En la medida en la que se encontrara un manuscrito más antiguo en términos genealógicos se presumiría como otro de los manuscritos disponibles a incorporar en el sistema inicial. En general, se trata de un sistema de hipótesis que parte de la observación de la evidencia empírica, pero el resultado obtenido a partir de su aplicación no resulta contrastable, no habilita la oposición de resultados diferentes que el propio método defina que puede aproximarse más a una mejor descripción del fenómeno.

Otra posibilidad de poner a prueba las hipótesis de que aquello que representa el arquetipo existió y que es posible reconstruirlo dadas ciertas circunstancias es si este configura un paradigma que permita la evolución de la ciencia normal según Kuhn (1971).

Los paradigmas alcanzan su estatuto porque tienen más éxito que sus competidores a la hora de resolver unos cuantos problemas que el grupo de científicos practicantes considera urgentes. El éxito de un paradigma en sus momentos iniciales consiste en gran medida en una promesa de éxitos detectable en ejemplos seleccionados y aún incompletos (...). La ciencia normal consiste en la actualización de dicha promesa, actualización que se logra extendiendo el conocimiento de aquellos hechos que el paradigma exhibe como especialmente reveladores, aumentando la medida en que esos hechos encajan con las predicciones del paradigma, así como articulando más aún el paradigma mismo. (...) Un paradigma deja sin hacer una gran cantidad de trabajo de retoque de este tipo, y puede ser fascinante la ejecución de ese trabajo (Kuhn, 1971: 89).

La forma en la que la ciencia normal avanza es a través del ajuste y el sometimiento a prueba de paradigmas existentes en la medida en la que estos logran responder preguntas específicas. Los paradigmas funcionan, explica Kuhn, “como solución de rompecabezas”, y “para lograrla hay que utilizar todas las piezas, las caras lisas tienen que estar hacia abajo y tienen que encajar sin forzarse hasta que no quede ningún hueco (Kuhn, 1971: 110). Frente a estas afirmaciones, la pretensión de existencia del arquetipo y de la posibilidad de reconstruirlo competiría con paradigmas como el de la edición del mejor manuscrito que en principio ofrecerían resultados equivalentes de edición: en principio, ni mejores ni peores. La reconstrucción de un arquetipo no satisface un problema que posea la comunidad de filólogos en tanto no posee un método lo suficientemente discreto como para clausurar un sentido o interpretación de variantes, y por oposición, el método del mejor manuscrito posee resultados tan válidos como el genealógico.

Por último, las hipótesis que sostienen al arquetipo como objeto teórico de la filología *stemmatica* no pueden ser sometidas a un criterio central en el ejercicio de la ciencia: la validación. Sobre esta cuestión se expresa Juan Samaja en *Epistemología y metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica* (2004: 221):

Durante las fases de planteamientos y de formulación el trabajo de la investigación está predominantemente dirigido a establecer con el mayor rigor y claridad el contenido de las

hipótesis sustantivas (de sus componentes y relaciones). Durante estas fases, los investigadores se encuentran ante la exigencia de validar los conceptos y las proposiciones que emplea refiriéndolos a las acepciones y teorizaciones vigentes en la comunidad en cuyo seno se desarrolla la investigación. Los conceptos que forman parte de las hipótesis sustantivas deben mostrar que poseen las mismas o mayores ventajas sistemáticas que los conceptos mejor establecidos hasta el presente en el área de la investigación. No se trata, pues, de un mero control semántico-administrativo de las formulaciones de los problemas, hipótesis, marcos teóricos. Se trata de una cuestión científica, esencialmente vinculada a lo que se suele denominar “el estado del arte”. Es decir, presupone el desarrollo previo de los sistemas científicos sobre el tema hasta el momento y, de ser el caso, debe fundamentar su pretensión de “ir más allá”.

La postulación del arquetipo como objeto de reconstrucción de la filología no representa una explicación sólida de los fenómenos de variantes observados en los manuscritos medievales: incluso frecuentemente, como se ha expuesto aquí, los manuscritos disponibles se presentan como tradiciones más complejas que aquello que puede describir un *stemma* bífido, como señaló oportunamente Bédier (*vid.* “Capítulo III”). Antes que resultar en una resolución de un problema, organiza un problema mayor, incluso un problema antes inexistente: la necesidad de restaurar un estado pretérito del texto a partir de tendencias disciplinares de su época. El problema es que, además, el arquetipo como tal se constituye como una pérdida, como un objeto ya-no-accesible, testimonio perdido del comienzo que solo se repite, y cuanto más se repite y se copia, más se aleja del origen que pretende nombrar. En estos términos, el arquetipo carece de relación con la empiria:

La validez —como validez empírica de un concepto— se refiere a la relación que debe darse entre el concepto en cuestión y sus dimensiones observables. (...) Toda teoría que pretenda ser científica debe agregar a su cuerpo conceptual otros elementos que hagan posible confrontarla con la realidad (esto es, con su base empírica) (Samaja, 2011: 223).

En este sentido, su análisis no es susceptible de ser validado dado que se constituye por medio de una única evidencia dada de antemano. Esto coincide de manera exacta con la descripción que hace Errington (2008: 59) del tratamiento de textos en función del método genealógico:

Establecer vínculos entre ellos es deducir las propiedades de su punto de origen común mediante la comparación de rasgos para establecer los actos de escritura/copia que

intervinieron y los produjeron. Este modo de leer hace que los contornos internos y la coherencia de los textos sean menos importantes que sus rasgos aislables, que pueden ser identificados y comparados como hechos individuales. Aquí está funcionando una lógica circular: las relaciones entre las entidades físicas pueden ser establecidas postulando que allí existe un texto original [*Ur-text*] compartido pero ausente; pero ese texto original únicamente puede ser conocido estudiando sus supuestos descendientes.

Esta argumentación acerca de la científicidad de la cuestión del arquetipo podría resolverse mediante la reposición de un principio propio de una disciplina que busca editar textos: el arquetipo no debe ser sino un horizonte para poder avanzar en la edición de textos y no se pretende que constituya una instancia de verdad en sí misma. Pero el recorrido propuesto en el tercer capítulo de esta tesis ofrece una exposición de, precisamente, las pretensiones científicas del método *stemmatico* y la insistencia en que puede conducir a una forma de verdad originaria. Lo que aquí se acusa es el carácter problemático de la afirmación de que existe una lectura *verdadera* y que el arquetipo, como dispositivo filológico, es depositario de esa verdad. El arquetipo quizás sea, mucho más que un objeto a reconstruir, un objeto ya construido como testimonio hipotético de un comienzo allí donde se requería en el entorno académico europeo del siglo XIX un regreso a los orígenes como estrategia de validación de la disciplina. En otras palabras, el arquetipo es la expresión teórica, práctica, ideal y material de esta fijación de la filología con el origen, que debe ser descripto y reconstruido a partir de los materiales con los que sí se cuenta.

Es expresión teórica porque postula un manuscrito inicial, inmediatamente sucesor del original, no observable pero pasible de ser reconstruido mediante el desarrollo de hipótesis, y situable históricamente en base a la evidencia disponible. Es decir: el elemento teórico del arquetipo que justifica la presencia material de los demás manuscritos que sí pueden observarse. Es, a la vez, expresión práctica de esa fijación con el origen: se trata del elemento que, si se presume real, estructura todo el método genealógico en función de su ubicación como *télos* de la disciplina. En la medida en que se presume que existe o existió este elemento teórico, el mismo jerarquiza todos los materiales que lo sugieren y justifica la práctica reconstructiva para producir(se): la presunción del arquetipo justifica el método que lo reconstruirá, validando, una vez restaurado, el éxito de la práctica disciplinar.

El arquetipo es, además, la expresión ideal de la voluntad de regreso al origen de la filología porque proyecta al material textual sobre el que se trabaja como texto fuera del papel, en términos de idea de un autor⁶⁴, no como sucesión de copias, como una entidad textual con una identidad determinada a reconstruir después de que ha sido contaminada o corrompida, a cuya versión nos acercamos por medio de meras copias imperfectas⁶⁵. A su vez, resulta en la expresión material precisamente porque la dimensión ideal del texto cobra corporeidad en el momento en que se concibe su existencia histórica, la posibilidad de trazabilidad de su recorrido y las copias que se hicieron de él en determinados momentos. En el caso de Lachmann, la justificación material del arquetipo alcanza la descripción física de una copia que se pretende perdida e irrecuperable.

El arquetipo es, para la filología lachmanniana, *stemmatica*, genealógica, el objeto teórico, práctico, material e ideal que encarna la posibilidad intrínseca a la disciplina de restauración de un origen perdido. Pero, como se verá a continuación, el arquetipo no es un modelo en sí mismo. El arquetipo es, para la filología, un fantasma.

Fantasma

El objeto de estudio no es un ejemplar real que es preciso restaurar en la medida en la que ese ejemplar no existe o es, a todas luces, imposible de observar y contrastar. La organización de la disciplina, orientada a producir una copia lo más parecida posible a un modelo que no existe implica recuperar, de alguna forma, un problema recurrente de la filosofía: el de la imagen, el ícono y el fantasma.

Para establecer el parámetro dentro del cual se establece la comparación que se desea hacer, es preciso enmarcar que se hará referencia al problema filosófico-antrpológico de entender al ser humano como imagen de dios: se trae este problema porque es, fundamentalmente, una cuestión que pone en juego la tensión entre la definición filosófica que se puede hacer del ser humano desde

⁶⁴ Nuevamente se hará referencia a la definición que recupera Mary B. Speer de los trabajos de Bédier y Paris: un texto es “la composición escrita de un autor cuya intención y palabras fueron transmitidas imperfectamente por escribas” (Speer, 1990: 9).

⁶⁵ Resulta ineludible en este punto la referencia a la definición de Idea platónica tal y como es desarrollada en *República*. Especialmente en relación a dos de los argumentos para la defensa de las Ideas, el argumento de lo uno sobre lo múltiple y el argumento de la participación de las cosas sensibles en las Ideas (Di Camillo, 2016: 38 y 44) aparece en el arquetipo una dimensión ideal sostenida en una visión metafísica de lo que el texto es por fuera de los manuscritos en los que se manifiesta.

una perspectiva metafísica por oposición a una perspectiva ontológica: se lo define en función de aquello que está más allá de él en lugar de definir al ser humano como ser en tanto que es. Con respecto a esta cuestión, Germán Prósperi (2019: 117) afirma que

más allá de las diferentes concepciones acerca del hombre como imagen, lo cierto es que en general, es decir, en las líneas dominantes de la radición ontoteológica de Occidente, se ha entendido a la *imago Dei* como un ícono en el sentido platónico, o sea, como una imagen que se funda en una relación de semejanza con su arquetipo. El hombre como imagen, para la tradición teológica, sobre todo de ascendencia platónica, es siempre un ícono, una imagen de Dios.

A lo que se refiere Prósperi con “arquetipo” en este contexto, sin lugar a dudas, no es al arquetipo textual sino al arquetipo como lo entienden Cicerón, Descartes, Locke o Kant: como manifestación original y perfecta del ser humano, o Dios.⁶⁶ Sin embargo, en términos generales, el arquetipo es fundamentalmente el modelo que los íconos imitan, es decir, el parámetro para la construcción de la imagen que, en términos metafísicos, cada ser humano encarnaría, al menos hasta el avènement de la Modernidad y la filosofía nietzscheana.

En este escrito quisiéramos sugerir que lo humano ha sido producido como ícono hasta la Modernidad (sobre todo con el avance de la ciencia y el racionalismo en el siglo XVIII) y particularmente hasta Nietzsche, quien anuncia el proceso que Max Weber llamará “desencantamiento del mundo”. Con la muerte de Dios, es decir, con la desaparición del arquetipo, lo humano ya no puede seguir pensándose como ícono. Sigue siendo una imagen, por cierto (...), pero a partir de Nietzsche el tipo de imagen cambia. Quisiéramos adelantar la tesis de que el hombre, luego de la muerte de Dios, o más bien, a causa de ella, se transforma en un fantasma, es decir, en una imagen que no se funda en ninguna relación de semejanza con un arquetipo (Prósperi, 2019: 117-118).

La carencia de un arquetipo en el cual sostener una mismidad a la que el ícono o la copia debe parecerse altera la condición de la copia en sí misma: se convierte en copia sin original, en fantasma, o, como explica Maurice Blanchot en *El espacio literario*, “una semejanza que no tiene nada a lo cual asemejarse” (Blanchot, 1955: 350). Gilles Deleuze sistematiza la noción de fantasma

⁶⁶ Cf. “Capítulo I”: nota 10.

o simulacro⁶⁷ en *Lógica del sentido* y particularmente la desarrolla en “Platón y el simulacro” como parte de la herencia del sistema metafísico platónico de la relación entre las Ideas y las cosas sensibles.

Participar es, en todo caso, ser el segundo. De ahí la célebre tríada neoplatónica: lo imparticipable, lo participado, el participante. También podríamos decir; el fundamento, el objeto de la pretensión (...). El fundamento es lo que posee algo en primer lugar, pero que lo da a participar, que lo da al pretendiente poseedor en segundo término por cuanto ha sabido atravesar la prueba del fundamento. Lo participado es aquello que lo imparticipable posee al principio. Lo imparticipable da a participar, da lo participado a los participantes: la justicia, la cualidad de justo, los justos. Y sin duda, hay que distinguir todo tipo de grados, toda una jerarquía en esta participación electiva: ¿no hay aquí un poseedor en tercero o cuarto lugar, etc., hasta el infinito de una degradación, hasta aquel que no posea ya más que un simulacro, un espejismo, él mismo espejismo y simulacro? En *El Político* se distingue detalladamente: el verdadero político o el pretendiente bien fundado, después, los padres, los auxiliares, los esclavos, hasta llegar a los simulacros y las falsificaciones. (Deleuze, 1994 [1969]: 257).

En la caracterización deleuziana, el simulacro implica una degradación plena de aquello que el fundamento inicial poseía en su estado más puro, al punto en el que ya no se trata en absoluto de una copia de un modelo, sino de un simulacro, un fantasma, una copia de una perversión, algo distinto, *des-semejante*. Continúa Deleuze:

Partíamos de una primera determinación del motivo platónico: distinguir la esencia y la apariencia, lo inteligible y lo sensible, la Idea y la imagen, el original y la copia, el modelo y el simulacro. Pero ya vemos que estas expresiones no son válidas. La distinción se desplaza entre dos tipos de imágenes. Las copias son poseedoras de segunda, pretendientes bien fundados, garantizados por la semejanza; los simulacros están, como los falsos pretendientes, contruidos sobre una disimilitud, y poseen una perversión y una desviación esenciales. Es en este sentido que Platón divide en dos el dominio de las imágenes-ídolos: por una parte las copias-iconos, por otra los simulacros-fantasmas. Podemos entonces definir mejor el conjunto de la motivación platónica: se trata de seleccionar a los pretendientes, distinguiendo

⁶⁷ Aquí, como Prósperi, se utiliza en términos deleuzianos indistintamente “fantasma” y “simulacro” en función de la interpretación como tales realizada en la

las buenas y las malas copias o, más aún, las copias siempre bien fundadas y los simulacros sumidos siempre en la desemejanza. Se trata de asegurar el triunfo de las copias sobre los simulacros, de rechazar los simulacros, de mantenerlos encadenados al fondo, de impedir que asciendan a la superficie y se «insinúen» por todas partes (Deleuze, 1994 [1969]: 258).

Acaso no sea posible encontrar descripción más precisa del objetivo perseguido por Lachmann en su *Praefatio* a la edición de *De rerum natura*, de aquello buscado por Paul Maas en su método extendido en *Textkritik*: distinguir las buenas copias, las copias herederas del arquetipo de aquellas que son meros simulacros, iguales solo a sí mismos, desperdigados por la superficie del estudio de la crítica textual, para evitar que sigan insinuándose por todas partes. Si es posible establecer un paralelismo entre el sistema platónico descrito por Deleuze y la filología lachmanniana, en principio sería necesario proponer que el arquetipo textual y el original representarían el fundamento —lo imparticipable— que contiene en sí aquella cualidad que lo caracteriza; esta cualidad, el texto en sí entendido (como Paris y Bédier) como una sucesión de palabras marcadas por una intención representa el objeto de la pretensión —lo participado— que un manuscrito puede poseer para asemejarse al arquetipo o fundamento; finalmente cada manuscrito que puede poseer semejanza circunstancial en su texto al modelo del arquetipo resulta el pretendiente —el participante—.

Sin embargo, la eliminación del arquetipo como fundamento inicial de la estructuración del sistema, como Idea ordenadora del esquema metafísico, deja caer toda posibilidad de participación y semejanza. Sin fundamento no hay modelo ni arquetipo: sin arquetipo toda copia es apenas una copia de sí misma. Sin arquetipo, por lo tanto, sin fundamento, toda copia es un fantasma, un simulacro, un elemento del mundo sensible que habla por sí mismo y solo por sí mismo.

En este sentido, nuevamente, y como afirma Prósperi, la “muerte de Dios” que propone Nietzsche resulta central. Como afirma en *Crepúsculo de los idolos*,

El «mundo verdadero» —una Idea que ya no sirve para nada, que ya ni siquiera obliga—, una Idea que se ha vuelto inútil, superflua, por consiguiente una Idea refutada: ¡eliminémosla! (Día claro; desayuno; retorno del *bon sens* [buen sentido] y de la jovialidad; rubor avergonzado de Platón; ruido endiablado de todos los espíritus libres.)

Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente! (Nietzsche, 2002 [1889]: 58).

El destronamiento del mundo verdadero, del modelo original, del arquetipo, necesariamente le quita a la copia, al ícono, a la imitación su carácter de, precisamente, imitación. Aquel mundo que persiste en su existencia física después del crepúsculo de los ídolos permanece como un fantasma; en la medida en que se descubre que detrás de su historia no hay una esencia básica que la justifique sino mero azar, necesariamente se altera la forma en la que puede ser estudiado. En este sentido, Michel Foucault explica que el método de indagación de la historia (de la historia verdadera, la *wirkliche Historia*, la genealogía) que defiende Nietzsche se ajusta a la comprensión de que el universo sensible no posee en su comienzo esencias originales que este se esfuerce por imitar:

Ahora bien, si el genealogista se toma la molestia de escuchar la historia más bien que de añadir fe a la metafísica, ¿qué descubre? Que detrás de las cosas hay “otra cosa bien distinta”: no su secreto esencial y sin fecha, sino el secreto de que no tienen esencia, o de que su esencia fue construida pieza a pieza a partir de figuras extrañas a ella: ¿la razón? Que ha nacido de una forma del todo “razonable” —del azar— (Foucault, 1992: 18).

Esta conceptualización del fantasma como oposición al ícono, de las imágenes sin original, de las cosas sin esencia que las explique, permite, en el caso del estudio del arquetipo textual y la filología, dar cuenta de una nueva dimensión de la relación entre las copias y el concepto de original o de arquetipo. El arquetipo, si es en efecto una esencia, es decir, si es algo más que la proyección ideal que se constituye a partir de la observación de los materiales perceptibles, y es en efecto, como afirman filólogos anteriormente estudiados, un ancestro común que representa el fundamento —metafísico— de los documentos materiales, solo es factible de ser reconstruido a partir de estos mismos documentos fallidos, rotos, percutidos y corrompidos. Por lo tanto, la dimensión ideal solo puede recuperarse a través de la dimensión material. En este sistema, el fantasma como noción habilita una concepción del arquetipo —textual— que va en línea con lo legible al respecto en *Espectros de Marx*, de Jacques Derrida.

En *Espectros de Marx* (publicado por primera vez en 1993), Derrida (1995: 21) retoma *Hamlet* para elaborar la noción de fantasma o espectro como la “intangibilidad tangible de un cuerpo” propio o de algún otro. Derrida distingue al “espectro, no sólo del ícono o del ídolo, sino también

de la imagen de imagen, del *phantasma* platónico, así como del simple simulacro” y explica que el espectro mira sin posibilidad de ser visto, y su voz trae consigo el peso de una ley: la ley de la palabra del padre. De esta manera lo explica Derrida:

este algún *otro* espectral nos *mira*, nos sentimos mirados por él, fuera de toda sincronía, antes incluso y más allá de toda mirada por nuestra parte, conforme a una anterioridad (que puede ser del orden de la generación, de más de una generación) y a una disimetría absolutas, conforme a una desproporción absolutamente indominable. La anacronía dicta aquí la ley. El *efecto visera* desde el que heredamos la ley es eso: el sentirnos vistos por una mirada con la que será siempre imposible cruzar la nuestra. Como no vemos a quien nos ve, y dicta la ley, y promulga la inyunción, una inyunción por otra parte contradictoria, como no vemos a quien ordena: «jura» (*swear*), no podemos identificarlo con certeza, estamos entregados a su voz. A quien dice: «Soy el espectro de tu padre» («*I am thy Father's Spirit*»), sólo podemos creerle bajo palabra. Sumisión esencialmente ciega a su secreto, al secreto de su origen: primera obediencia a la inyunción, que condicionará a todas las demás. Siempre puede tratarse de algún otro, que puede mentir, disfrazarse de fantasma, y también otro fantasma puede hacerse pasar por éste.

La ley está íntimamente vinculada, en este fragmento, al origen: quien dicta la ley es el fantasma del padre, que reclama obediencia al secreto de su origen. Un secreto del origen que rige la forma en la que se debe hablar, que condiciona el discurso, pero que no se muestra. Todo lo observa, todo lo rige, pero no se deja ver ni someterse a escrutinio. Establece una relación genealógica con la figura a la que se dirige, y la condiciona sin mostrarse. De manera homologable, las relaciones genealógicas establecidas por la filología centrada en el arquetipo reclaman con la autoridad de la paternidad que todo texto posterior y reconstruido se rija bajo el texto contenido en ese secreto original que no se deja ver, que es inaccesible.

Una característica más puede ser recuperada: la relativa al ocultamiento voluntario del fantasma tras una armadura que, a su vez, permite que se muestre.

La armadura, esa «pieza de vestuario» que ninguna escenificación podrá ahorrarse nunca, la vemos cubrir de pies a cabeza, a los ojos de Hamlet, el supuesto cuerpo del padre. No se sabe si forma parte o no de la aparición espectral. Esta protección es rigurosamente problemática (problema: también es un escudo), ya que impide a la percepción decidir sobre

la identidad que tan sólidamente confina en su caparazón. La armadura puede no ser sino el cuerpo de un artefacto real, una especie de prótesis técnica, un cuerpo ajeno al cuerpo espectral al que viste, oculta y protege, enmascarando así hasta su identidad. La armadura no deja ver nada del cuerpo espectral, pero, a la altura de la cabeza y bajo la visera, permite al presunto padre ver y hablar. Se han practicado, y ajustado, aberturas que le permiten ver sin ser visto y hablar, eso sí, para ser oído (Derrida, 1995: 22).

Aunque el fantasma se manifieste y pueda hablar, requiere para manifestarse algo que lo oculte. Como el espectro del padre de Hamlet, habita el interior de una armadura, cuyo chirriar y cuya forma le permite al fantasma demostrar su presencia. Pero a la vez la armadura es lo que oculta su voz, lo que impide la vista de su espíritu. El fantasma es, entonces, ausencia manifiesta, un vacío que se evidencia.

El motivo por el que este breve rodeo resulta significativo para este trabajo es que puede pensarse que el arquetipo textual funciona de la misma forma: ante la imposibilidad de demostrar que alguna vez existió o que posee características determinadas, sus copias operan como meros fantasmas. Hablan, dan testimonio, son manifestación en manuscritos plagados de lagunas, de fallas, de corrupciones; su armadura, su expresión material en papel, no da cuenta cabalmente del espíritu que las insufla, que solo pueden sugerir de manera parcial. Las copias ocultan aquella propia voz que les permitiría hablar *a priori*. Y ocultan, a la vez, que el centro de su armadura se encuentra vacío, que no hay modelo al que semejarse, y que su resonar interior apenas deja oír el eco de su propia voz evocado una y otra vez. No hay modelo original: apenas una ilusión de la mismidad sostenida por medio de la evocación a una autoridad incontrastable.

El arquetipo, que hace funcionar a toda crítica textual lachmanniana, daría la ilusión de existir a partir de ese girar en torno a la máquina plena de imágenes de sí mismas, sin ninguna sustancia que les sirva de modelo más que la que pueden proyectar. La pregunta acerca de cómo sostuvo, a lo largo de muchas décadas, una primacía que consiguió evitar la observación de la inexistencia del original o del arquetipo, de ese modelo inicial, posee una compleja respuesta que tiene al menos dos dimensiones: la primera es, sin dudas, que la filología fue sostenida por la producción, a través de figuras con alto prestigio en su campo, de supuestos arquetipos reconstruidos incluso físicamente; la segunda, está centrada en el modelo del método que logró naturalizar —quizás

literalmente— una presencia que no está allí, el modelo arbóreo del método genealógico. De los problemas de modelo y método se ocupará el apartado siguiente.

2. Conocer los medios: problemas de modelo

La filología del siglo XIX compuso un modelo para la postulación de un objeto a estudiar, el arquetipo, diversas estrategias para el acercamiento a este objeto a describir y una organización de la evidencia empírica disponible para llevarlo adelante. Este modelo para la filología, que implicaba la reconstrucción de una forma original, ya se ha visto, fue resistido por aquellas formas de la filología inclinadas a privilegiar la variación o la supervivencia del texto a partir de sucesivas transformaciones. Y sin embargo, el método genealógico sostuvo una incuestionable preminencia como tal, como método disciplinar, a lo largo del siglo XX, especialmente en Europa (Morocho Gayo, 2004).

Ya se han abordado algunas de las principales problemáticas teóricas que presenta la filología genealógica centrada en el arquetipo. En adelante se expondrán algunos de los modelos conceptuales bajo los cuales se puede estudiar un fenómeno dentro de cuatro disciplinas de las humanidades: el modelo del árbol y el de las olas (utilizados en la filología pero también en la lingüística), la máquina mitológica (modelo propuesto por Furio Jesi para explicar cierta aproximación de los mitólogos a su objeto de estudio), y la máquina antropológica (retomada por Giorgio Agamben para ensayar una mirada filosófica sobre la cuestión de las definiciones de lo humano). Junto con los modelos se incorporarán perspectivas crítico-políticas sobre la utilización de estos modelos para estudiar sus objetos.

Los árboles

La metáfora del árbol familiar o genealógico data de largo tiempo en la historia de la lingüística: acaso sea una de las conceptualizaciones más frecuentes para referirse al desarrollo de diversas lenguas en India y Europa sea la del “árbol” del indoeuropeo, y resulta común la denominación de “lengua madre” para el latín en relación con el español, el portugués, el francés. El árbol, en este sentido, es una de las “imágenes filológicas de la lengua”, como las llama Errington (2008:

71) que, a lo largo del tiempo, desarrolla un peso propio en las concepciones de qué es una lengua y “resultan influyentes más allá de la academia”.

Las metáforas arbóreas y filogenéticas trazan la historia de la lingüística más aún desde que el siglo XVIII heredó a las ciencias del lenguaje la aspiración de asemejarse a la biología y satisfacer así una demanda científicista propia de la Ilustración de explicar fenómenos humanos en sus dimensiones materiales específicas. Como explican Geisler y List (2013: 111):

Metodológicamente hablando, las relaciones genealógicas entre especies lingüísticas y biológicas son visualizadas con la ayuda de árboles bífidos que indican la bifurcación de taxones ancestrales a descendientes. El modelo arbóreo, desarrollado de manera independiente en lingüística y biología (Hoenigswald, 1963), sufrió destinos diferentes en ambas disciplinas. Mientras la reconstrucción de árboles filogenéticos se volvió uno de los objetivos claves de la biología evolutiva, el modelo arbóreo fue arduamente discutido y – aunque no del todo abandonado– nunca se volvió una parte legitimada del consenso. Aunque grupos de lingüistas siempre tuvieron ciertas reservas con respecto al modelo del árbol, recientemente este experimentó un *revival* sorprendente. Mientras trabajos lingüísticos tempranos sobre reconstrucción filogenética estaban basados casi exclusivamente en el valor intuitivo de rasgos de muestras muy pequeñas de lenguas antiguas largamente estudiadas, la integración de métodos estocásticos originalmente diseñados para aplicaciones biológicas permitió analizar grandes cantidades de datos de forma automática. (Gray y Atkinson, 2003; Atkinson y Gray, 2006). Mientras la construcción de árboles jugó largo tiempo un rol menor en la lingüística histórica, nuevamente se ha convertido en un campo específico de esfuerzo histórico-lingüístico en las últimas dos décadas (Pagel, 2009: 414).

Esta larga cita permite advertir parte de la compleja interrelación entre la lingüística y la biología, que si bien desarrollaron la misma metáfora de manera independiente, muestran una historia clara de afección al menos por parte de la biología hacia la lingüística. Esta interdependencia está vinculada a la escritura de los textos de August Schleicher⁶⁸ y el “salto a la literalidad” que produjo al referirse a las lenguas como organismos vivos (Errington, 2008: 81). Pero esta metáfora concibe

⁶⁸ Cf. “Capítulo II” 2.2.1 y el desarrollo de la figura de August Schleicher en su contexto histórico-disciplinar.

a las lenguas como fenómenos desligados de la historia cultural humana, parece desvincularse de los procesos histórico-sociológicos que afectaron a pueblos enteros y descuida el interés por la dimensión política que ofrece resistencias a las transformaciones de una lengua.

Previamente a Schleicher, la metáfora del árbol era utilizada por figuras relevantes del comparatismo, como Franz Bopp. Dice al respecto Maurice Olender en *Las lenguas del paraíso*: “limitada en principio a las lenguas indoeuropeas, la filología comparativa frecuentemente descuidó la historia. Al inspirarse en el modelo botánico, la lingüística deambuló por el jardín de las lenguas recogiendo raíces lingüísticas” (Olender, 1992: 16). Siguiendo la propuesta herderiana de indagar en la investigación de las lenguas como se indaga en la historia, el comparatismo se sostuvo en la metáfora arbórea como estrategia para “hurgar” —como se hurga en la tierra, al excavar— buscando un origen con el que completar una historia nacional.

La coincidencia con la biología, o el enfoque evolutivo de la biología, se advierte a su vez en otra dimensión central que cuestiona al modelo arbóreo de la lingüística: su diagramación involucra el eje temporal en el trazado de las descendencias lingüísticas pero no da cuenta de cómo la dimensión geográfica intervino en el proceso. Esto afecta a la plausibilidad del modelo como representación adecuada del desarrollo de lenguas, como explican Geisler y List:

Cuando se ubica a las lenguas en un árbol genealógico, se las reifica y se las trata como objetos discretos ubicados en tiempo y espacio. La divergencia lingüística es caracterizada entonces, necesariamente, como un evento abrupto, y no se permite ningún proceso de convergencia. En la realidad, esta situación solo ocurre en raras circunstancias cuando los hablantes de una lengua están separados geográficamente. En circunstancias normales, sin embargo, las lenguas forman áreas continuas de variedades levemente divergentes. Una separación estricta entre las lenguas solo se sostiene para estudiar lenguas levemente emparentadas, estandarizadas, escritas. Al carecer de dimensión geográfica, el árbol genealógico no puede modelar la diversidad lingüística en toda su complejidad, ni puede dar cuenta del proceso opuesto de convergencia que eventualmente pueda conducir a la hibridación (Geisler y List, 2013: 119).

Este tipo de análisis, que privilegia la dimensión temporal pero estratifica el desarrollo de las lenguas con devenires precisos y estructurados dentro de un esquema rígido que no permite convergencias, resulta característico del comparatismo lingüístico de comienzos del siglo XIX. Ya

se ha discurrido largamente en este trabajo a propósito de los distintos exponentes de la lingüística comparada⁶⁹: el privilegio de la cuestión temporal en desmedro de la geográfica sin dudas está ligado a un esfuerzo por la identificación de lenguas con pueblos que pueden migrar, llevando consigo la propia cultura a costas (Errington, 2008: 88).

Los árboles permanecen en la lingüística más allá del comparatismo: dos ejemplos claros de la segunda mitad del siglo XX evidencian esto. Las derivas de la teoría estándar (Chomsky, 1957) y el programa minimalista (Boeckx, 2006) de Noam Chomsky propusieron el árbol como gráfico privilegiado para exponer las jerarquías sintácticas y para mostrar los diversos movimientos posibles que representarían las distintas estructuras oracionales de las lenguas⁷⁰. De manera similar, Lucien Tesnière en *Eléments de syntaxe structurale* (2015 [1959]: 8) propuso el concepto de *stemma* para expresar una idea que venía trabajando desde 1932: “una representación visual de una noción abstracta: el esquema estructural de una oración”. Así conduce mediante un esquema sencillo su “gramática de las dependencias” (Carranza, 2016: 62) en la que “toda oración involucra un conjunto de palabras vinculadas entre sí por distinto tipo de conexiones, entre las cuales posee un lugar destacado la que denomina dependencia. El *stemma* es la representación gráfica de estas conexiones”.

La persistencia de la metáfora del árbol está vinculada a una búsqueda de formas universales u originarias para dar cuenta de la diversidad lingüística, ya sea en términos de cantidad de lenguas existentes en un territorio o de las vastas posibilidades de expresión de la sintaxis de esas mismas

⁶⁹ Vid. *Supra* “Capítulo II”.

⁷⁰ A los efectos de esta tesis no resulta relevante profundizar en las disputas que el modelo chomskiano generó durante el siglo XX; si parece especialmente apropiado citar una entrevista que Bas Aarts le hace a Chomsky. En ella, Chomsky habla contra la “lingüística de corpus”, aquella que trabaja con testimonios reales sobre los que indaga, y afirma que no es un trabajo apropiado para la lingüística. Allí dice Chomsky: “Vos no tomás un corpus, vos hacés preguntas. Hacés exactamente lo que hacen en las ciencias naturales. Hacés experimentos. Un científico no saca fotografías de lo que ocurre en el mundo y trata de reducirlo a datos. En algún momento hicieron eso, hace unos cuantos cientos de años. Uno de los descubrimientos principales de la revolución científica, de la ciencia moderna, al menos desde el siglo XVII –le llevó mucho tiempo estabilizarse– es que organizar datos no va a llevarte a ningún lado. Tenés que hacerle a la naturaleza preguntas que puedan probarse. Eso es a lo que se le llama experimentación, y ahí podrás obtener respuestas que de hecho signifiquen algo. Si no, lo único que tenés es basura. Y eso es cierto también acá [en la lingüística].” (Chomsky en Aarts, 2000: 6). La presunción de que la elaboración de un modelo previo y la confirmación mediante el proceso de verificación con incorporación de datos nuevos es lo único que es ciencia, o al menos trabajo relevante, es propio de una concepción de la lingüística abrazada al paradigma científico de las ciencias naturales, como el propio Chomsky aclara. Desde su perspectiva, la utilización del gráfico del árbol para organizar jerarquías sintácticas y proponer un modelo abstracto de comportamiento lingüístico es hacer ciencia, contra el estudio de corpus que es “basura”.

lenguas orgánicas. Pero indefectiblemente esta metáfora se abraza aún, en muchos aspectos, a la filología en sus formas iniciales.

De hecho, según explica Errington (2008: 59 y sigs.) esta forma de concepción de textos se encuentra en las primeras formas de la filología sánscrita llevada adelante por Sir William Jones a fines del siglo XVIII. Errington recupera a Edward Said y Bernard Cohn y explica que

Said argumenta que este modo de apropiación textual fue ideológicamente importante porque desdibuja la diferencia entre significados de la historia textual, por un lado, y la historia social, por el otro. Sustituir lo primero por lo segundo, la parte por el todo, ayudó a “convertir... las formas hindúes de conocimiento en objetos europeos” (Cohn, 1996b: 21). Bernard Cohn, un historiador crítico de la India colonial, sugiere que en este sentido Jones fue capaz de hacer converger dos modalidades de conocimiento y poder: como juez operó de acuerdo a una modalidad investigativa, resumiendo hechos y arribando a conclusiones; como filólogo operó según una modalidad historiográfica, salvando textos de los efectos corruptores del tiempo y los grandes procesos de decadencia civilizatoria.

En este punto, el rol de la filología en su búsqueda de un origen a reivindicar se complementa con el objetivo de los filólogos de llevar adelante un programa político de constitución de un acervo cultural determinado. En este punto los roles de William Jones —largamente analizado por Errington en *Linguistics in a colonial world*— como comparatista, filólogo y jurista se imbrican en una figura especialmente representativa de las humanidades en la gestación de la filología académica: representa uno de los comienzos del parámetro de estudioso que imaginaba Wolf, una figura que atiende profundamente a múltiples aspectos de las culturas, sostenido en el estudio del lenguaje. Filología y lingüística en este punto en la historia son una sola, y desde allí es posible hacer una genealogía del método del árbol, un rastreo de esa postulación de la posibilidad de retrotraer la diversidad a un solo punto de origen de la historia. Así lo explica Harpham:

Y sin embargo, mientras la lingüística descubría más y más formas de limpiarse de todo residuo filológico, estaba trazando a la vez un camino circular de vuelta al origen. La lingüística de Chomsky rechazó todo de la filología salvo por una cosa: su objetivo original, que F. A. Wolf definió como el de articular una filosofía de la naturaleza humana sostenida en el estudio del lenguaje. En retrospectiva, resulta claro que la lingüística desde Saussure

no rechazó la filología sino simplemente avanzó a tientas por caminos que resultaran consistentes con las concepciones evolutivas de la ciencia y el método científico, satisfaciendo las ambiciones iniciales de la filología. El retorno de la lingüística a sus orígenes humanísticos fue tortuoso y tardío; el retorno de los estudios literarios a sus orígenes científicos ha sido mucho más directo e insistente, a pesar de un rechazo inicial tan patético como el de la lingüística. En efecto, el deseo de retornar a la filología ha sido uno de los aspectos característicos de los estudios literarios desde el comienzo (Harpham, 2009: 52).

En la historia de la filología la lectura “verdadera” de Lachmann, el anhelo por eliminar las “corrupciones” en Maas o Pasquali y la fijación por el “error” según Rico son expresiones de una metodología que pone el foco en la eliminación del paso del tiempo, de la alteración, de la diversidad, y aboga por la restauración de un orden inicial ideal perdido. Este anhelo del origen, heredado de la filología, se espera que pueda echar luz —y finalmente clausurar— sentidos acabados sobre los textos o las historias de las lenguas. Sentidos que, se verá a continuación, contienen motivaciones políticas coloniales. Quizás la obsesión que señala Cerquiglini por con identificar “adúlteros”, sostener el higienismo y ensalzar los lazos familiares puros expresen un nodo central de la influencia que la filología ha mantenido con otras disciplinas mediante múltiples dispositivos; entre ellos, el árbol filogenético.

Las olas

Como afirma Steve Pagel, “la lingüística del siglo XIX es también una lucha permanente por la imagen adecuada, la analogía correcta, y por la pregunta acerca de qué pueden aportar las imágenes y las analogías a una ciencia moderna” (Pagel, 2021: 77). Por oposición al modelo del árbol, surgió en Alemania en 1872 la *Wellentheorie*, o teoría de las olas. A partir de las esquematizaciones de Hugo Schuchardt y Johannes Schmidt (1872) se abrió un nuevo modelo para pensar el cambio lingüístico: un modelo que propone que, en lugar de ramificaciones, las lenguas sufren cambios que se expanden por zonas geográficas y pueden encontrarse con otras transformaciones en esa expansión y afectarlas a su vez. Este esquema permitía, según Schuchardt, efectuar críticas a su vez a ciertas explicaciones del cambio lingüístico propias del comparatismo (François, 2014). Este modelo explica la propagación del cambio lingüístico como “olas” dentro de territorios geográficos, cuyo diámetro de alcance se amplía con el paso del tiempo y se aleja cada vez más

del centro de las transformaciones. Esto resuelve al menos uno de los problemas del modelo del árbol en lingüística, que es, precisamente, el de la incapacidad de dar cuenta de afectaciones entre ramas “hijas” de otras lenguas, incluso formulando la existencia de “lenguas mixtas” (Schuchardt, 1885).

Sin embargo, también puede estudiarse las relaciones entre lenguas explicadas por el modelo de las olas como vínculos genealógicos. Tal es la postura de Alex François (2014), quien expone que, al menos en tanto modelo, el de las olas pensado por Schmidt y Schuchardt es mucho más preciso que el de los árboles para exponer la historia de desarrollo y transformación que sufren lenguas:

En suma, árboles y olas constituyen dos intentos que compiten entre sí por representar lo mismo, es decir eventos históricos de la difusión “horizontal” temprana de lenguas, estudiados por medio de rastros que dejaron en las lenguas modernas, via transmisión “vertical” posterior. Ambos abordajes se preocupan por la difusión (o “innovaciones compartidas”) y con la transmisión (o herencia compartida) [de alteraciones lingüísticas]. Apuntan al mismo campo (Campbell y Poser 2008: 399), y estudian de hecho relaciones genealógicas que, afirmo, están mejor representadas en el modelo de las olas que en el de los árboles. El modelo de las olas (...) constituye una visión del lenguaje más comprensiva y flexible de la diversificación de lenguas que el modelo de los árboles (François, 2014: 172).

Los ataques de Schmidt y Schuchardt al modelo genealógico están motivados por un interés de ofrecer nuevas imágenes para dar cuenta de procesos propios de la historia de las lenguas que se sustraen a las lógicas únicamente lineales de descendencia, como ocurre con las lenguas romances, cuyo surgimiento no ocurre de manera separada y simultánea como postula un árbol (Pagel, 2021: 77); el modelo de las olas, en este sentido, les ofrece una productividad particular para explicar el fenómeno incluso reconociendo que sostiene una búsqueda genealógica. En este mismo sentido, las críticas a la metáfora del árbol en filología no radican únicamente en el ataque a su carácter bífido postulado por Bédier: la filología de Menéndez Pidal y el neotradicionalismo opera de manera mucho más cercana al modelo de las olas que a un árbol genealógico. De hecho, en la obra ya mencionada *En torno al poema del Mio Cid*, Menéndez Pidal dedica largas páginas a estudiar las tradiciones locales que el poema recoge en sus distintas versiones; llega incluso a exponer el modo en el que la difusión y el éxito del poema cambia partes enteras o incorpora

nuevos personajes (Menéndez Pidal, 1963: 36 y sigs.). El estudio del Cid desde la perspectiva pidaliana está ligado a comprender la historia del poema como “vivo”: “poesía vivida”, caracteriza Menéndez Pidal (1963: 45) haciendo suyas las palabras de Marcelino Menéndez y Pelayo.

No tan lejos del salto a la literalidad de la metáfora organicista de Schleicher, el interés de Menéndez Pidal en dar cuenta de la dimensión “viva” del poema del Cid y en las diversas alteraciones que sufrió a lo largo de los años y las geografías nuevamente está ligado a un interés específico por reactualizar un relato fundacional. Dice Menéndez Pidal (1963: 45 y sigs.) recuperando parcialmente a Menéndez y Pelayo:

Pero el Poema del Cid se distingue de sus semejantes por el “ardiente sentido nacional que, sin estar expreso en ninguna parte, vivifica el conjunto”, haciendo al héroe símbolo de su patria; y esto obedece, no a la grandeza de los hechos cantados, que mucho mayores los hay en la historia, sino “al temple moral del héroe, en quien se juntan los más nobles atributos del alma castellana, la gravedad en los propósitos y en los discursos (...). Cuando subamos con el Cid a la torre de Valencia (...) nos parecerá que hemos tocado la cumbre más alta de nuestra poesía épica, y que después de tal solemne grandeza solo era posible el descenso”.

No es posible dejar de advertir que la insistencia en el carácter vivo del poema no hace referencia a la diversidad textual por sí misma, a su constante transformación como es propio de un documento de la cultura, sino al valor que este tiene en términos nacionales, propios de una historia del héroe castellano que busca reformularse para actualizar el valor ético, moral del relato. La filología pidaliana, mucho más cercana al modelo de las olas que al genealógico, está también firmemente abrazada a la finalidad política de restaurar —no ya un origen sino el relato de— un comienzo épico. Las dificultades específicas que presenta este modelo en filología presenta diferencias sustanciales en relación a la lingüística: mientras que el modelo de las olas permite resolver problemas específicos que implica el genealógico, en filología replica los esfuerzos por restaurar un origen perdido que se considera fundamental para el desarrollo de la cultura.

La máquina mitológica

En este punto, se propondrá aquí un quiebre en la forma en la que se expusieron modelos de aproximación a objetos. Hasta ahora, tanto el modelo de las olas como el de los árboles se han recuperado para estudiar objetos específicos: textos y lenguas. En adelante se reseñará, criticará y utilizará un modelo que fue pensado para abordar una disciplina y su construcción de un objeto. En este sentido, por primera vez se expondrá un modelo que acompaña la perspectiva del presente trabajo, en tanto se ocupa de analizar el modo en el que el conocimiento se construye y se organizan las disciplinas. En este caso se trabajará con un abordaje historiográfico de la mitología y la construcción de un objeto de estudio inaccesible *a priori*: en este sentido, se trata de un modelo que permite incorporar en términos críticos problemas epistemológicos como el del arquetipo.

Más allá de la lingüística y la filología, durante la segunda década del siglo XX apareció un nuevo modelo: esta vez para pensar el objeto de la mitología. Furio Jesi en *Mito y La Festa*: propuso el modelo de la máquina mitológica que es, en términos generales, un modelo gnoseológico: se dedica a explicar la forma en la que se construye el conocimiento sobre un objeto. Para explicar el modelo, plantea la diferencia fundamental entre mito y mitología, y expone el posicionamiento particular de los mitólogos a la hora de caracterizar un evento o relato que, anterior al tiempo de la escritura, pertenece a un origen vedado.

En *Mito*, Furio Jesi (1976) expone que la mitología está constituida por una “mezcla de contrarios” entre *mythos* y *lógos*: está estructurada en torno a la descripción (actualizada) de una experiencia poiética-religiosa, puesto que, como aclara el propio Jesi, “la mitología es una actividad que pertenece al campo de la *poiesis*, que es un género de la *poiesis*, y cuyo material lo constituyen los relatos en torno a dioses, seres divinos, héroes y difuntos habitantes del más allá” (Jesi, 1967: 14). Pero este objeto *mythos* es analizado a través del *lógos*:

La palabra *mitología* (en griego *mythología*) no es pues, sinónimo cierto de “mito” (*mythos*), antes más bien se distingue netamente de este, puesto que añade a “mito” lo que más bien parece su contrario: *lógos* (...). Si se da una correspondencia entre la etimología de la palabra y el objeto autónomo a la que esa palabra se refiere, este objeto ha de presentar las características de la citada “mezcla de contrarios”; ha de presentar, por consiguiente, las características de una “mezcla” de *mythos* y *lógos* (Jesi, 1976: 13).

La característica de esta disciplina, mezcla entre ese objeto que busca definir (*mythos*) y un medio que lo tensiona (el *lógos*), se ocupa de una experiencia que, vivida por participantes que ya no pueden testimoniarla, no resulta descriptible ni transferible.

La “ciencia del mito” empieza en verdad a ser una *ciencia de lo que no es*, forma hueca dentro de la cual puede meterse cualquier ejercicio gnoseológico. (...) Los materiales mitológicos son considerados como envolturas intrínsecas a su contenido enigmático, sacral, objetivamente verdadero a nivel metafísico por una larga serie de hermeneutas a los que suele interesar la alquimia (Jesi, 1976: 43).

El mito es, por definición, lo inalcanzable: durante largas páginas, Jesi se dedica a analizar las obras de diferentes mitólogos, varios de los cuales (como Kerényi, Müller y Lévi-Strauss) conciben al mito como un objeto de análisis muy cercano a un “elemento ideal” inalcanzable (Jesi, 1976: 79). Es la concepción del mito como un evento lejano, real, que ha ocurrido pero que ahora no es accesible: no tan distinto, en cierta forma, de un texto original en su forma pura, inicial, previa a toda transcripción o lectura de un copista que pueda contaminarla. La mitología intenta estudiar los registros de una “esencia presunta”, “que en un tiempo fue accesible y ahora ya no lo es” (Jesi, 1976: 49). En otras palabras,

El objeto en sí de las presuntas “ciencia” e “historia” del “mito”, o sea, el mito, se escapa a cualquier tentativa de conocimiento científico, porque es una especie de objeto fantasmal que, apenas empieza a concretarse en una hipótesis dada, remite implícitamente a la cognoscibilidad de su esencia a otra hipótesis precedente e inaccesible, hoy perdida (...). De tal objeto nos es posible tratar de delimitar una supervivencia alterada (en el objeto de la palabra mitología), quedándonos muy conscientes de que tal supervivencia está precisamente alterada, lejos de la genuinidad de la esencia presunta, es mero reflejo engañoso de aquella esencia (Jesi, 1976: 48-49).

Y precisamente, como un pasado inaccesible, para Jesi el estudio del mito también se relaciona de alguna forma con el estudio de una forma de origen cultural. Por esto Jesi recupera en *Mito* el pensamiento de Giovanni Pico della Mirandola —figura influyente para célebres filólogos renacentistas como Leonardo Bruni y Poggio Bracciolini—, para quien “la noción de una perdida verdad primordial, que ha de buscarse mediante la exégesis de los mitos, nació en correspondencia

con el estudio de la lengua y la mística hebraicas” (Jesi, 1976: 39). Aquí se vuelve a rastrear la cuestión del origen con la filología: esta relación entre mito y origen pone al mito como fuente de una verdad primigenia, fuente de la que hay que beber directamente si se desea aproximarse al mito de manera fehaciente, según otro mitólogo, a quien Jesi declara “el maestro”, Károly Kerényi.

Nótese la referencia al carácter fantasmal de aquel testimonio del origen que se busca describir. “Una especie de objeto fantasmal”, dice Jesi, que “sobrevive” de manera alterada, lejos de la “genuinidad de la esencia presunta”, “mero reflejo engañoso”: en este punto su caracterización del mito como objeto se asemeja a la descripción del fantasma que propone Deleuze, y que resulta compatible con la descripción de las características del arquetipo textual de la filología lachmanniana.

Y precisamente, si, según Jesi, la mitología es una disciplina abocada a la descripción imposible de un elemento fantasmal, surge la inevitable pregunta acerca de cómo propone que puede conducirse un estudio sobre mitología. Como Jesi dice en *La festa. Antropología etnología folklore*, “frecuentemente queda claro que los resultados de cualquier investigación sobre el ‘ayer’ son mucho más precarios que aquellos que se ocupan de un ‘mañana’” (Jesi, 1977: 177). Por este motivo Jesi propone la incorporación, dentro de todo estudio sobre el pasado, de “un modelo gnoseológico de estos estudios en su fase genética, caracterizado y delimitado por la interacción entre cuán permeable es el fenómeno y cuán permeable es el observador”, estudio que finalmente resultará en una evaluación “de las circunstancias históricas peculiares de los dos entes involucrados en el proceso gnoseológico” (Jesi, 1977: 175), el objeto y el investigador. Para comprender críticamente las relaciones entre estos dos entes, en el caso de la mitología, Jesi propone un modelo gnoseológico llamado “máquina mitológica”.

La máquina mitológica es un modelo gnoseológico de conocimiento de la disciplina. Esto implica una esquematización de la aproximación al estudio del objeto: en el caso del mito, la máquina mitológica tiene “la forma de un aparato que produce epifanías de mitos y que, en su interior, tras sus impenetrables paredes, podría contener los mitos mismos –el mito-, pero podría también estar vacío” (Jesi, 1976: 133).

Giorgio Agamben trabaja con la categoría de máquina mitológica en *La potencia del pensamiento*, donde la caracteriza de la siguiente manera:

La máquina no se sitúa, en efecto, como un paradigma neutral, entre el sujeto y el objeto conocido, sino que involucra la estructura misma del sujeto cognoscente (en este caso, del mitólogo Furio Jesi), reproduce exigencias y necesidades, hasta confundirse con el proceso mismo de conocimiento (...). Precisamente porque se sitúa en el mismo lugar del yo del mitólogo, ella puede desarrollar su función, que es la de evitar el contacto directo y el ‘cortocircuito’ entre ‘la materia mitológica’ [...] y el núcleo de nuestras facultades de creación y de percepción de la mitología (ibid.).” (Agamben, 2007: 140-141).

Fusionando la cuestión de la cognoscibilidad del objeto con el análisis de la disciplina misma, el esquema propuesto por Jesi no estudia al mito en sí sino que pone en foco el modo en que el mito es estudiado: es una manera de conocer la mitología como disciplina. El modelo de la máquina mitológica

corresponde a nuestra elección de orientar la búsqueda hacia una imagen histórica global de la ‘ciencia del mito’ como ‘ciencia’ del girar circularmente, siempre a la misma distancia, alrededor de un centro inaccesible: el mito. El horizonte sobre el cual se pone este modelo *máquina mitológica* es el espacio donde medimos esta perenne equidistancia de un centro no accesible, respecto al cual no se permanece indiferente, sino que se está estimulados a establecer la relación de ‘girar en círculos’ (Jesi, 1976: 133).

En este modelo se pone en evidencia que la mitología se trata de una disciplina fundamentalmente basada en la actividad de “girar en círculos” de los mitólogos, y la presunción de que bastan sus imágenes mediadas para extraer sobre él conocimiento verdadero.

Es necesario hacer una precisión más a propósito de este modelo: se trata de un espacio circular, que contiene un núcleo inaccesible en torno al cual los especialistas giran equidistantemente en relación al centro, generando hipótesis acerca de cómo es exactamente aquello que ocultan las paredes impenetrables. Furio Jesi explica el problema del contenido del núcleo de la máquina: al ser inaccesible, se pregunta sobre si hay o no hay una sustancia del mito oculta dentro de ese núcleo. La pregunta por si el centro de la máquina está o no vacío y la obsesión por determinar fehacientemente esta cuestión es lo que hace funcionar a la máquina, lo que hace que los mitólogos giren interminablemente a su alrededor. Y, según Jesi, la opción por creer en la vacuidad del centro de la máquina o en la existencia de la sustancia del mito es una posición ideológica, política. “Si

(...) la trayectoria histórica de la ‘ciencia del mito’ es en verdad un perenne girar en derredor, el afirmar o negar la sustancia del mito implica, no una presunta elección puramente científica, sino una elección ideológica” (Jesi, 1976: 134).

En principio, afirmar la existencia de una sustancia del mito inaccesible, según Jesi, le otorga a este una categoría metafísica: ya no existirían sólo los “relatos mitológicos sino [también] el mito verdadera y propiamente dicho” como “sustancia, entidad” (Jesi, 1976: 90), lo que daría lugar a entender que el mito se encuentra en un “‘antes’ metafísico” en relación a los relatos mitológicos. En segundo lugar, las consecuencias de afirmar la sustancia del mito pueden resultar en “el privilegio y la tecnicización del mito con eficacia para determinadas finalidades políticas; o la elección de M. Heidegger, de querer/poder reconquistar ‘lo auténtico’ haciendo las veces de custodios de lo ‘auténtico’ identificado como la sustancia del mito” (Jesi, 1976: 134). Para Jesi, declarar la existencia del mito y declarar que el mito no sólo es estudiable sino que *es* en sí misma una esencia, implica necesariamente que es posible interpretarla de manera certera, precisa, “auténtica”. E implica que hay mitólogos que podrán ejercer esta exégesis auténtica y contener una “verdadera” interpretación del mito.

Por otro lado, definir la inexistencia de la sustancia del mito y la vaciedad del centro de la máquina implicaría estudiar el mito “con el empeño del ateo que niega la existencia de Dios: [prima entonces] la decisión de refutar que el mito sea sustancia porque el aceptar que lo sea equivaldría a cometer una culpa de lesa humanismo racionalista” (Jesi, *Ibid.*). Esta decisión implicaría que el sentido de investigar el mito está vinculado a una necesidad de comprender los procesos sociales que dieron forma a los relatos mitológicos, que son todo lo que en verdad *hay*.

Esta es la posición que sostiene Giorgio Agamben cuando utiliza el modelo de la máquina mitológica para elaborar su propia “máquina antropológica”. El modelo de Jesi, postula Agamben, puede utilizarse para estudiar las diversas definiciones sobre lo humano que crea la filosofía y la antropología. En el caso de la máquina antropológica de Agamben, lo humano es aquello que está en el centro inaccesible de la máquina, que el filósofo juzga vacío: no hay nada esencialmente humano, lo humano es la sumatoria de imágenes que se construyen en torno a su definición. Explica Agamben:

No es casual que justamente en estos textos Jesi elabore de forma acabada su paradigma epistemológico más característico: la máquina mitológica. Así como no puede haber, para el mitólogo, una sustancia del mito, sino solo una máquina que produce mitologías y que genera una fuerte ilusión de esconder el mito dentro de las propias paredes insondables, así tampoco hay para el antropólogo un ‘hombre universal’, verdadero y real en sí y para sí (...) (Agamben, 2007: 139).

La posición de Agamben y de aquellos que asumen la vaciedad del centro de la máquina genera un cambio en la percepción del modo en que esta funciona: ya no interesa la reconstrucción de ese mito perdido y susceptible de ser explicado, sino que se busca analizar el producto de la máquina, que son los relatos mitológicos, y cómo estos dan forma a la disciplina (la mitología para Jesi, y la antropología para Agamben). Es decir: vuelve a interesar cómo funciona la máquina, y como dice Agamben, en su capítulo “Máquina antropológica” del libro *Lo abierto*, cambia también la intencionalidad de ese análisis. Mientras que quienes creen en la sustancia del mito se interesan por tener la exégesis más ajustada (Jesi, 1976: 134), al aceptar la vaciedad del centro de la máquina “(...) ya no se trata tanto de preguntarse cuál de las dos máquinas (o de las dos variantes de la misma máquina) es mejor o más eficaz —o, más bien, menos sangrienta y letal—, como de comprender su funcionamiento para poder, eventualmente, detenerla” (Agamben, 2006: 73-76).

Agamben en este punto inserta una modificación más a la máquina de Jesi: el carácter bipolar. Para Agamben las imágenes de lo humano —el producto de la máquina— se construyen a través de la emisión de imágenes de dos polos opuestos de la máquina: un polo que contiene lo ideal o divino y otro lo real o animal. De esta manera Agamben transforma la máquina circular de Jesi en un aparato ovalado: en el centro —impenetrable y vacío, donde radicaría la esencia de lo humano si existiese— se produce el cruce de las imágenes producidas por los dos polos. Así lo explica Germán Prósperi (2019: 117):

Podría decirse que a la máquina mitológica (o antropológica) de Jesi, cuya estructura es profundamente circular, Agamben le introduce dos polos, uno humano o divino y otro natural o animal, convirtiéndola en una máquina bipolar. Su funcionamiento, por eso mismo, se caracteriza por articular y desarticular los dos polos que la constituyen. Estos dos polos son lo humano y lo animal, o bien lo sobrenatural, social o divino y lo natural o biológico: el alma y el cuerpo, en suma. "En nuestra cultura, el hombre ha sido siempre pensado como

la articulación y la conjunción de un cuerpo y de un alma, de un viviente y de un logos, de un elemento natural (o animal) y de un elemento sobrenatural, social o divino" (Agamben, 2002: 21).

La imagen de lo humano, históricamente conformada por el cruce entre lo espiritual y lo animal, lo ideal y lo real, se convertiría entonces en una imagen híbrida, doble, que se presenta tridimensional, que no es copia de nada más que de sí misma. Y aquí resuena nuevamente aquello que ya se ha expuesto en relación al arquetipo: las imágenes que solo son semejantes a sí mismas, que han perdido su modelo, no son copias sino fantasmas.

Si es posible presumir, como Agamben, que el centro de la máquina se encuentra vacío —o si, con Jesi, es posible tomar posición ideológica y declarar la vaciedad del centro— entonces la máquina mitológica, incluso la máquina antropológica, resultan modelos amigables para comprender el funcionamiento de la filología centrada en el arquetipo textual. A partir de aquí se establecerá nuevamente el paralelismo con la filología, proponiendo un modelo.

La máquina filológica

La característica central del modelo epistemológico de la máquina mitológica no es otra, entonces, que la de la gestación de una disciplina hipnotizada por el intento de definir aquello que no es susceptible de ser definido, la descripción de aquello que no puede ser visto. Si la máquina mitológica funciona hipnotizando a mitólogos para que giren en torno a su centro buscando describir y caracterizar el contenido oculto por las paredes impenetrables del núcleo, es posible ejercer una comparación entre este método y el de la filología moderna, sobre todo aquella que predominó durante el siglo XIX y parte del siglo XX.

A la filología se le puede atribuir un funcionamiento similar: dentro de una suerte de sentido común de la filología, se ha construido una cierta centralidad de la reconstrucción de formas perdidas de la cultura occidental (Turner, 2014). Pero el método elegido para esta reconstrucción, como ya se ha señalado, corre por cuenta de una serie de aportes a cargo de filólogos cuya práctica fue dando forma a los objetivos de la disciplina (Pollock, 2015) y que señalaron al método genealógico como el medio para una reconstrucción científica, erudita, homologable a las ciencias naturales. Un

método que encontró justificación en el ejemplo de la reconstrucción del arquetipo tal como la muestra el *Praefatio* de Lachmann.

Durante el siglo XIX, como ya se ha expresado, al objetivo romántico de la fundación de los relatos de la nación le sobrevino la necesidad de un método validado como tal por los criterios científicos heredados del siglo XVIII. En el caso de la filología, esta sistematización se fundó en las “exigencias científicas” que se impuso la filología durante el siglo XIX (Gumbrecht, 1971: 16). Pero esta exigencia metodológica fue ejemplificada como directamente adversaria de aquella disciplina que se encargó de recolectar los relatos míticos para su sistematización y supervivencia. Es decir: durante el período de profesionalización de la filología, se buscó su diferenciación de la mitología.

El motivo de esta oposición se vincula precisamente a la forma de entender la filología que tienen los filólogos lachmannianos: su estudio de la tradición es en base a testimonios escritos. Teniendo en cuenta que la mitología, como insiste Jesi, no accede jamás a testimonios escritos, aunque se esfuerce por “beber de la fuente”, esta se ubicó “en el seno de la crisis posilustrada de la relación con lo Antiguo” (Jesi, 1976: 71) mientras que la filología se ubicó en el pico más alto de la legitimidad disciplinar.

Y de hecho, según van Hulle, la práctica filológica se ubicó en un lugar de prestigio que pretendió diferenciarse del modo de estudio de la mitología, al menos durante comienzos del siglo XX:

El estilo “crítico” de edición textual, del cual el gran filólogo clásico Karl Lachmann fue pionero (1739-1851), basado en el alineamiento de varios manuscritos en un árbol genealógico o *stemma* de variantes y derivaciones y correspondiente extrapolación de un *Urtext* ideal a partir de este *stemma*, fue considerado típicamente “alemán”, vinculado a la tendencia idealista de la filosofía alemana (siempre extrapolando sus objetos de lo tangible hacia lo ideal). También este estilo ha desconfiado mucho de la tendencia a elaborar extrapolaciones desde el texto y hacia la *Stoffgeschichte* [Historia de los Temas] o la mitología, para destilar de los textos los temas narrativos abstractos, mitos y tropos. La tendencia opuesta fue correlativamente considerada “anti-alemana”: tomar, después de un cuidadoso examen, el mejor texto disponible y editarlo íntegramente, con las variantes meramente mencionadas como información marginal (Van Hulle, 2008: 24).

Las exigencias científicas asignadas a la filología durante este período también son observadas por Furio Jesi en *Mito*, cuando se explaya sobre “la ambición de convertir a la filología en una ciencia exacta, [que] inspiró las investigaciones y la enseñanza de numerosos estudiosos [del mito]” (Jesi, 1976: 65). Pero esto significó eventualmente para la mitología una cierta necesidad de insistir en la existencia del mito para justificar sus propias investigaciones. La presión ejercida por la filología lachmanniana como disciplina científica sostenida en el material empírico estableció una especie de modelo de relación de las humanidades con su objeto (Pollock, 2015: 2-3); mientras tanto, la mitología se sostuvo en el funcionamiento de una máquina obsesionada con determinar la sustancialidad o insustancialidad del mito.

La presunción de que el mito es pasible de ser descripto a través de las imágenes que deja en testimonios escritos no está en absoluto alejada de la presunción de que es posible reconstruir el arquetipo o el original. De hecho, ambos, el mito y el arquetipo, constituyen objetos que pertenecen al origen, no al comienzo: son inaccesibles, se presumen perdidos desde el inicio y su incorporación dentro de un sistema disciplinar es una orientación intencional, no un resultado material posible. Representan horizontes, no territorios de conquista.

La máquina filológica que se propone aquí funciona también hipnóticamente: filólogos desde el siglo XVIII giran en torno a ese centro impenetrable, presumiendo que las imágenes que poseen del contenido de ese centro, los manuscritos, copias imperfectas y parciales, podrían eventualmente acercarlos, mediante relaciones genealógicas, al interior de ese centro. La producción de imágenes de ese centro vacío insta a los filólogos a suponer el interior del centro. Esas imágenes, las copias y manuscritos conservados, dan la impresión de presencia de una esencia del arquetipo por la superposición de dos imágenes: la imagen “ideal” del texto como lo concibe la crítica textual, apoyada en la voluntad autorial, y la imagen del polo material, producto de los testimonios existentes de ese texto.

Pero ese centro está sin dudas vacío: el arquetipo no es un objeto de estudio observable ni siquiera indirectamente. No hay esencia del arquetipo porque este se define como un objeto ya perdido o incluso desfigurado, un objeto que pertenece al dominio del origen no documentado. Y presumir su existencia representaría entregar el sentido definitivo al dominio de lo que no es humano, a una dimensión ideal, y no material, no real, de la existencia.

La disputa entre proclamar el carácter vacío o irrelevante del centro de la máquina y no hacerlo es la expresión teórica de la disputa disciplinar entre la filología del “mejor manuscrito” (como propone Bédier) y la postulación de un manuscrito ideal perdido a reconstruir (según Lachmann). La filología más prestigiosa, en este sentido ha sido sin lugar a dudas la lachmanniana, y en términos generales se ha revestido de una pretensión de científicidad que ha buscado ocultar sus crisis, falencias y dificultades en un método dudoso y en un objeto de estudio no observable.

3. Indagar la historia: una crítica política

Lo que se ha buscado en este capítulo es explicar mediante un modelo la forma en la que los filólogos han construido conocimiento sobre los textos: la filología aquí ha operado como el discurso autorizado sobre la lengua y la tradición literaria, y aquellos filólogos especialmente identificados con la crítica textual se han organizado en el campo para consolidar perspectivas ideológicas particulares que poseen bases y consecuencias específicas que es necesario señalar.

Las bases políticas de la filología centrada en el arquetipo se han estudiado en los capítulos II y III: se trata de distintas dimensiones de la organización de la República de las Letras; la utilización de la filología como disciplina para consolidar el acervo cultural de las naciones modernas; y la consolidación de tradiciones textuales que alimenten las nociones de identidad nacional.

Durante el siglo XVIII, la concurrencia de tensiones, especialmente en Europa, a propósito del rol de los intelectuales y las instituciones académicas nacionales en la resolución de los grandes problemas teóricos del siglo (Casanova, 2002) alentaron a la constitución de una relevancia particular para la filología: el problema del origen del lenguaje, las proyecciones de la posibilidad de una lengua única y la construcción de una racionalidad común inspirada en la razón universal fueron elementos centrales de la historia de la filología (Pollock, 2015). La organización del método científico moderno constituyó un parámetro deseable a la hora de proyectar metodologías disciplinares para la filología que nacía como disciplina académica universitaria (Gumbrecht, 1971). Y las disputas sobre qué nación contenía el acervo cultural y la tradición científica necesaria para levantar la voz autorizada dentro de sus academias convocó a que el Sacro Imperio Romano Germánico buscara un lugar dentro de la hegemonía francesa.⁷¹ Las fuerza del Romanticismo en

⁷¹ *Vid. Supra*: “Capítulo II”.

el territorio germánico, en este sentido, reunió en un estallido de ideas, nociones y conceptos que impulsaron a ciertos sectores medios ilustrados alemanes a emprender la búsqueda de una identidad nacional y cultural que sostuviera su relevancia cultural y espiritual en un campo intelectual ampliamente dominado por Francia. El desarrollo de la filología alemana está sostenido en los esfuerzos de Wolf, Herder y Grimm, entre otros, de sostener mediante mandatos disciplinares, imágenes filológicas del origen y recolección y constitución de un corpus de literatura nacional, una identidad para la lengua y el territorio germánico. Este es el contexto y el proyecto político que se yergue detrás del trabajo que realizan Madvig, Ritschl y Lachmann para sentar las bases de la filología académica alemana.

Estas son las mismas intenciones que motivan expresamente el trabajo de August Schleicher cuando elabora el árbol genealógico que vincula el alemán con el griego, el latín y el sánscrito y todas las demás lenguas que constituyen el “árbol del indogermánico”; y es la misma intención que manifiesta cuando escribe *Die deutsche Sprache*, buscando revitalizar el interés por la propia lengua, que la juventud lea “en su lengua originaria (...) y su versificación antigua”: no se trata “de un objetivo pedagógico sino nacional” (Schleicher, 1860: v).

La conducción de empresas de estudios sobre la lengua con intenciones de que expresen o resuelvan problemas de carácter político es expresión de una tendencia propia de la filología: la presunción de que la explicación de los orígenes de las cosas, como dice Harpham, explicarán las cosas mismas:

Las disciplinas humanísticas modernas continúan siendo influenciadas por una presunción clave que condujo la filología: que la investigación erudita sobre las dimensiones históricas y formales del lenguaje de los textos podía echar luz sobre problemas de identidad personal y colectiva (Harpham, 2009: 55).

Hasta aquí una recuperación general de las bases políticas de esta filología centrada en el origen. Pero a su vez esta forma disciplinar trajo consigo consecuencias de carácter político, algunas de las cuales se han expuesto en el comienzo del capítulo I, durante el capítulo IV y el V. Estas consecuencias se concentran especialmente en la crisis actual del objeto, los objetivos y el método propio de la filología; la relación de la filología con cierto conservadurismo en relación a las expresiones de la política que tienen que ver con la cultura; y un regreso subrepticio sobre ciertos argumentos que sugieren que solo una élite letrada puede abordar su objeto y clausurarlo.

La contemporaneidad, —desde mediados del siglo XX a esta parte, pero especialmente a partir del surgimiento de internet y el comienzo de la era digital— ha arrojado a la filología a su crisis más importante desde que surgió como disciplina académica. Las nuevas textualidades y las nuevas teorías sobre el autor, el lector y el texto ponen a una tradición filológica como la lachmanniana en jaque (Scotto, 2021). Algunas expresiones de la respuesta que la filología neolachmanniana ensaya a este respecto, como la de Alberto Varvaro o la de Paolo Trovato, demuestran la resistencia a la actualización de su objeto y expresan rechazo a la posibilidad de la democratización de la lectura filológica. Otras formas de este debate, como las que reseña LaCapra en *Historia en tránsito*⁷² muestran que este problema no se reduce a la filología, y que la filología ha proyectado sobre otras disciplinas la problemática de la democratización del acceso a los archivos están motivados por una resistencia a abrir la clausura de sentidos que pueden llevar adelante desde las credenciales de una formación profesional específica. Pero estas consecuencias políticas contienen una disciplina que manifiesta perfiles históricamente elitistas en la era de las digitalizaciones y las convocatorias al acceso abierto, conduciéndola hacia dos caminos posibles: o bien seguir las líneas orientadoras que abren para ella académicos contemporáneos como Daniel Link (2015) o Raúl Antelo (2015) que proponen su transformación y democratización definitiva, o bien caer en el polvo que se acumula detrás de los candados cerrados y los artículos que exigen suscripciones pagas a sus lectores.

Hasta aquí, este trabajo se ha propuesto ser una exposición de cómo la fijación el origen —siempre construido, nunca dado, nunca natural— es una parte constitutiva de la filología, al punto en que la propia filología “lachmanniana” construyó en la figura del propio Lachmann un comienzo que no es tal. La filología, incluso aquella que se resiste al lachmannismo ortodoxo —como la crítica genética o las vertientes angloamericanas de la crítica de Greg, Bowers y Tanselle—, regresa una y otra vez al origen perdido que busca restaurar en toda su gloria. Este capítulo ha buscado dar lugar a un recorrido sobre los problemas teóricos, filosóficos y epistemológicos de la fijación de la filología con el origen. Se concluye en que es posible pensar que la reconstrucción de un pasado inaccesible, iniciático, de la cultura es un proyecto eminentemente filológico que responde a

⁷² Cf. El debate que reseña Dominick LaCapra (2006: 42 y sigs.) entre Jacques Derrida, Caroline Steedman y Jules Michelet a partir de la publicación de “Something She Called a Fever. Michelet, Derrida and Dust” de Steedman (2001).

necesidades políticas. Centrarse en el origen es sin dudas un gesto político, que supone un interés político y conlleva posiblemente el refuerzo de ciertas nociones conservadoras sobre la cultura.

Conclusiones

MÁQUINA, POLÍTICA, DEMOCRACIA.

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como verdaderamente fue”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro. De lo que se trata para el materialismo histórico es de atrapar una imagen del pasado tal como ésta se le enfoca de repente al sujeto histórico en el instante del peligro. El peligro amenaza tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de entregarse como instrumentos de la clase dominante. En cada época es preciso hacer nuevamente el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo, que está siempre a punto de someterla.

Walter Benjamin, *Sobre el concepto de historia*.

La historia también enseña a reírse de las solemnidades del origen.

Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*.

En este trabajo se ha buscado dar cuenta, a partir de un problema particular —el del arquetipo textual—, de dos cosas: de una demanda insatisfecha específica de la filología, que es indagar la historia de la constitución de su objeto; y de la importancia de hacer foco crítico en las bases y efectos políticos que este objeto tuvo, en la propia filología y también más allá de ella. Por este motivo se ha buscado comenzar dando cuenta de los desafíos que, acusan teóricos, críticos, filósofos y filólogos, la disciplina tiene por delante. Pero acusar recibo de estos desafíos obliga a descubrir las genealogías que dieron forma a la filología que hoy se encuentra cuestionada en sus teorías y métodos; y de hecho no basta con estudiar únicamente el pasado disciplinar, sino

incorporar otros elementos que aporten una mirada más amplia a las condiciones de producción y reproducción de la filología en el presente.

Para ello, después de identificar el problema, se ha indagado en los comienzos de la disciplina entendidos de una manera amplia, involucrando contextos, figuras aledañas a la filología e influencias histórico-políticas. Para ello se ha escandido una serie de obras particularmente relevantes para la historia de la filología y se ha buscado en ellas los antecedentes de las filologías contemporáneas. Así, se ha dado con el núcleo de la crisis: un perfil específico, la crítica textual, que ha aportado tanto un objeto como un método puntual —el arquetipo y el método *stemmatico*— que parecen representar, en líneas generales, aquello que se acusa como problemático una y otra vez desde las filologías contemporáneas. Entre la formulación y recepción de la crítica textual y su desarrollo como perfil disciplinar principal de la filología, y hasta la contemporaneidad, sin embargo, aparecieron debates, resistencias y reformulaciones de este objeto y este método, que también fue necesario abordar, sin pretensión de ofrecer un catálogo exhaustivo, pero exponiendo múltiples expresiones de la reivindicación o de las resistencias a ese perfil disciplinar que continuó emergiendo en la filología. Hacia el final, se pretendió dar lugar a cuestionamientos teóricos, epistemológicos, metodológicos y políticos que tanto la crítica textual como los conceptos de su entramado teórico sostienen: no solo se ha buscado comprender la historia de la filología desde una perspectiva particular, sino ofrecer una matriz interpretativa para el modo en el que esta misma filología, como dispositivo dedicado a componer una tradición textual, ha operado como una máquina que afirma y reafirma el carácter de verdad revelada que existe en el origen —textual o lingüístico— y que es preciso restaurar.

Al comienzo de este trabajo se ha buscado confirmar o refutar cinco hipótesis: aquí se dará cuenta de ellas y de su estado al finalizar la investigación. La primera indica que, como se ha planteado en el comienzo, la filología se encuentra atravesando una crisis particular. Si bien el entramado de cuestionamientos críticos a la filología no es el primero en su historia, la crisis actual posee una particularidad específica relacionada con dos dimensiones interconectadas: el avènement de la era digital y de las nuevas textualidades como un hito determinante en la historia de los textos, y el devenir teórico-filosófico-crítico que comenzó con el posestructuralismo y llega hasta el presente. Esta crisis puede observarse en los aportes de filólogos que acusan un atraso o una muerte en la filología que, entienden, anclada a una cultura del texto impreso, no termina de agenciarse la

cultura digital ni perspectivas posmodernas y metadisciplinarias de los textos, o al menos no demuestran conciliarlas con una metodología de trabajo consistente. Así, filósofos como Derrida y Agamben, críticos como Link y Hamacher, historiadores como Said y filólogos como Pollock y Messling, entre otros, postulan la necesidad de renovación completa de la disciplina para salvarla de su fin o para que dé paso a algo nuevo. Y el corazón de aquello que, entienden, representa los poderes de la filología, salta a la luz rápidamente: la filología puede ofrecer formas de leer diversas, necesarias, emancipadoras, que no se reducen a un ejercicio mecánico de restauración de algunos pocos papeles viejos.

Lo que debería quedar atrás, entonces, no es sino la representación decimonónica de trabajo con manuscritos, el esfuerzo automatizado de recomposición de arquetipos y originales y la devoción por la recomposición de la voluntad autorial. Se comprende del derrotero de las críticas contemporáneas a la filología que el alcance y la reformulación de algunos aportes teórico-críticos sobre los textos y las nuevas definiciones de textualidad ponen en jaque a concepciones propias del siglo XIX y principios del XX acerca de qué tipo de lectura implica el *know-how* de la filología. Y sin embargo el hecho de que estas mismas nociones sobre qué implica leer propias de la crítica textual sigan siendo discutidas supone que conservan la suficiente vigencia como para no ser de plano descartadas, al menos no por haber caído en desuso. La conclusión a la que se arriba al final del capítulo tiene que ver con que la forma de leer propia de la filología decimonónica posee una característica ordenadora que reaparece constantemente en cualquier ejercicio filológico, incluso contemporáneo: el esfuerzo por el regreso al origen, a la convicción de que a través de la comprensión del origen puede accederse al sentido último de aquello que se estudia. Y, sin dudas, una de las expresiones de esta búsqueda de restauración de un pasado perdido es el arquetipo textual: dispositivo ordenador de la crítica textual durante más de cien años.

La segunda hipótesis comienza con un ejercicio arqueológico (Foucault 2013 [1969]) que busca escandir la historia de esta búsqueda constante de la filología por la restauración y fijación de un origen ya perdido. Se partió para ello de la pretensión de que hacer una arqueología y estudiar la presencia de estas concepciones en figuras de especial relevancia para la filología iba a arrojar luz sobre la presencia de estas ideas en la contemporaneidad. En este sentido se señalaron las obras fundamentales de autores que compusieron un *ethos* para la filología que se sistematizaría luego como disciplina académica en Europa central: Vico, Herder, Wolf y Grimm ofrecen en sus trabajos

diversas formas de reivindicación de la filología como una ciencia del origen que debe utilizar textos y lenguas con el objetivo de explicar culturas pasadas perdidas primero, y las lenguas y los textos después. El pasaje de las ideas wolfianas acerca de que la lengua y los textos son medios para describir períodos histórico-culturales, a la defensa de Grimm de estudiar las lenguas por las lenguas mismas constituye el tránsito hacia la modernización y profesionalización de una disciplina que se erigiría en ciencia piloto de las humanidades. Y nuevamente ese desarrollo está marcado por el objetivo político y cultural de restaurar —o crear— un origen perdido e inalcanzable.

Específicamente, esa restauración del origen pretendida por estos filólogos tuvo, sin dudas, una motivación política. Esto se descubre rápidamente observando las condiciones históricas, sociales y políticas de gestación de la disciplina a partir de estas y otras figuras de las universidades que le dieron forma a las filologías nacionales por medio de sus intervenciones. Mediante el análisis de las influencias de los ya mencionados Vico, Herder, Wolf y Grimm, pero también de Curtius, Nietzsche, Schlegel, Bopp, Schleicher y otros, ha sido posible evidenciar el entrecruzamiento de las influencias que la *Aufklärung* y el *Sturm und Drang* tuvieron sobre la filología del siglo XIX y comienzos del XX. Así, se observa que la filología del siglo XIX es hija de una tensión entre dos corrientes de pensamiento frecuentemente contrapuestas, la Ilustración y el Romanticismo: la filología involucra postulados metodológicos científicistas e iluministas, pero su proyección hacia la restauración de un pasado cultural perdido posee influencias románticas y nacionalistas. La particular fusión de estas perspectivas constituye una nueva positividad filológica que busca reafirmar, en el arquetipo perseguido, el origen de una cultura con la que identificarse. Los autores trabajados, es claro, no permanecieron ajenos a las disputas políticas y académicas que los rodearon e hicieron jugar a su disciplina en el campo intelectual en gestación, algo que puede observarse en la distribución de prestigios asociados a las literaturas y lenguas nacionales puestas en juego en la República de las Letras.

La distribución de estas discusiones se ordena hacia la primera mitad del siglo XIX, momento en el cual la filología que tenía lugar en el Sacro Imperio Romano Germánico y posteriormente en la Confederación Germánica comenzó a dominar definitivamente el panorama internacional por medio de una convergencia de trabajos que tuvo lugar en el circuito de sus universidades y editoriales asociadas. Estos trabajos buscaban especialmente ofrecer ediciones fijadas de obras

fundamentalmente clásicas y se orientaron hacia la restauración del origen textual perdido: allí, en este territorio y entre los siglos XVIII y XIX surge el concepto de arquetipo textual, teleología de la filología decimonónica, y se comienza a organizar la crítica textual como disciplina de ejercicio mecánico de restauración de arquetipos, punto neurálgico del desarrollo de su como una prestigiosa ciencia de la historia textual.

La tercera hipótesis se centra en la figura que aportó su nombre a toda una tradición de tratamiento de textos, con la que discuten directamente algunos de los teóricos trabajados en el primer capítulo: Karl Lachmann. El desarrollo de su trayectoria académica y sus aportes realizado en este capítulo parte de la remisión constante a su obra como hito para la puesta en palabras de un método, y como ejemplo de que era posible reconstruir incluso físicamente un arquetipo. Es claro que en Lachmann se consolidó la imagen de una suerte de éxito de la crítica textual y sus pretensiones, al punto que se lo designó como figura incluso responsable del método *stemmatico*, precisamente por representar en su trayectoria académica un enfoque metódico y sistémico del tratamiento de manuscritos. A su vez, la reivindicación o el rechazo a la filología de corte lachmanniano tuvo consecuencias no sólo para el método y epistemología de la filología del siglo XX sino que proyectó efectos sobre las humanidades en general, en función del rol de “ciencia piloto” (Pollock, 2015) que la filología reclamó para sí durante el siglo XIX y parte del siglo XX.

No sólo es posible afirmar la relevancia de Lachmann para la constitución de la crítica textual como saber hacer específico de la filología, sino que se ha logrado demostrar que dicha relevancia está mucho más vinculada con una construcción *a posteriori* de los hitos de la filología y la organización del campo que en relación al propio aporte que Lachmann hace en sus obras, al menos en lo que a exponer un método se refiere. Al comienzo de esta investigación, y durante una cantidad considerable de tiempo, muchos textos condujeron a la conclusión rápidamente aceptada de que Lachmann efectivamente había sido el creador del concepto de arquetipo e incluso que había propuesto el método *stemmatico* en sus escritos; advertir el error fue parte central de reformular la perspectiva sobre su figura y reorganizar el análisis sobre la concurrencia de tantos filólogos a sus trabajos. Lachmann es una figura que regresa, en términos vindicativos o antagónicos, durante toda la primera mitad del siglo XX como parteaguas de un modo de concebir el objetivo de la filología y resulta central leer a sus epígonos y polemistas en esa clave. Tal es la

relevancia de esta construcción de su aporte que incluso vuelve a emerger como figura a la que oponerse o reivindicar más allá del siglo XIX, durante el XX y, también, el XXI.

La cuarta hipótesis propone la elaboración de un recorrido por los avatares que la filología tomó durante la segunda mitad del siglo XIX más allá de la crítica textual estrictamente lachmanniana, permite salvar la distancia que separa a la fundación de la filología de su crisis actual. En el “Capítulo IV” se ha buscado identificar, en una gran cantidad de elaboraciones teóricas y metodológicas de la filología, cómo los problemas del original, el arquetipo, la voluntad autorial y la fijación textual —problemas hijos de la filología representada por Lachmann— emergen nuevamente con nuevas expresiones, especialmente a partir de la edición filológica de textos modernos. La reaparición de estos debates, incluso de la cuestión del arquetipo, en los diferentes avatares de la filología de la segunda mitad del siglo XX contribuye a comprender su relación profunda con los problemas filológicos que caracterizan el siglo XIX con los que discuten o de los que pretenden distanciarse; permite, a su vez, vislumbrar las reivindicaciones, resistencias y renovaciones de postulados de la filología que se alzan detrás de sus trabajos y ediciones.

A pesar de las múltiples y marcadas diferencias entre los diversos avatares de la filología reseñados en el cuarto capítulo, y teniendo en cuenta los marcados posicionamientos que los ordenan, es posible afirmar que los debates acerca de cómo editar más o menos objetivamente, si utilizar o no un método estrictamente filogenético, poner o no en juego la voluntad autorial y determinar la relevancia o imposibilidad de recomponer alguna forma del origen perdido o privilegiar la vitalidad del texto entendido como sumatoria de variantes son efectivamente los debates que continúan rigiendo, incluso después de un siglo, las formas contemporáneas de la filología. Y es posible, de hecho, advertir que estos debates terminan por ordenarse en función de la aceptación o el rechazo a la voluntad autorial como “vara natural”, en palabras de Tanselle, de todo ejercicio de edición: esta voluntad autorial se concibe como un ideal de significado perdido que es importante reconstruir porque contiene en sí una forma de verdad “pura”, como la llama Bleca. Y esa noción de “lectura verdadera” no es lejana ni está distanciada de aquellas que identifica Lachmann como las que merecen figurar en su edición final de un texto.

Como en el caso de muchos autores presentados en el “Capítulo II”, en esta oportunidad reaparece la relación entre el ejercicio de la filología, sus postulados teóricos rectores y el ejercicio político

que elaborar ediciones representa, especialmente en relación con algunas formas funestas de nacionalismo que gobernaron diversas regiones durante el siglo XX. Los objetivos románticos de engrandecimiento de la cultura nacional que rigieron las ediciones del siglo XIX no quedan detrás en las filologías del XX, y es de hecho uno de los problemas que, se ve en el capítulo siguiente, comporta desde sus comienzos la filología en general y la crítica textual en particular.

La quinta y última hipótesis describe, en el capítulo final, un entramado teórico que parece sustentar en términos generales las nociones centrales de la filología de corte lachmanniano —las convocadas por conceptos como “cultura del manuscrito”, “autoridad”, “origen”, “jerarquía” y “genealogía”, “archivo” y “arquetipo” —. Se observa que este entramado está orientado hacia la fijación de una sola de todas las posibles lecturas de los textos y busca consolidar a la propia crítica textual como medio para alcanzar esa fijación de sentido. Para ello se ha realizado un análisis teórico y epistemológico de estas nociones, descubriendo fundamentalmente que su carácter, lejos de lo que pretenden quienes afirman que se trata de una aproximación “científica” u “objetiva” de los textos, implica concepciones conservadoras de la lectura y la cultura que, naturalmente, no dejan de incomodar a filósofos y teóricos que desde la actualidad bogan por ampliar los sentidos imaginables de los textos.

Luego, se exponen modelos de estudio que ha utilizado la propia filología en su historia, buscando ejercer una crítica también metodológica. Finalmente, se propone la hipótesis central del capítulo: la filología de corte lachmanniano, desde el siglo XIX a esta parte, opera como una máquina (Jesi, 1980 [1976]; Agamben, 2006) que busca producir imágenes del origen de la tradición textual, orígenes que no están documentados ni son documentables, como forma de sostener mediante métodos y principios disciplinares concepciones conservadoras sobre el sentido, la correcta lectura y la transmisión adecuada de los textos con los que trabaja. Se ha expuesto para ello el modelo gnoseológico de la máquina mitológica según Furio Jesi, se han incorporado las elaboraciones posteriores de Agamben y se ha enriquecido la perspectiva sobre la materia con análisis recientes sobre el problema (Prósperi, 2019). La observación de la dimensión gnoseológica del modelo de la máquina se propone un objetivo muy claro: atacar aquello que se describe al comienzo, la falta que la filología detenta —que acusa Nietzsche en el epígrafe de la “Introducción” —, y que es indagar sobre los problemas de la filología advirtiendo que, quizás, el problema sea la forma en la que la filología misma condujo históricamente sus investigaciones. Se propone aquí que el

problema, especialmente, radica en una falta de reconocimiento del carácter construido, artificial, del archivo de la misma filología; la comprensión de que su organización se ordena como un dispositivo político y se conforma como un artefacto. Se espera, finalmente, que la propuesta de la filología como máquina arquetípica represente un aporte para continuar la reflexión a propósito de la historia de la disciplina.

Otro fin para el origen

El que se ha propuesto aquí es uno de muchos recorridos posibles, que tiene la finalidad de tirar de uno de los hilos del complejo entramado de la filología para encontrar un principio rector en particular. Desde Herder, pasando por Wolf, encontrando un hito en Lachmann, embebiéndose de lingüística en Schleicher, fijando su método en Maas, discutiéndose a sí misma en Bédier, continuando en los neolachmannismos italianos, españoles y argentinos; encontrando trabas en Cerquiglioni y en sus avatares más contemporáneos, la filología busca constantemente el regreso de la pregunta por el origen. Parece, en este sentido, que la única forma de detener la máquina hipnótica que la sostiene no es sino advertir que esta es, sin lugar a duda, una discusión de carácter político. Muchos de los debates que se han abordado a lo largo de estos capítulos sostienen la importancia de problematizar dimensiones políticas (Messling, 2012), incluso los usos coloniales (Errington, 2006), nacionalistas (del Valle, 2021) o fascistas que se han hecho de la filología y que han tenido lugar especialmente en lo relativo a la lingüística, como afirma Hutton (1999). El espíritu que ha convocado esta tesis es el de formar parte de esta estela de trabajos que busca hacer exactamente lo mismo pero abocado a la historia de filología, para repensar, una y otra vez, el carácter artificial de la tradición textual conservada y de los métodos utilizados histórica y contemporáneamente para reproducirla. Se ha hecho foco en un aspecto puntual de esta reproducción: la fijación textual como estrategia para la reconstrucción del origen. Resulta necesario recuperar una vez más que la reconstrucción del origen por medio de una metodología genealógica es un dispositivo político de reproducción de jerarquías de valores que pone en el centro no a la lectura, una práctica que pueden ejercer múltiples sujetos de manera libre, sino el contacto con objetos que rara vez forman parte de un patrimonio común, colectivo, público. Los esfuerzos por hacer una puesta en valor de saberes populares con frecuencia han conducido a una reivindicación de otras formas de pensar a la filología, pero indudablemente la matriz interpretativa

que coloca al contacto con los archivos como una instancia de acceso a una verdad original perdura en la contemporaneidad (LaCapra, 2006).

Se ha recuperado en este trabajo la figura de Lachmann porque, precisamente, representa un hito central en la pretensión de que quien tiene acceso a los manuscritos y la suficiente formación en su área es capaz tanto de restaurar el origen perdido como de fijar una versión que sea, en adelante, la única digna de ofrecerse a futuros lectores. Las discusiones instaladas por la *New Philology* y el concepto de *variance* ponen en jaque esta práctica debido a que reconocen, en sus propios materiales, un desajuste entre las pretensiones estrictas de la crítica textual de identificar errores y la existencia fáctica de textos que sobreviven por medio de múltiples versiones. Sin embargo, es posible llevar aún más allá la crítica, y enfrentarla no solo con la diversidad de versiones dentro de los testimonios conservados de un texto sino a un problema político de fondo: ¿por qué sería necesario producir una versión definitiva que se pretenda objetiva?

Estudiar la historia de la filología puede convocar a una crítica un tanto facilista: objetar los aportes de filólogos del siglo XVIII o XIX con las perspectivas, herramientas teórico-metodológicas y críticas epistemológicas del siglo XXI. Lejos de ser el propósito de esta tesis, se ha intentado señalar que la construcción de la filología como disciplina académica se ha dado en conjunto con la historia del desarrollo de perspectivas políticas sobre la cultura; y en función de este proceso es posible dilucidar de qué manera muchas de estas perspectivas afectan a las diversas prácticas filológicas que se producen en la contemporaneidad. En este sentido, incorporar la proyección que propone Jacques Derrida (1995) sobre la filología y su vocación a ser una disciplina del “por-venir” convoca a que los análisis históricos sean más que eso: una proyección de una disciplina a la altura del texto que todavía no llega a ser, del texto por-venir, no de aquel texto que es, en realidad, una expresión del orig(inal/en) perdido. Poner el foco en este texto por-venir no solo significa involucrar una dimensión variable en aquellos textos que forman parte de la tradición textual sino concebir a toda textualidad como algo inherentemente vivo.

Estas estrategias son, al menos intuitivamente, mucho más compatibles con aquellas formas de la textualidad que, lejos de las instituciones, abundan en internet y se cobran el protagonismo de una parte cada vez más importante de aquello conocido hoy como literatura: la escritura en aplicaciones digitales, en sitios como fanfiction.net en los primeros 2000, o wattpad.com en la actualidad, son muestra cabal de que reconocer la vitalidad y mutabilidad constante de las nuevas textualidades es

uno de los futuros necesarios de la filología. La crítica textual que pretendió fijar versiones definitivas, como explica Mendoza (2019), está en constante lucha con el comienzo de nuestra era, la digital: el texto y su reproductibilidad técnica, el surgimiento de la literatura digital (Hayles, 2007) y la conformación de acaso la producción de textos más colosal imaginable que es internet enfrentan a la filología con una tarea para la que no estuvo preparada hasta ahora. A su vez, la era digital exige tanto una democratización urgente de aquellos documentos que resultan relevantes para el acceso abierto a información de calidad, como la continuación y concreción del abandono definitivo de la pretensión de que en esos documentos hay un sentido que es posible fijar y clausurar. Si, en algún momento y frente a la masividad de circulación de textos que fundó la imprenta, la filología renovó sus bases para proponer una práctica de procesamiento, puesta en valor, conservación y transmisión de manuscritos y originales, en la contemporaneidad el ingreso de una nueva masividad de material textual propone horizontes propios, urgentes, nuevos.

Y sin embargo, el origen, como todo mito, es un relato necesario para poder explicar cada historia en cada lengua de cada pueblo. En este sentido, estudiar la forma en la que se constituyó un mito de origen se vuelve un ejercicio de resistencia a cierto conformismo con un relato unívoco, y no hay forma de llevarlo adelante que no involucre también la apertura de archivos institucionales que se resisten a la exposición, incluso en la era de la digitalización, de sus materiales. Existen proyectos y personas que, lejos de la filología tradicional, trabajaron para romper los límites de los domicilios cerrados de archivos y volverlos públicos: algunos de ellos son Alexandra Elbakian, creadora del sitio web Sci-Hub, los creadores y equipo de mantenimiento del sitio web Library Genesis y todo el material contenido en archive.org por solo nombrar los más conocidos e importantes a nivel internacional, pero también los sitios abiertos por Horacio Potel en sus esfuerzos por traducir y liberar textos de importantes filósofos como Derrida, Nietzsche y Heidegger. La política de Acceso Abierto de los proyectos de archivo, el CeDInCI, Memoria Académica, los proyectos Orbescrito y ARCAS de la Universidad Nacional de La Plata y el Archivo del Instituto de Investigaciones en Arte y Cultura de la Universidad Nacional de Tres de Febrero es a su vez un faro en la forma de concebir el carácter público de la producción del conocimiento; de la misma forma, la exposición de los trabajos financiados por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas representa un avance en la apertura del conocimiento científico. Después del comienzo de la pandemia de SARS-COV2 en marzo de 2020 y de la decisión de algunos Estados nacionales y múltiples organismos científicos privados de

liberar trabajos científicos en nombre de resolver rápidamente una problemática urgente, y la tendencia a la digitalización y liberación de tarifas de suscripción a revistas para compensar la clausura de bibliotecas y archivos producto de las políticas de aislamiento en muchos países habla de una necesidad que va más allá del COVID 19. Expresa la importancia de sostener una tendencia existente a la apertura y democratización del conocimiento de calidad.

Ese es, finalmente, el objetivo de la tesis: colaborar con el reconocimiento de que todo saber es una construcción histórica, y que su democratización colabora con su crecimiento y su desarrollo. Como afirma Foucault, estudiar la historia de la conformación de los archivos, frecuentemente, permite “reírse de las solemnidades del origen” (1992: 19): quitar el velo de la solemnidad habilitará, además, reclamar esas mitologías originarias para contar otras formas de la historia. La frase de Walter Benjamin que abre este último apartado convoca el espíritu de este trabajo:

El peligro amenaza tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de entregarse como instrumentos de la clase dominante. En cada época es preciso hacer nuevamente el intento de arrancar la tradición de manos del conformismo, que está siempre a punto de someterla (2008 [1940], § VI).

Benjamin recuerda a sus lectores que no cuestionar las condiciones de producción de la cultura y su ideología elitista es conceder que se someta a las manos del conformismo, es entregarla como instrumento de la clase dominante. Este trabajo se ha propuesto resistirse al conformismo en la filología, estudiar la tradición textual en el momento en el que relumbra en un instante de peligro, cuando está a punto de ser fijada, para reivindicar su fluidez, su existencia resistente a toda casilla como parte de un continuo de discontinuidades, su vinculación a la dimensión humana de permanente transformación. No será un ejercicio acabado ni se logrará arrancar de una vez y para siempre a estos textos de las manos de un poder que pretenda clausurar sus sentidos, pero en esa tarea iterativa, minuciosa, constante de la filología radica su potencialidad de subversión frente a las lecturas prefijadas para reivindicar, una y otra vez, la posibilidad de una nueva lectura, diversa, disidente, democrática.

Bibliografía

- Aarts, B. (2000). "Corpus linguistics, Chomsky and Fuzzy Tree Fragments", *Language and Computers* 33, pp. 5-14.
- Agamben, G. (1999). *Homo sacer III. Lo que queda de Auschwitz: el archivo y el testigo*. Pre-textos.
- Agamben, G. (2004a [1979]). *Infancia e historia*. Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2004b). *Lo que queda de Auschwitz. Homo sacer III: el archivo y el testigo*. Pre-textos.
- Agamben, G. (2005). "El autor como gesto", *Profanaciones*. Adriana Hidalgo.
- Agamben, G. (2006). *Lo abierto: el hombre y el animal*. Pre-Textos.
- Agamben, G. (2007). *La potencia del pensamiento*. Anagrama.
- Agamben, G. (2014). "Qué es un dispositivo". *Qué es un dispositivo. Incluye El amigo y La Iglesia y el Reino*. Adriana Hidalgo.
- Amin, S. (1989). *Eurocentrismo. Crítica de una ideología*. Siglo XXI.
- Amossy, R. (2009). "La doble naturaleza de la imagen de autor". *La invención del autor. Nuevas aproximaciones al estudio sociológico y discursivo de la figura autorial*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Amsterdamska, O. (1987). *Schools of Thought. The Development of Linguistics from Bopp to Saussure*. Reidel.
- Antelo, R. (2008). *Crítica acéfala*. Grumo.
- Antelo, R. (2015). *Archifilologías latinoamericanas. Lecturas tras el agotamiento*. EDUVIM.
- Altschul, N. (2006). "The Genealogy of Scribal Versions: A "Fourth Way" for Medieval Editorial Theory", *Textual Cultures*, 1 (2). pp. 114-136.
- Altschul, N. (2008). "La nueva crisis de la filología editorial: cultura del manuscrito, scribal version, literatura medieval", *Revista de poética medieval* (20). Universidad de Alcalá de Henares. pp. 41-66.
- Altschul, N. (2012). *Geographies of Philological Knowledge. Postcoloniality and the Transatlantic National Epic*. Chicago University Press.
- Alonso, A. (1935). *El problema de la lengua en América*. Espasa-Calpe.

- Alonso, A. (1938). *Castellano, español, lengua nacional. Historia espiritual de tres nombres*. Instituto de Filología.
- Alvar, C. (1990). “Tipología de la tradición de los cantares de gesta”. *Actes du XIe Congrès International de la Société Rencesvals. Vol. II*. Real Academia de Buenas Letras. pp. 395-423.
- Alvar, C. (1997). “Manuscritos y tradición textual. Desde los orígenes hasta c. 1350”, *Revista de Filología Española* (77). pp. 33-68.
- Alvar, C. y Lucía Megías J. M. (2002). *Diccionario filológico de literatura medieval española*. Castalia.
- Ast, F. (1805). *Über den Geist der Alterthums*. Attenkofer.
- Assmann, A. (2008). “Cannon and archive”. Erll, A. y Nünning, A. *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Walter de Gruyter.
- Assmann, J. (2012). *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press.
- Atkinson, Q. D. y Gray, R. D. (2006). “How old is the Indo-European language family? Illumination or more moths to the flame”, Forster, P. & Renfrew, C. *Phylogenetic methods and the prehistory of languages*. McDonald Institute for Archaeological Research. pp. 91-111.
- Auerbach, E. (1969). “Philology and ‘Weltliteratur’”. *The Centennial Review*, 13(1), 1–17. <http://www.jstor.org/stable/23738133>
- Barbi, M. (1977 [1938]). *La nuova filologia e l'edizione dei nostri scrittori, da Dante a Manzoni*. Firenze.
- Barrenechea, A. M. (1995). "Amado Alonso en el Instituto de Filología de la Argentina", *Cauce: Revista de filología y su didáctica* (18-19). pp. 95-106.
- Bauman, R. y Briggs, C. L. (2003). *Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge University Press.
- Beard, M. (2013). *Confronting the classics. Traditions, adventures and innovations*. Libright Pub CORP.
- Bédier, J. (Ed.) (1913). *Jean Renart, Le lai de l'ombre*. Firmin-Didot.
- Bédier, J. (1928). “La tradition manuscrite du Lai de l’Ombre. Réflexions sur l’art d’éditer les anciens textes”. *Romania* 54. pp. 161–198.
- Beiser F. C. (1992). *Enlightenment, Revolution and Romanticism: the Origins of German Modern Political Thought*. Harvard University Press.

- Bendix, R. (1997). *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. The University of Wisconsin Press.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Ítaca.
- Benjamin, W. (2008 [1940]). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Introducción y traducción de Bolívar Echeverría*. UACM / Ítaca.
- Benes, T. (2008). *In Babel's shadow. Language, Philology and the Nation in Nineteenth Century Germany*. Wayne State University Press.
- Berlin, I. (1976). *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*. Viking Press.
- Bernays, J. (1847). *De emendatione Lucretii [mit Corrigendum S. 640]*. Reinisches Museum für Philologie.
- Biedermann, W. (1927). *Briefwechsel der Brüder Jacob und Wilhelm Grimm mit Karl Lachmann. Im Auftrage und mit Unterstützung der Preussischen Akademie der Wissenschaften, herausgegeben von Albert Leitzmann. Mit einer Einleitung von Konrad Burdach*. Verlag der Brüder Grimm-Gesellschaft
- Bilder, M. (2013). “El estatuto del sobreviviente testigo en G. Agamben: algunas problematizaciones”, *Actas IX Jornadas de Investigación en Filosofía*, Universidad Nacional de La Plata. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/35779>
- Blanchot, M. (2002 [1955]). *El espacio literario*. Editorial Nacional.
- Blecuá, A. (1983). *Manual de crítica textual*. Castalia.
- Boeckx, C. (2006). *Minimalist Essays*. John Benjamins Publishing Company.
- Bopp, F. (1816). *Ueber das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache*. Andreae.
- Bourdieu, P. (1992). *Las reglas del arte*. Anagrama.
- Bowers, F. (1972). *Studies in Bibliography: Papers of the Bibliographical Society of the University of Virginia*, Volume 25. University of Virginia Press.
- Brennan, T. (2015). “The Legacies of Vico: Philology, the Internet, the Posthuman”. *Between V* (10). pp. 1-17.
- Bryant, J. L. (2005). *The Fluid Text: A Theory of Revision and Editing for Book and Screen*. University of Michigan Press.
- Bugh, G. R. (2006). *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*. Cambridge University Press.

- Butterfield, D. J. (2013). *The Early Textual History of Lucretius's The Rerum Natura*. Cambridge University Press.
- Casanova, P. (2004). *World republic of letters*. Harvard University Press.
- Calveiro, P. (2008). "El testigo narrador", *Puentes* (24). [https://www.yumpu.com/es/document/read/14113955/el-testigo-narrador-pilar-calveiro-comision-provincial-por-la-](https://www.yumpu.com/es/document/read/14113955/el-testigo-narrador-pilar-calveiro-comision-provincial-por-la)
- Calveiro, P. (2014). *Poder y Desaparición: los campos de concentración en la Argentina*. Colihue.
- Castillo Lluch, M. (2003). "Sobre el concepto de manuscrito original en la teoría filológica", *Pandora: revue d'etudes hispaniques* (3), pp. 45-54.
- Cerquiglini, B. (2001 [1989]). *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*. Éditions du Seuil.
- Chartier, R. (1994). *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Alianza Editorial.
- Chartier, R. (2000). *Cultura escrita, literatura e historia: Coacciones transgredidas y libertades restringidas*. FCE.
- Chartier, R. (Dir.) (2011). *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Taurus.
- Chomsky, N. (1974 [1957]). *Estructuras sintácticas*. Siglo XXI.
- Cipolla, A. (2018). *Digital Philology: New Thoughts on Old Questions*. Libreriauniversitaria.it Edizioni.
- Clark, A.C. (1918). *The Descent of Manuscripts*. Wentworth Press.
- Contini, G. (1993 [1947]). "Implicazioni leopardiane". *Letteratura* (33). pp. 41–52.
- Contini, G. (2013 [1976]). *Dove va la cultura europea?*. Quodlibet.
- Curtius, G. (1886), "Vorwort". Curtius, G. *Kleine Schriften*. VII-XXVIII. Hirzel.
- Dain, A. (1949). *Les manuscrits*. Le belle lettre.
- Dagenais, J. (1994). *The Ethics of Reading in Manuscript Culture*. Cambridge University Press.
- Datta, V. (1995). "The Dreyfus Affair and Anti-Semitism: Jewish Identity at "La Revue blanche". *Historical Reflections / Réflexions Historiques* 21 (1). Berghahn Books pp. 113-129. <https://www.jstor.org/stable/41299017>
- Dayeh, I. (2016). "Introducing *Philological Encounters*". *Philological Encounters* 1 (1). Brill, pp. 1.3.
- Davies, M. (2010). "Book, Printed". Grafton, A., Glenn Most y Salvatore Settis (eds.). *The Classical Tradition*. Harvard.

- De Man, P. (2002). “La resistencia a la teoría”. *Textos de teoría y crítica literaria (del formalismo a los estudios poscoloniales)*. UNAM.
- Degiovanni, F. (2004). “The invention of the classics: nationalism, philology and cultural politics in Argentina”, *Journal of Latin American Cultural Studies*, 13 (2), 243-260.
- Toscano y García, G. y Fernando Degiovanni (2010). “Disputas de origen: Américo Castro y la institucionalización de la filología en la Argentina”, *Nueva Revista de Filología Hispánica (NRFH)* 58(1):191
- Del Valle, J. (2015). *Historia política del español. La creación de una lengua*. Aluvión.
- Descartes, R. (1981 [1641]). *Discurso del método; Meditaciones metafísicas. Traducción, prólogo y notas de Manuel García Morente*. Espasa Calpe.
- Deleuze, G. (2002 [1968]). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Deleuze, G. (1994 [1969]). *Lógica del sentido*. Paidós.
- Derrida, J. (1993 [1972]). *La diseminación*. Fundamentos.
- Derrida, J. (1995a). *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Trotta.
- Derrida, J. (1995b). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Trotta.
- Derrida, J. (2012 [1971]). *De la gramatología*. Siglo XXI.
- Di Camillo, S. (2016). *Eídos: La teoría platónica de las ideas*. EDULP. <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.438/pm.438.pdf>
- Didi-Huberman, G. (2007). “El archivo arde”, Didi-Huberman, G. y Ebeling, K. (eds.). *Das Archiv brennt*, Kadmos. <https://filologiaunlp.files.wordpress.com/2012/05/el-archivo-arde1.pdf>
- Didi-Huberman, G. (2010). *Ante la imagen. Pregunta formulada a los efectos de la historia del arte*. CENEDEAC.
- Dill, M.(1970). *Germany. A Modern History*. University of Michigan Press.
- Dräger, P. (2007). “Zwölf Briefe (1907-1921) Eduard Fraenkels (1888-1970) anUlrich von Wilamowitz-Moellendorff (1848-1931)”. *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* (10). pp. 107-145 <http://gfa.gbv.de/dr.gfa.010.2007.a.07.pdf>
- Driscoll, M. J. (2010). “The Words on the Page: Thoughts on Philology, Old and New”. Judy Quinn & Emily Lethbridge (ed.). *Creating the medieval saga: Versions, variability, and editorial interpretations of Old Norse saga literature*, Syddansk Universitetsforlag. 85-102.

- Eisner, M. G. (2011). "The Return to Philology and the Future of Literary Criticism: Reading the Temporality of Literature in Auerbach, Benjamin, and Dante". *California Italian Studies*, n° 2, vol. 1.
- Elias, N. (2011). *El proceso de la civilización*. Trad. de R. García Cotarelo. México: Fondo de Cultura Económica.
- Endres, M, Pichler, A. y Zittel, C. (2017). *Textologie. Theorie und Praxis interdisziplinärer Textforschung*. De Gruyter.
- Ennis, J. A. (2016). "Rodolfo Lenz: economías de la lengua y políticas de la lingüística". *Boletín de Filología*, tomo LI, nro 1 (2016): 117-145.
- Ennis, J. A. (2015). "Introducción". Grimm, J. *Sobre el origen de la lengua*. EDUNTREF.
- Ennis, J. A. (2019). "El espíritu de la lengua y las políticas de sus disciplinas en el siglo XIX alemán". *Theory Now* 2 (2). pp. 99-118.
- Ennis, J. A. (2020). "Lenguas, pueblos y ciencias del lenguaje: Sobre el romance mozárabe en Orígenes del español, de Ramón Menéndez Pidal". Alonso, F. Escudero, C. Villanueva, C. Quijada y J. J. Gómez (eds.). *Lazos entre lingüística e ideología desde un enfoque historiográfico* (ss. XIX-XX). EUSAL, pp, 54-67, <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.4524/pm.4524.pdf>
- Ennis, J. A. y Pfänder, S. (2019). "El español de América entre oralidad y escritura, cultura letrada y cultura popular", Ekkrammer, E. (Ed.). *Manual del español de América*. de Gruyter.
- Erasmus de Rotterdam (1538 [1500]). *Adagiorum Chiliades, opus integrum*. Johann Gymnic.
- Errington, J. (2008). *Linguistics in a Colonial World: A Story of Language, Meaning, and Power*. Blackwell Publishing.
- Fernández T. (2018). "Arquetipo y *plus-proche-commun-ancêtre*". *Revue d'histoire des textes*, n.s., t. XIII.
- Fiesoli, G. (2000). *La genesi del lachmannismo*. Edizioni del Galluzzo
- Fisch, M. H. y Bergin, T. G. "Introduction". *The autobiography of Giambattista Vico*. Cornell University Press.
- Fraenkel, E. (Ed.) (1950). *Aeschylus: Agamemnon*. Clarendon Press.
- François, A. (2014). "Trees, Waves and Linkages: Models of Language Diversification", Bower, C. & Evans, B. *The Routledge Handbook of Historical Linguistics*. Routledge. pp. 161-189.
- Formigari, L. (2004). *A History of Language Philosophies*. John Benjamins.

- Forster, M. (2010). *After Herder: Philosophy of Language in the German Tradition*. Oxford University Press.
- Foucault, M. (1984 [1969]). “¿Qué es un autor?”. *Conjetural* (4). pp. 87–111.
- Foucault, M. (1992). *Nietzsche: la genealogía y la historia*. Pre-Textos.
- Foucault, M. (2008 [1966]). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2013 [1969]). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Foulet, A. y Speer, M.B. (1979). *On Editing Old French Texts*. Edward C. Armstrong Monographs on Medieval Literature.
- Gaukroger, S. (2003). *Descartes: An Intellectual Biography*. Oxford Scholarship Online.
- Gazdaru, D. (1970). *Aventuras del latín y orígenes de las lenguas románicas*. Instituto de Filología Románica.
- Geisler, H. y List, J-M. (2003). “Do languages grow on trees? The tree metaphor in the history of linguistics”. Fangerau, H, Geisler, H, Halling, T. y Martin, W. *A companion to the history of science*. Franz Steiner. pp. 109-124.
- Gerold, K-G. (1941). *Herder und Diderot. Dissertation*. Potsdam.
- Glücker, J. (1996). “«Lachmann’s method» - Bernays, Madvig, Lachmann and others”, Presses universitaires du Septentrion. <https://books.openedition.org/septentrion/66068?lang=es>
- Goldchluk, G. (2002). “Distancia y contaminación. Estudio crítico genético de la fase redaccional”. Amícola, J. y Panesi, J. (Coord.). *Manuel Puig. El beso de la mujer araña*. Colección Archivos. pp. LV-LXXIV.
- Goldchluk, G. (2006). “El legado banal. Una lectura geneticista de la relación entre cine y literatura en los textos de Manuel Puig”. Onaindia, J. M. (Comp.). *Manuel Puig Presenta*. Fundación Internacional Argentina. pp. 73-87.
- Goldchluk, G. (2009). “El archivo por venir, o el archivo como política de lectura”, *Actas del VII Congreso Internacional Orbis Tertius*. <https://filologiaunlp.files.wordpress.com/2012/01/el-archivo-por-venir.pdf>
- Grafton, A. (1988). “Higher Criticism, Ancient and Modern: The Lamentable Deaths of Hermes and the Sibyls”. Dionisotti, A. C. (Ed.). *The Uses of Greek and Latin: Historical Essays*. Warburg Institute. pp. 155–170.
- Grafton, A. (1990). *Forgers and Critics: Creativity and Duplicity in Western Scholarship*. Collins & Brown.

- Grafton, A. (2015). "Humanist Philologies: Texts, Antiquities, and Their Scholarly Transformations in the Early Modern West". Pollock, S., Benjamin A. Elman y Ku-ming K. Chang (eds.) (2015). *World Philology*. Cambridge, Mass. y Londres: Cambridge University Press.
- Grimm, J. L. K. (2015 [1816]). *Sobre el origen del lenguaje*. Comentarios, notas y traducción de Juan Antonio Ennis. EDUNTREF.
- Goldmann, L. (1980). *Investigaciones dialécticas*. Universidad Central de Venezuela.
- González Martín, V. (2003). "Lingüística y filología en la crítica de variantes". *El Hilo de la Fábula*, 1, nº 1, 20-31.
- Gray, R. D. y Atkinson, Q. D. (2003). "Language-tree divergence times support the Anatolian theory of Indo-European origin", *Nature* (426). pp. 435–439. <https://www.nature.com/articles/nature02029>
- Greg, W. W. (1950) "The rationale of Copy-Text", *Studies in Bibliography* (3). Bibliographical Society of the University of Virginia. pp. 19-36.
- Grésillon, A. (1994). *Éléments de critique génétique. Lire les manuscrits modernes*. PUF.
- Grésillon, A. (2005). "Glosario de crítica genética". *Archivos. Cómo editar la literatura latinoamericana del siglo XX*. CRLA-Archivos. pp. 289–297.
- Groys, B. (2014). *Volverse público. Las transformaciones del arte en el ágora contemporánea*. Caja Negra Editora.
- Grimm, J. (1822 [1819]). *Deutsche Grammatik*. Goettingen: Bei Dieterich.
- Gumbrecht, H. U. (1971). "Presentación. La situación de la 'Literaturwissenschaft' alemana: análisis y perspectivas", Gumbrecht, H. U. et al. *La actual ciencia literaria alemana*. Anaya.
- Gumbrecht, H. U. (1988). " »Un Souffle d'Alemagne Ayant Passé « : Friedrich Diez, Gaston Paris e a gënese das filologias nationals". *Historia e sociedade* 15 (1).
- Gumbrecht, H. U. (2003). *The Powers of Philology. Dynamics of Textual Scholarship*. University of Illinois Press.
- Gumbrecht, H. U. (2004). "Nacimiento de una ciencia por orgullo nacional herido". *Olivar* 5 (5).
- Hamacher, W. (2011). *95 tesis sobre la Filología/ Para –la filología*. Miño y Dávila.
- Harpham, G.G. (2009). "Roots, races, and the return to philology". *Representations*, 106 (1), University of California. pp. 34-62.

- Haugen, O.E. (2015). "The *silva portentosa* of stemmatology: Bifurcation in the recension of Old Norse manuscripts". *Digital Scholarship in the Humanities* 31 (3), pp. 594–610. <https://doi.org/10.1093/lc/fqv002>
- Hay, L. (Ed.). *Essais de critique génétique*. Flammarion, 1979.
- Hanneder, J. Y Phillip Maas (eds.) (2010). "Computer Aided Stemmatics – The Case of Fifty-Two Text Versions of Carakasasamhitā Vimānasthāna 8.67-157", *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, 52–53: 63–120.
- Herder, J. G. (1772). "Abhandlung über den Ursprung der Sprache, welche den von der Königl. Academie der Wissenschaften für das Jahr 1770 gesetzten Preis erhalten hat. Auf Befehl der Akademie herausgegeben". Voss.
- Hertz, M. (1851). *Karl Lachmann: Eine Biographie*. https://archive.org/details/bub_gb_TrrXd5mZhE0C/page/n307/mode/2up
- Hobsbawm, E. (1997 [1962]). *The Age of Revolution*. Weidenfeld & Nicolson Hoenigswald, H. M. (1963). "On the History of the Comparative Method", *Antropological Linguistics*, 35(4). pp. 54-65.
- Heinzle, J. (1998) "The Manuscripts of the Nibelungenlied", McConnell, W. *A companion to the Nibelungenlied*. Camden House.
- Herder, J. G. (1982 [1772]). *Opera selecta*. Alfaguara.
- Hoenen, A. (2015a). "Lachmannian Archetype Reconstruction for Ancient Manuscript Corpora", *Conference of the North American Chapter of the Association for Computational Linguistics: Human Language Technologies (NAACL HLT)*. DOI:10.3115/v1/N15-1127
- Hoenen, A. (2015b). "Das artifizielle Manuskriptkorpus TASCFE". Von Daten zu Erkenntnissen. *Book of abstracts*. DHd.
- Hübinger, P.E. (1964). "Heinrich v. Sybel und der Bonner Philologenkrieg." *Historisches Jahrbuch* 83. pp. 162–216.
- Inmisch, O. (Ed.) (1909). *Aristotelis Politica*. Lipsiae.
- Isella, D. (1987). *Le carte mescolate*, Liviana.
- Italia, P. y Raboni, G. (2014). "¿Qué es la Filología de autor?", *Creneida. Anuario De Literaturas Hispánicas* (2). pp. 7-56. <https://doi.org/10.21071/calh.v0i2.3527>
- Jesi, F. (1977). *La festa. Antropología, etnología, folklore*. Rosenberg & Sellier.
- Jesi, F. (1980 [1976]). *Mito*. Arnoldo Mondadori Editore.

- Jiménez-Landi, A. (2010). *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza (1896-1939)*. Tébar.
- Kant, I. (1984 [1788]). *Crítica de la razón práctica*. Espasa Calpe.
- Kaufmann, W. (1974). *Nietzsche, philosopher, psychologist, antichrist*. Princeton University Press.
- Kelley, D. R. *Fortunes of History. Historical Inquiry from Herder to Huizinga*. Yale University Press.
- Kenney, E. J. (1974). *The Classical Text. Aspects of Editing in the Age of the Printed Book*. University of California Press.
- Kuhn, T.S. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica.
- LaCapra, D. (2006). *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Lachmann, K. (1816). *Sex Aurelii Propertii Carmina*. G. Fleischer.
- Lachmann, K. (1842). *Novum Testamentum Graece*. Reimer.
- Lachmann, K. (1850). *T. Lucretii Caro. De rerum natura*. Reimer.
- Lachmann, K. (1851 [1841]). *Der Nibelunge Noth und die Klage*. Reimer.
- Lagrange, M.J. (1993 [1933]). «Projet de critique textuelle rationnelle du N.T. ». *Revue Biblique (1892-1940)*, 42(4), 481–498. <http://www.jstor.org/stable/44101471>
- Lebsanft, F. (1994). “Filología románica (e hispánica) y crítica textual”. *Notas: Reseñas iberoamericanas. Literatura, sociedad, historia* (1). pp. 3-11.
- Leerssen, J. T. (2008). “Introduction”. En: Van Hulle, D. y Leerssen, J. T. *Editing the Nation's Memory. Textual Scholarship and Nation-Building in Nineteenth-Century Europe*. Rodopi.
- Lernout, G. (2008). “The Angel of Philology”. *European Studies: A Journal of European Culture, History and Politics*. pp. 45-61.
- Levrabe, J. L. (1992). “La critique génétique: une discipline nouvelle ou un avatar moderne de la philologie?”, *Genesis*, (1), pp. 33-72. <http://www.item.ens.ñ/index.php?id=14048>
- Levrabe, J. L. y Grésillon, A. (2010). “Lingüística y genética de los textos: Un decálogo”, *Revista Orbis Tertius* 15 (16) http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4263/pr.4263.pdf
- Link, D. (2015). *Suturas. Imágenes, escritura, vida*. Eterna Cadencia.
- Locke, J. (1986 [1690]). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Traducción de Edmundo O’Gorman. México: FCE.

- Lois, É. (2005). “De la filología a la genética textual. Historia de los conceptos y las prácticas”, Colla, F. (Coord.). *Archivos. Cómo editar la literatura latinoamericana del siglo XX*. CRLA-Archivos. pp. 47-83.
- López, V. F. (1871). *Les Races aryennes du Pérou. Leur langue – leur religion – leur histoire*. Franck.
- Lukács, G. (1972). “La filosofía de la vida en la Alemania imperialista”. *El asalto a la razón*. Barcelona: Grijalbo.
- Lukács, G. (1973). “Vieja y nueva *Kultur*”. *Revolución socialista y antiparlamentarismo*. Cuadernos de Pasado y Presente (41). pp. 74-86.
- Maas, P. (1960 [1927]). *Textkritik*. Leipzig: Teubner.
- Madvig, J. N. (1833). *Poetarum aliquot Latinorum carmina selecta carminumve partes scholarum causa seorsum describenda curavit I. N. Madvig*. Gylendal.
- Manguel, A. (2005). *Una historia de la lectura*. Alfaguara.
- Mansfeld, J. y Runia, D. (eds.) (1992). *Philosophia Antiqua. A Series of Studies on Ancient Philosophy. Volume LXXIII. Aëtiana*. Brill.
- McConell, W. (1998). *A Companion to the Nibelungenlied*. Camden House.
- McElvenny, J. (2018). “August Schleicher and Materialism in 19th-Century Linguistics”. *Historiographia Linguistica*, 45(1), pp. 133-142.
- McKenzie, D.F. (2005). *Bibliografía y sociología de los textos*. Akal.
- Menéndez Pidal, R. (1963). *En torno al poema del Cid*. Edhasa.
- Mendoza, J. J. (2012). *Escrituras past_*. Sigueleyendo.
- Mendoza, J. J. (2017). *Internet_ el último continente. Mapas, e-topías, cuerpos*. Crujía.
- Mendoza, J. J. (2019). “Avatares de los textos en la época de la reproductibilidad digital. (Ensayo para una historia de las textualidades)”. *Bibliográfica* 2 (1).
- Messling, M. (2012). “Philology and Racism. On Historicity in the Sciences of Language and Text”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 67 (1). pp. 151-180.
- Messling, M. (2016).
- Meizoz, J. (2015). *Posturas literarias. Puestas en escena modernas del autor*. Universidad de Los Andes.
- Montanari, F. (2015). “From Book to Edition. Philology in Ancient Greece”, Pollock, S., Benjamin A. Elman y Ku-ming K. Chang (Eds.). *World Philology*. Cambridge University Press.

- Moretti, F. (2000). "Conjectures on World Literature", *New Left Review* (1). <https://newleftreview.org/issues/ii1/articles/franco-moretti-conjectures-on-world-literature>
- Morocho Gayo, G. (2005). *Estudios de crítica textual (1979-1986)*. Murcia: Universidad de Murcia.
- Nichols, S.G. (1990). "Introduction: Philology in a Manuscript Culture", *Speculum*, 65 (1). pp. 1-10.
- Nietzsche, F. (1869). *Homer und die klassische Philologie*. Basilea. https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/nietzsche_homer_1869?p=2
- Nietzsche, F. (2002 [1889]). *El crepúsculo de los ídolos*. Alianza.
- Robinson, P. y Robert. J. O'Hara (1996). "Cladistic Analysis of an Old Norse Manuscript Tradition. Research in Humanities Computing (4), pp. 1210-1214.
- Olender, M. (1992). *The languages of Paradise: Race, religion, and philology in the nineteenth century*. Harvard University Press.
- Ong, W. (1987). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. FCE.
- Orduna, G: (1986). "Un nuevo tipo de edición. 'La edición sinóptica experimental'". *Incipit* (VI)
- Orduna, G. (1982). "La collatio externa de los códices como procedimiento auxiliar para fijar el *stemma codicum*. Crónicas del Canciller Ayala". *Incipit* (11), pp. 3-53.
- Orduna, G. (1991). "Ecdótica hispánica y el valor estemático de la historia del texto". *Romance Philology*, 45(1), 89–101. <http://www.jstor.org/stable/44943524>.
- Orduna, G. (1994). "La variante y la vida 'parafrástica' de la escritura medieval", *Incipit* (14). pp. 145-158.
- Orelli, J. K. (1830). *M. Tullii Ciceronis Orator Brutus, Topica, De optimo genere oratorum. Cum annotationibus Caroli Beieri denuo recensuit Io. Casp. Orellius*. Typis Orellii, Fuesslini et Socci, pp. cxi, 39, 44 y 157.
- Osborne, R. (1998). *Archaic and Classical Greek Art*. Oxford University Press.
- Pagel, M. (2009). "Human language as a culturally transmitted replicator", *Nature Reviews Genetics* (10). pp. 405-415.
- Pagel, S. (2021). "El árbol y las olas: Hugo Schuchardt ante la clasificación lingüística del siglo XIX", *RAHL*, 13 (1). pp. 69-87. <http://www.rahl.com.ar/index.php/rahl/article/view/199/263>
- Paris, G. (1933 [1902]). *La vie de Saint Alexis*. Librairie ancienne Honoré Champion.
- Pasquali, G. (1952 [1934]). *Storia de la tradizione e critica del testo*. Felice le Monnier.

- Periñán, B. (1995). “La critica spagnola nell’ultimo decennio” *Il confronto letterario* (12). pp. 775-783.
- Pérez Corti, S. (2017). “Lengua, filología e identidad nacional: sobre algunas contribuciones de Gerhard Moldenhauer en Freie Presse”, *Actas VIII Jornadas Internacionales de Filología y Lingüística*. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.10716/ev.10716.pdf
- Pérez Corti, S. (2019). “Gerhard Moldenhauer: un programa de investigación filológica (1951-1960)”, *Actas XVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Estudios Germanísticos*. <http://eventosacademicos.filo.uba.ar/index.php/ALEG/ALEGXVI/paper/view/4846/0>
- Pfeiffer, R. (1968). *Historia de la Filología Clásica*. Gredos
- Pfeiffer, R. (1976). *Historia de La Filología Clásica II de 1300 a 1850*. Gredos.
- Pollock, S. (2015). “Introduction”, Pollock, S., Benjamin A. Elman y Ku-ming K. Chang (eds.) (2015). *World Philology*. Cambridge University Press.
- Pollock, S. (2016). “Philology and Freedom”. *Philological Encounters* (1), pp. 4-30.
- Popper, K. (1980). *La lógica de la investigación científica*. Tecnos.
- Prósperi, G. (2015). “El poder y la vida en Michel Foucault y Gilles Deleuze”, *Actas X Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía*, Universidad Nacional de La Plata. <http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/x-jornadas-2015/actas-2015/a60.pdf>
- Prósperi, G. (2019). “Del ícono al fantasma: Los dos modelos de la máquina antropológica”, *Eidos* (31). Universidad del Norte. pp. 114-142.
- Purmann, H. (1949 [1946]). *Neue Beiträge zur Kritik des Lucretius*. Heinrich Sieling.
- Quentin, H. (1933 [1926]). *Essais de critique textuelle (Ecdotique)*. Picard.
- Rassloff, S. (2013). “Ein großer Philologe. F. W. Ritschl und Erfurt”. *Thüringer Allgemeine* (28). http://www.erfurt-web.de/Friedrich_Wilhelm_Ritschl
- Reeve, Michael. D. (1985). "Archetypes". *Sileno. Revista di studi classici e cristiani*. Anno XI, Studi in onore di Adelmo Barigazzi - vol. II. pp. 1-4.
- Reeve, M. (2011). “Archetypes”, *Manuscripts and Methods: Essays on Editing and Transmission*. Edizioni di storia e letteratura. pp.107-117.
- Reynolds, L. D. y Wilson, N. G. (1995). *Copistas y filólogos*. Gredos.
- Richards, R. (2002). “The Linguistic Creation of Man: Charles Darwin, August Schleicher, Ernst Haeckel, and the Missing Link in Nineteenth-Century Evolutionary Theory”. Dörries, M. D. (Ed.). *Experimenting in Tongues*. Stanford University Press. pp. 21-48.

- Richards, R. (2008). *The Tragic Sense of Life. Ernst Haeckel and the Struggle over Evolutionary Thought*. University of Chicago Press.
- Rico, F. (2001). "Lecturas en conflicto de ecdótica y crítica textual". Funes, L. y J. L. Moure (eds.), *Studia in honorem Germán Orduna*. Universidad de Alcalá.
- Rico, F. (2004). "En torno al error: copistas, tipógrafos, filologías", *Biblioteca virtual Miguel de Cervantes*. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/en-torno-al-error-copistas-tipografos-filologias--0/html/01befbc4-82b2-11df-acc7-002185ce6064_8.html
- Rizzo, S. (1973). *Il lessico filológico degli umanisti*. Edizioni di Storia e Letteratura.
- Roelli, P. y Macé, C. (2015). *Parvum lexicon stemmatologicum. A brief lexicon of stemmatology*. Helsinki University Homepage.
- Rojó Santos, S. (2014). *Poliziano y el nombre de Virgilio. Trabajo fin de grado*. <http://uvadoc.uva.es/handle/10324/8023>
- Rodríguez Temperley, M. M. (2009). "Literatura y crítica textual", Dalmaroni, M. (Dir.). *La investigación literaria. Problemas iniciales de una práctica*. Universidad Nacional del Litoral. pp. 97-116.
- Roos, T. y Heikkilä, T. (2009). "Evaluating methods for computer-assisted stemmatology using artificial benchmark data sets". *Literary and Linguistic Computing* 24 (4). pp. 417-433.
- Rosa, N. (1990). *El arte del olvido*. Beatriz Viterbo.
- Rosa, N. (1992). *Artefactos*. Beatriz Viterbo.
- Rosenzweig (2017). "La paradoja del "empirismo trascendental" en la filosofía Gilles Deleuze", *Actas XI Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía*, <http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/xi-jornadas-2017/actas/Rosenzweig.pdf/view>
- Rüegg, W. (2004). *A History of the University in Europe. Volume II: Universities in the Nineteenth and Early Twentieth Century*. Cambridge University Press.
- Said, E. (1975). *Beginnings*. Columbia University Press.
- Said, E. (2004). "The Return to Philology". *Humanism and Democratic Criticism*. Columbia University Press.
- Said, E. (2008 [1978]). *Orientalismo*. De bolsillo.
- Salemans, B. J. P. (1996). "Cladistics or the Resurrection of the Method of Lachmann". Von Rennen, P. y Margot von Mulken (eds.). *Studies in Stemmatology*. John Benjamins Publishing Co.

- Samaja, J. (2004). *Epistemología y metodología. Elementos para una teoría de la investigación científica*. EUDEBA.
- Schaeffer, J-M. (2009). *El fin de la excepción humana*. Fondo de Cultura Económica.
- Schleicher, A. (1848). *Sprachvergleichende Untersuchungen*. H.B. König.
- Schleicher, A. (1850). *Die Sprachen Europas in systematischer Übersicht*. H. B. König.
- Schleicher, A. (1860). *Die Deutsche Sprache*. J. G. Cotta'sches Verlag.
- Schlesinger, E. (2003 [1949]). *El Edipo Rey de Sófocles*. A. M. González de Tobia.
- Schmidt, P. L. (1988). "Lachmann's Method: On the History of a Misunderstanding", Grafton, A. y Kraye, J. *The uses of Greek and Latin; Historical Essays*. Warburg Institute Surveys and Texts. pp. 227-236.
- Schlyter, C. J. y Collins, H. S. (Eds.) (1827). *Samling af Sweriges Gamla Lagar, Bd. I: Westgöta-Lagen (Corpus iuris Sveo-Gotorum antiqui). Vol. I*. Haeggström.
- Scotto, V. (2016). *Nuevos recorridos por el archivo: Una pregunta para la filología* [Tesis de grado]. Memoria Académica, Universidad Nacional de La Plata <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1346/te.1346.pdf>
- Scotto, V. (2019). "En todo, el origen: un recorrido por el contacto entre la lingüística y la filología en el siglo XIX alemán", *RAHL* 9 (2) <https://rahl.com.ar/index.php/rahl/article/view/134>
- Scotto, V. (En prensa). "Entre posfilologías y ciberculturas: un recorrido por dos aportes para pensar la lectura de nuevas textualidades en el siglo XXI", *Estudios de Teoría Literaria* 11 (25).
- Segre, C. (1985). *Principios de análisis del texto literario*. Crítica.
- Speer, M. (1991). "Editing Old French Texts in the Eighties: Theory and Practice", *Romance Philology*, University of California Press, 45 (1). pp. 7-43. <https://www.jstor.org/stable/44943521>
- Tanselle, G. T. (1972). "Some Principles for Editorial Apparatus", *Studies in Bibliography* (28). Bibliographical Society of the University of Virginia. pp. 41-88. <https://www.jstor.org/stable/40371549>
- Tanselle, G. T. (1975). "Teoría de Greg de Copy-Text y la edición de literatura estadounidense". *Estudios en Bibliografía* (28). pp. 167-230.
- Tanselle, G. T. (1992). *A Rationale of Textual Criticism*. Pennsylvania University Press.
- Tesnière, L. (2015 [1959]). "Eléments de syntaxe structurale", *Journal of Linguistics*, 51 (3), Cambridge University Press. pp. 705-709. <https://www.jstor.org/stable/26570750>

- Timpanaro, S. (1963). *La genesi del metodo del Lachmann*. UTET Universita.
- Topuzian, M. (2014). *Muerte y resurrección del autor*. Ediciones UNL.
- Toscano y García, G. (2009). Materiales para una historia del Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires (1920–1926). En *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, vol. VII, núm. 13, pp. 113–135.
- Toscano y García, G. (2013). Materiales para una historia del Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires (1927–1946). En *Filología*, núm. XLV, pp. 143–172.
- Toscano y García, G. (2015). Debates sobre la lengua e institucionalización filológica en la Argentina durante la primera mitad del siglo XX. En Del Valle, J. (ed.), *Historia política del español. La creación de una lengua*, pp. 245–265. Madrid, Aluvión.
- Trovato, P. (2014). *Everything You Always Wanted to Know about Lachmann's Method. A NonStandard Handbook of Genealogical Textual Criticism in the Age of Post-Structuralism, Cladistics, and Copy-Text*. Libreriauniversitaria.
- Tuck, R. (1996). "Historia del pensamiento político", Burke, P. *Formas de hacer historia*. Alianza.
- Turner, J. (2014). *Philology. The Forgotten Origins of Modern Humanities*. University Press.
- Ulrich, E. (2015). *The Death See Scrolls and the Developmental Composition of the Bible*. Brill Academic Publishers.
- Utz, R. (2011). "Them Philologists: Philological Practices and Their Discontents from Nietzsche to Cerquiglini". *The Year's Work in Medievalism*, pp. 4-12.
- Vahlen J. (1892). *Karl Lachmanns Briefe an Moriz Haupt*. Reimer.
- Van Hulle, D. (2008). *Manuscript Genetics: Joyce's Know-How, Beckett's Nohow*. University Press of Florida.
- Varvaro, A. (1999 [1992]). "The "New Philology" from an Italian Perspective". *Text* (12), pp. 49-58. <https://www.jstor.org/stable/30228024>
- Vauthier, B. (2018a). "Condición textual, crítica textual y edición textual hispánicas", *Revista de Humanidades Digitales* (2). pp. 77-97.
- Vauthier, B. (2018b). "'Critique génétique" y filologías del texto moderno. Nuevas perspectivas, sobre "el texto", a partir de Ramón del Valle-Inclán". *Ínsula: revista de letras y ciencias humanas* (861). pp. 11-15.
- Verbung, P. (1998). *Language and its functions*. John Benjamin's Publishing Co.
- Verene, (2002). "Giambattista Vico". Nadler, S. M. *Companion to Early Modern Philosophy*. Blackwell Publishing.

- Verene, (2015). *Giambattista Vico. Keys to the New Science*. Cornell University Press.
- Vico, G. (1931 [1725]). *La scienza nuova prima*. G. Laterza e Figli.
- Warren, M. R. (2003). "Post- philology", Ingham P. C. y Warren, M. R. *Postcolonial moves: medieval through modern*. Pallgrave Macmillan.
- Weigel, H. (1989). *Nur was du nie gesehen wird ewig dauern. Carl Lachmann und die Entstehung der wissenschaftlichen Edition*. Rombach Felburg Verlag.
- West, M. L. (1973). *Textual Criticism and Editorial Technique applicable to Greek and Latin Texts*. Teubner.
- White, H. (1976). "The Tropics of History: The Deep Structure of the New Science", Giorgio Tagliacozzo and Donald Phillip Verene (eds.), *Giambattista Vico's Science of Humanity, Baltimore and London*. The Johns Hopkins University Press.
- Whyte, M. (2008). "The Uses and Abuses of Nietzsche in the Third Reich: Alfred Baeumler's 'Heroic Realism'", *Issue 43 (2)*. <https://doi.org/10.1177/0022009408089028>
- Wilamowitz, M. (1927). *Die Heimkehr des Odysseus*. Weidmann.
- Williams, R. (2009). *Marxismo y literatura*. Las Cuarenta.
- Wolf, F. A. (1795). *Prolegomena ad Homerum, sive de operum Homericorum prisca et genuina forma variisque mutationibus et probabili ratione emendandi*. S. Calvari.
- Wolf, F. A. (1985 [1807]). *Darstellung der Altertumswissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Wert*. Akademie.
- Woolands, S. (2016). *El concepto de melancolía y su impronta crítica en el Trauerspielbuch de Walter Benjamin*. [Tesis de grado]. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1505/te.1505.pdf>
- Zapata, J.M. (2011). "Muerte y resurrección del autor. Nuevas aproximaciones al estudio sociológico del autor". *Lingüística y literatura* (60). pp. 35-58. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3943056.pdf>
- Ziegler, W. (2000). *Die «wahre strenghistorische Kritik». Leben und Werk Carl Lachmanns und sein Beitrag zur neutestamentlichen Wissenschaft*. Kovač.
- Zipes, J. (2002). *The Brothers Grimm*. Palgrave Macmillan.
- Zipes, J. (2015). *Grimm Legacies. The Magic Spell of the Grimm's Folk and Fairy Tales*. Princeton University Press.

Zumpt, K. G. (1831). *M. Tullii Ciceronis. Verrinarum. Libri Septem. Ad Fidem. Codicum Manuscriptorum. Recensuit et Explicavit.* Ferdinand Dümmler.

ANEXO

Edición bilingüe latín-español
del “Comentario” a *De rerum Natura* de Lucrecio
de Karl Lachmann
Traducción a cargo de Victoria Scotto
con asesoría de Lourdes López

ADDENDA

CAROLI LACHMANNI

Praefatio in T. Lucretii Cari *De rerum natura*

COMMENTARIUS

Ante hos mille annos in quadam regni Francici parte unum supererat Lucretiani carminis exemplar antiquum, e quo cetera, quorum post illa tempora memoria fuit, deducta sunt; nisi forte cum librum Lucretii unum quem saeculo decimo Bobienses se habere scripserunt in catalogo a Muratorio in *Antiquitatibus Italicis* edito, tomo III p.820, et ipsum iam tunc antiquum fuisse suspicari volumus. certe huius nullum usquam extat vestigium: ex illo quem in regno Francico fuisse dicebam multi tribus, quantum cognoscere possumus, exemplis descripti sunt. id exemplar ceterorum ARCHETYPON (ita appellare soleo) constitit paginis CCCII, quarum non tantum prima et ultima, sed praeterea centesima nonagesima, quae erat post finem libri quarti, conscriptae non fuerunt: item una in libro primo, ut dicam ad huius versum 1093, vacua fuit relicta: in reliquis fuerunt versus vigeni seni, in ultima libri cuiusque pauciores. porro eius codicis scripturam litteris capitalibus gracilioribus, non uncialibus, fuisse multis indiciis cognosci potest: vocabulorum distinctio nulla fuit, sententiarum constantissima in mediis versibus. ex quibus rebus intellegitur eum saeculo post Christum natum quarto quintove conscriptum fuisse, Vergilianis exemplaribus, quae ex eo genere supersunt, simillimum. hoc tamen confitendum est, neque librarium rem suam satis studiose egisse, neque correctores, quos in libro expoliendo curam collocasse apparet, multa ab illo peccata emendasse: certe ne unum quidem ex iis versibus quos omisisset restituerunt; ut videantur mihi codicem suum, ut fere dicebant, sine exemplario legisse et ut potuerint emendasse.

ANEXO

KARL LACHMANN

Prefacio a *De rerum natura* de T. Lucrecio Caro

COMENTARIO

Hace miles de años, en cierta región de los reinos Francos, todavía existía un antiguo ejemplar de este poema de Lucrecio, del cual provienen los demás [ejemplares que conservamos] —y de ellos hubo registro mucho después—. En principio, a menos que se comprobara la conservación del libro I del texto de Lucrecio —que aparece mencionado por el catálogo de la biblioteca de Bobbio en el siglo X, publicado en el Fragmento de Muratori ⁷³en *Antiquitates Italicae* (tomo III, p 820)— ya podemos confirmar la sospecha de que este ejemplar es antiguo. Ciertamente en ninguna parte queda algún vestigio de este manuscrito: a partir de aquel, que yo decía que estaba en el Reino Franco, se copiaron muchos ejemplares: por lo que sabemos, tres. El ejemplar de referencia para los restantes, el ARQUETIPO (así suelo llamarlo), consta de trescientas dos páginas, de las cuales no sólo la primera y la última sino además la 190, que estaba al final del libro cuarto, no fueron transcritas; también hay una página en el primer libro, a la altura del verso 1093, que está vacía. En los demás libros hay veintiséis líneas en blanco, y en cada una de las últimas páginas de cada libro hay menos versos que en las demás. Más allá de eso, se puede reconocer este códice —el arquetipo— por varios indicios: tiene una escritura con delgadas letras mayúsculas, no unciales; no posee cambios léxicos significativos, y las oraciones están regularmente ubicadas en los versos medios. De este hecho se puede deducir que fue escrito entre los siglos IV y V, como los ejemplares de Virgilio, que conservamos desde su origen. Sin embargo, debemos reconocer lo siguiente: a pesar de que no fue la intención de los copistas, que se acercaron a la fuente con pasión, y aunque no fuera la intención de los correctores, que parecieron ocupar su atención en que el libro debía ser pulido y se dedicaron a corregir errores, ni siquiera uno de todos esos versos que se perdieron se pudieron recuperar. Estimo que este códice, que consideraban completo, lo editaron para que fuera leído sin otros ejemplares, y para que fuera posible corregirlo luego.

⁷³ El Fragmento de Muratori, también llamado canon muratoriano, es el catálogo más conocidos de textos canónicos del Nuevo Testamento. Fue descubierto y publicado por Ludovico Antonio Muratori (1672-1750) en 1740.

Haec omnia ita ut dixi fuisse intellet quicumque horum commentariorum aliquam partem pertractaverit. quarum rerum maxima pars e copiis ab Havercampo et ceteris cum summa iudicii imbecillitate collatis cum mihi sex fere mensium usu constitisset, cetera (praeter numerum paginarum, quem nuper subduxi) eo ipso paene momento patuerunt quo membranae Vossianae a me excuti coeptae sunt, mense Aprili anni MDCCCXLVI, cum insigni benevolentia ac favore illustrium academiae Leidensis curatorum, quos Iacobi Geelii, hominis optimi mihi non propter eruditionem solam cari, consilio usos esse suspicor, in hanc urbem essent tramissae. paulo ante id tempus duo adulescentes optime instituti, Hugo Purmannus Silesius et Iacobus Bernaysius Hamburgensis, via ac ratione ab Iohanne Nicolao Madvico, viro eruditissimo, monstrata (is enim emendando Lucretio primus artem sanam adhibuit in libello academico Hauniae anno 1832 et iterum biennio post inter opuscula edito) in expendendis huius poematis emendandi praesidiis magno studio neque infeliciter elaboraverunt. horum Purmannus Lucretianarum quaestionum specimen Vratislaviae mense Martio eiusdem anni 1846 edidit, Bernaysius suae de emendatione Lucretii commentationi, quam Fridericus Ritschellius in Rhenanum museum philologiae anno 1847 recepit, subscripsit eundem illum Aprilem anni 1846. sed eorum opera, ut fuit in hoc negotio sane laudabiliter posita, ita mihi, ut verum dicam, ad summam rei non profuit, quoniam illi partim ea quae mihi notissima erant attulerunt, alia, ut adulescentes neque satis in Lucretii ingenio cognoscendo versati, aut praetermiserunt aut falsis admixtis contaminarunt.

Cualquiera que entienda algo del trabajo con estos ejemplares, puede entender al menos una parte de este comentario que desarrollaré. Entre los manuscritos conservados, teniendo en cuenta tanto las copias que circularon hasta [Sijvert] Haverkamp⁷⁴ como las demás, compiladas ingenuamente y sin mucho juicio, la pieza más importante es una que estuvo en mi poder durante seis meses. Las demás (si excluyo el dato del número de páginas perdidas, que referí antes) apenas me fueron accesibles en abril de 1866: en el mismo momento en el que investigué las portadas de Voss⁷⁵, cuando fueron enviadas a esa ciudad por la generosidad ejemplar y el beneplácito de los ilustres curadores de la academia de Leiden, quienes, sospecho, lo hicieron por intercesión de Jacob Geel⁷⁶, un hombre excelente, al que estimo por mucho más que por sus trabajos. Poco antes de ese momento, dos jóvenes del Instituto, Hugo Purmann de Silesia y Jacob Bernays de Hamburgo⁷⁷, por vía y recomendación de Johann Nicolai Madvig⁷⁸ —varón sumamente erudito (él, de hecho, por su trabajo de enmienda de la primera obra de Lucrecio, la ingresó en el libro académico de Haunia en el año 1832 y nuevamente dos años después, entre otras obras)— se esforzaron en evaluar cuidadosamente qué había que enmendar del poema de Lucrecio, con mucho empeño y no sin resultados. De ellos dos, Purmann publicó su trabajo en el número vrtislavo de *Cuestiones Lucrecias* el mismo mes de marzo del año 1846, mientras que Bernays le dejó su firma a un comentario sobre las enmiendas de Lucrecio en aquel abril de 1846, que Friederich Ritschl⁷⁹ publicó en el *Rheinisches Museum für Philologie* en el año 1847. Sin embargo, a pesar del esfuerzo que pusieron en este asunto —y tal como será demostrado aquí— para mí, honestamente, sus trabajos no fueron útiles para llegar a lo más profundo de la cuestión lucreciana, ya que en parte el ejemplar de Lucrecio que ellos me acercaron yo ya lo conocía. Por otra parte, como eran adolescentes y no estaban lo suficientemente formados como para entender la obra de Lucrecio, o bien omitieron o bien contaminaron el texto con falsas añadiduras.

⁷⁴ N. de la T.: Sijvert Haverkamp (1684-1742) fue un filólogo clásico neerlandés editor de múltiples textos.

⁷⁵ N. de la T.: Isaac Voss (1618-1689) fue un erudito neerlandés reconocido por su vasta biblioteca de códices medievales, que actualmente se encuentra en la Universidad de Leiden.

⁷⁶ N. de la T.: Jacob Geel (1789-1862) fue un escolástico y bibliotecario holandés

⁷⁷ N. de la T.: Hugo Purmann (1821-1887) y Jacob Bernays (1824-1881) fueron dos filólogos que compitieron en el concurso abierto por Friedrich Ritschl en la Universidad de Bonn, cuya temática era precisamente la confección de un trabajo sobre *De rerum natura* de Lucrecio, centrado en la historia y jerarquización de sus manuscritos. El concurso lo ganó Jacob Bernays, y su trabajo fue publicado por la revista mencionada en el Prefacio.

⁷⁸ N. de la T.: Johan Nicolai Madvig (1784-1816) fue un importante latinista danés, de los primeros en trabajar con la noción de arquetipo textual en la historia de la filología.

⁷⁹ N. de la T.: Friedrich Ritschl (1806-1876) fue un importante filólogo alemán. Dictó seminarios en Leipzig, Halle, Bonn y Brelsau y se especializó en Plauto.

hos igitur de quibusnam rebus recte sensisse iudicem ex consensu facile intellegetur: omnia singillatim recensere, ne lectoribus molestia paretur, nolo.

De illis autem tribus apographis, quibus inde a saeculo nono memoriam Lucretiani carminis ad nostram aetatem propagatam esse dixi, ante omnia sciendum est unum horum eo ipso saeculo ex archetypo factum superesse. is est codicum Leidensium alter, numero trigesimus, quem OBLONGUM dico, quia ea forma est quam vulgo *in folio minori* dicunt. hic unde ad Isaacum Vossium pervenerit (nam pater eius hunc non habuit, sed alterum) dicere non possum, neque eo ante Vossium qui usus sit quemquam reperio: hic unde ad Isaacum Vossium pervenerit (nam pater eius hunc non habuit, sed alterum) dicere non possum, neque eo ante Vossium qui usus sit quemquam reperio: olim tamen Maguntiae fuisse docent quae scripta sunt pagina prima in margine inferiore, 'Iste liber pertinet ad librariam Sancti Martini ecclesie Maguntin. M. Syndicus subscripsit anno 1479.' schedae, sive folia dicere malumus, sunt numero 192, versus paginarum viceni, in scheda 42 (quae est quaternionis sexti tertia) viceni septeni (ii, 484—536). una pagina tota vacua est post versum libri VI 78; ea est pagina versa schedae quintae in ternione, cuius scheda sexta excisa est. hic liber eo ipso quo scriptus est tempore a duobus librariis correctus est. eorum CORRECTORUM alter scribendi genere Saxonico usus supplevit versus a Francone per negligentiam omissos, ita quidem ut priore scriptura eluta versuum spatia non nimis angusta faceret. hic Saxo, praeter quam quod *e* litterae plerumque caudam subiunxit, ut *ae* fieret, non multa correxit. alter post eum (nam in libro I cum Saxo in litura versus unius scripsisset 549 et 550, hic alter ultimam in reparare litteram in *i* mutavit) locis innumeris litteras et vocabula vel emendavit vel corrupit, partim de coniectura, alia ex eodem illo antiquissimo codice, quo hunc quoque usum esse ex iis apparet quae aut intellectum non habent aut eodem modo in exemplari quadrato, de quo infra dicam, scripta extant.

Ofreceré, en conclusión, un juicio directo y un consenso que fácilmente se comprenderá: no deseo, para no ocasionar molestias a los lectores, contar todas estas cuestiones una por una.

Ante todo, lo que debe saberse acerca de estas mismas tres copias desde las que, según expliqué, se ha propagado la memoria del poema de Lucrecio desde el siglo IX y hasta nuestros tiempos, es que subsiste una hecha a partir del arquetipo en ese mismo siglo. Este es el otro códice de Leiden, el número XXX, al cual llamo “oblongo” [*Oblongus*] (O) debido a que su forma es la que se llama, vulgarmente, *in folio minori* [de hoja pequeña]. No se puede afirmar que ese manuscrito de Lucrecio haya llegado desde allí hasta las manos de Isaac Voss —pues su padre no tenía este ejemplar, sino otro—. Tampoco encuentro en ese ejemplar ningún elemento que indique que sea muy anterior al uso que le dio Voss. Sin embargo, lo que está escrito en el margen inferior de la primera página demuestra que perteneció a la biblioteca de Mainz. Dice: “este libro pertenece al librero de la Iglesia San Martín de Mainz. Firma M. Syndicus en el año 1479”. Los fragmentos de papiro, o mejor dicho los folios, son ciento noventa y dos, y tienen veinte versos por página. En el fragmento XLII, que está en la tercera página del sexto folio, cuarta sección, hay veintisiete versos por página (II, versos 484-536, anverso y reverso). También hay una página totalmente vacía a continuación del verso 78 del sexto libro. Esta es la página que está dada vuelta en la tercera parte del quinto folio, y cuyo sexto folio está arrancado. Este libro fue corregido por dos copistas en el mismo momento en el que fue escrito. Uno de estos “correctores”, para escribir en estilo sajón, completó los versos omitidos por la negligencia del otro corrector, francés, así como también dejó un espacio bastante ancho en la escritura original de los versos que después fueron borrados. Este corrector sajón anexó una coda y otros detalles delante de las letras “e”, para que se formara “ae”, y no mejoró muchas cosas del ejemplar. Alguien, después de él (pues, en el libro I, donde corrector sajón copió los versos 549 y 550 de a uno, un corrector que le siguió cambió la última letra, colocando una “i”, reparándolo), o bien enmendó o bien arruinó letras y vocablos en incontables lugares. Parte de estas conjeturas tienen lugar aquí porque desde el códice más antiguo se añadió una coda en otro lugar, donde también, a partir del uso que se le dio a estos manuscritos parece que, o bien no conocían otro ejemplar, o bien fueron escritos del mismo modo que el ejemplar de forma cuadrada, *Quadratus*, (Q), del cual hablaré a continuación.

Alterum libri antiquissimi apographum in Italiam travectum est; quae quibus codicibus per saeculum quintum decimum usa est, eos omnes habuit eodem exemplo scriptos, oblongo nostro ab omni parte simillimos neque tamen ex oblongo ductos: aliquando enim ab hoc dissentiunt et cum quadrato faciunt, idque in iis rebus quas coniectura adsequi nemo potuit. horum codicum eum, e quo ceteri derivati sunt, a Poggio Florentino e Germania allatum adfirmarem (nam ante huius tempora Dantes, Petrarcha, Boccacius, nisi fallor, Lucretii mentionem fecerunt nullam, Gulielmus Pastrengicus, nisi quod *poëtam comicum* dicit, Hieronymi chronicon sequitur), nisi Poggius ipse in oratione in funere Nicolai de Nicolis scripta itemque in dialogo de infelicitate principum se *Lucretii partem* in lucem extulisse diceret eoque modo laudem ab aliis sibi tributam ipse extenuare videretur. quamquam vereor ne Poggius, cum nimis doctus esse vellet, ipse sibi fec erit iniuriam: nam cum Varronis de lingua Latina libros (hoc enim satis constat) legisset, falli facile potuit iis quae in libro quinto invenisset hoc modo scripta, *A qua bipartita divisione Lucretius suorum unius et viginti librorum initium fecit hoc, Aetheris et terrae genitabile quaerere tempus.*

certe in libro Laurentiano plutei XXXV 30 totum Lucretii carmen continetur: is autem liber manu ipsius Nicolai Nicoli civis Florentini, qui Lucretium Poggii duodecim annis apud se tenuerat, scriptus esse existimatur.

Otra copia del libro más antiguo fue llevada hacia Italia. Esta fue utilizada para la elaboración de algunos códices durante el siglo XV, y del mismo ejemplar salieron todas estas copias, que eran iguales a nuestro códice *Oblongus* en toda una sección; estos dos, no obstante, no derivan del mismo ejemplar: de hecho, en algún punto se estima que [los copistas] se distanciaron del ejemplar inicial y elaboraron el códice *Quadratus*, aunque ninguno de ellos, ni nadie en absoluto, puede ofrecer certezas acerca de estos hechos. De este códice, del cual fueron derivados los demás, puedo corroborar que desde Alemania fue llevado por Poggio Bracciolini⁸⁰ de Florencia (pues, antes de él, si no me equivoco, ni Dante, ni Petrarca, ni Bocaccio hacen mención alguna de Lucrecio, aunque sí lo hace Guglielmo da Pastrengo⁸¹, que menciona al poeta cómico, pero porque sigue las Crónicas de Jerónimo). El mismo Poggio, en la oración fúnebre para Niccoló Niccoli — así como también en el diálogo *De infelicitate principium*—, dejó escrita una parte del texto de Lucrecio que decía que él mismo había escrito, y, de este modo, reduce su gloria por asignarse algo escrito por otros. Aunque no venero a Poggio, que deseaba demasiado ser reconocido, se hizo una injuria a sí mismo: cuando leyó los libros de “Acerca de la lengua latina” de Varrón⁸² (y de que los leyó no hay lugar a duda), supongo que pudo haberse equivocado con aquella frase que encontró en el quinto libro: “*Lucrecio hizo esto comenzando sus veintiún libros sobre la división de la tierra y el cielo: buscar el tiempo que dio a luz el cielo y la tierra*”.⁸³

Todo el poema de Lucrecio está contenido en el *Codex Laurentianus* (estante XXXV, 30). Sin embargo, se suele decir que fue escrito por mano del ciudadano florentino Niccoló Niccoli⁸⁴, que se guardó el manuscrito de Lucrecio conservado por Poggio sin mostrárselo a nadie.

⁸⁰ N. de la T.: Gian Francesco Poggio Bracciolini (1380-1459) fue un humanista italiano reconocido por su rol como recolector de manuscritos medievales de la era clásica. Fue canciller de Florencia y una figura polémica, que discutió con frecuencia con importantes filólogos como Lorenzo Valla.

⁸¹ N. de la T.: Guglielmo da Pastrengo (1290-1362) fue un político y escritor italiano, amigo de Petrarca.

⁸² N. de la T.: Marco Tenencio Varrón (116-27 a. C) fue un polígrafo y funcionario romano, director de las primeras bibliotecas públicas de Roma.

⁸³ N. de la T.: se comprende que estas líneas finales del párrafo detentan un tono irónico por el que Lachmann busca posicionarse con respecto a Poggio Bracciolini y a ese gesto injurioso de atribuirse un fragmento del *De rerum natura* que, claramente, no es de su autoría.

⁸⁴ N. de la T.: Niccoló Niccoli (s/d-1437) fue un humanista italiano reconocido, reconocido por su labor como copista.

quod si verum est, huius Nicolai, qui decessit anno 1437, non magnae in Lucretio emendando fuerunt partes: tantum enim scio, libri primi versum 1068 et proximos in hoc exemplari dimidiatos legi, nec dubitandum est quin multo et audacior et ingeniosior hoc primo conatu diorthosis illa sit quam soleo aut simpliciter doctis “Italis” aut “Antonio Marii” filio, civi et notario Florentino, adscribere, cuius manu, quam se probe cognosse adseverabat, Henricus Keilius, vir doctissimus, codicem Laurentianum eiusdem plutei primum et tricesimum circa annum 1440 scriptum esse tum dixit, cum mihi eius libri utendi (excusserat enim eum totum) copiam fecit. huic simillimis exemplaribus Michaelem Marullum, de quo infra dicam, usum esse manifestum est: sed eidem, cum libros impressos raro inspiceret (neque enim facile Gifanio credere possum Marulli ipsius manu annotatum fuisse illud exemplar impressum quod se ab Iohanne Sambuco utendum accepisse scribit), alia praesto fuerunt minus emendata, hoc est antiquae archetypi lectionis tenaciora. atque ex hoc ipso rudiore ac maioris fidei genere fuit id quod libri “olim impressi” maxime imitati sunt. hi enim cum et in aliis rebus plerisque et in duobus libri primi (157 158) tribusque secundi versibus (492—494), quos habent Antonius Marii et Marullus, omittendis inter se consentiant, “Brixiensis” autem editor, qui Lucretium “Thoma Ferando auctore” edidit, unicum exemplar in manus suas pervenisse testetur, atque eius editionis exemplar (eam post annum 1473 factam negant qui eius hodie in toto orbe tria exemplaria superesse demonstrarunt, ut Dibdinus in Bibliotheca Spenceriana, tomo II p. 149) sed cum Brixiense nullum exemplar “Veronensibus ac Venetis” typographis notum fuisse constet (ii sunt Paulus Fridenberger et Theodorus de Ragazonibus, anni autem editionum 1486 et 1495),

Si esto es cierto, Niccoli, que falleció en el año 1437, no le hizo muchas enmiendas al texto de Lucrecio: de tanto estudiarlo, no tengo dudas —después de leer el verso 1068 del primer libro y los siguientes en este ejemplar, que están divididos en dos—, de hecho, de que el intento de revisión crítica que hay en esa copia no fue mucho más audaz ni ingenioso, como suelo decir, que el de los eruditos italianos ya nombrados, ni que el de “Antonio de Mario” hijo, ciudadano y notario florentino. Él es quien, con su mano —como mostró saber y reconocer, correctamente, Heinrich Keil⁸⁵, varón doctísimo— en ese entonces escribió el códice Laurenciano que ocupaba del estante primero al trigésimo, (estante XXXV.31) alrededor del año 1440, cuando yo hice uso de la copia de su libro (pues yo ya había investigado todo esto). Es evidente que fue utilizado de la misma manera que el ejemplar de Michael Marullus⁸⁶, del que hablaré más adelante. Sin embargo, aunque él mismo inspeccionó notablemente bien libros impresos (ya que no puedo creerle con facilidad a van Giffen⁸⁷ que este ejemplar que él recibió de Johannes Sambucus⁸⁸ haya sido anotado con la mano del mismísimo [Marullus]), otros no los enmendó con tanta distinción: esto se debe a su especial tenacidad en la lectura antigua del arquetipo. Así, por esto, este [ejemplar] es más tosco, pero más fiel al original que los libros “impresos en aquel momento”, que fueron muy imitados.

Es correcto, ciertamente, que Antonio de Mario⁸⁹ y Marullus poseían estos ejemplares y acordaron entre sí hacer omisiones, cuando —y en muchas otras cosas— pasaron por alto dos versos del primer libro (versos 157-158), así como también tres del segundo (versos 492-494). Por otro lado, el editor bresciano, quien publicó a Lucrecio bajo la firma "Tommaso Ferrando de Brescia", atestiguó que había tenido en sus manos un único ejemplar, además del que él mismo editó —cosa que negaron otros editores después del año 1473, puesto que, señalaron, en toda la ciudad, existían tres ejemplares, y los tres estaban en poder de Thomas Dibdin en la biblioteca Spenceriana (tomo II, p.149)—. Sin embargo, ninguno de estos ejemplares, ni siquiera el del editor bresciano, tenía tipografías italianas, [es decir, no coincidían con los ejemplares] “Veronenses o Venecianos” (y tampoco los de Paulus Fridenperger y Theodoro de Ragazone, que publicaron ediciones en 1486 y 1495).

⁸⁵ N. de la T.: Heinrich Keil (1822-1894) fue un filólogo clásico alemán formado en Göttingen y Bonn, y especializado en Propercio.

⁸⁶ N. de la T.: Michael Tarchaniota Marullus (1458-1500) fue un poeta griego que comenzó un comentario a Lucrecio, y trabajó con manuscritos del *De rerum natura*, pero no llegó a terminarlo.

⁸⁷ N. de la T.: Hubert van Giffen (1534-1604) fue un jurista y filólogo holandés.

⁸⁸ N. de la T.: Johannes Sambucus, o Zsámboky János (1531-1584), fue un médico, historiador, filólogo y bibliógrafo húngaro.

⁸⁹ N. de la T.: Antonio di Mario (c.1465) fue un famoso notario italiano.

crediderim eos omnes aut uno exemplari aut duobus inter se simillimis usos esse; quamquam Venetus, qui in ceteris Veronense exemplar quamvis mendosum expressit, versus libri quarti LXVIII (125-190), qui Veronensi desunt, aliunde acceperit necesse est.

sed quod typographos antiquam neque emendatam lectionem fidelius quam notarium Florentinum aliosque Italos ei similes observasse dixi, cavendum nihilo minus est ne multo plus impressis quam calamo Italico scriptis credamus: nam in impressis quoque non pauca sunt de coniectura emendata, in Brixienti quidem paulo plura et audacius quam in Veronensi et Veneto; quare falluntur, ut solent, qui libris pretium statuunt ex raritate, cum Brixientem illis fide et auctoritate praestare censent. mihi, cum et Venetum exemplar in manibus haberem et e Veronensi Havercampus Wakefieldus Forbiger multa excepissent, ad ea quae vellem cognoscenda suffecit quamvis imperite et negligenter facta ab Iohanne Gerardo quattuor primarum editionum recensio, quae in Glasguensis editionis tomo quarto exhibita est paginis CCXL (163—402).

Superest ut de tertio genere exponam, quod ab eadem stirpe venisse supra dixi. ex hoc duo mihi nota sunt exemplaria, alterum non integrum, neutrum vetustate par oblongo, neutrum denique ita scriptum ut librario librum antiquissimum ipsum ante oculos fuisse appareat. qui liber antiquissimus cum olim esset, quod multis documentis intellegitur, passim detritus, corrosus, sordibus obductus, aliqua etiam parte lacer et schedae LXVIII paginis inversis (IV, 299—347),

Creo que todas estas ediciones fueron escritas a partir de la utilización, o bien de un solo ejemplar, o bien de dos ejemplares que eran similares entre sí. Por esta razón —y teniendo en cuenta que el ejemplar Veneciano imitó punto por punto todos los errores del Veronense— es evidente que este último provino de otra parte, puesto que [en el ejemplar de Tomasso Ferando de Brescia] no aparece el fragmento correspondiente al verso 68 (vv. 125-190) que sí está en el ejemplar Veronense.

Si bien dije que, al haber observado que las tipografías y el contenido de la lección enmendada, el ejemplar parecía más fiel al trabajo del notario florentino —al menos en comparación con el de otros italianos—, consideramos que, por lo menos, debe haberse guardado al menos un impreso de procedencia italiana: esto se debe a que no son pocos los ejemplares conservados impresos que han sido enmendados por medio de la conjetura, como el ejemplar del corrector Bresciano que, ciertamente, es mucho más pequeño y tiene intervenciones más audaces que el ejemplar Veronense y el ejemplar Veneciano. Esto es porque se equivocan quienes, por costumbre, les fijan un precio a los libros en función de su rareza, y terminan por valorar como excelente al ejemplar Bresciano por una supuesta fidelidad y por la originalidad. Por mi parte, tanto cuando tuve el ejemplar Veneciano en mis manos, como cuando Haverkamp, Wakefield y Forbiger⁹⁰ extrajeron mucho del Veronés y lo editaron, a pesar de que los envidio, fue suficiente la *recensio* en cuatro de las primeras ediciones para darnos cuenta de que [ambos ejemplares] fueron producidos, con tanta ignorancia y negligencia como era posible, por Gerhard Johannes [Voss]⁹¹, cuya edición fue exhibida en Glasgow en las páginas CCXL (163-402) del tomo cuarto.

Todavía existe, como mencioné sobre la tercera generación, una copia restante que me llegó por esta misma familia de textos. Por lo tanto, yo conozco dos ejemplares: uno que no está completo, más reciente que el Oblongo, y finalmente otro que está escrito de la misma manera que aquel libro antiguo [perdido, el arquetipo] que, a los ojos del librero, parecería haber existido. En ese entonces existía el libro más antiguo, según está registrado en muchos documentos, que quedó deteriorado por todas partes y estaba escrito de forma desprolija; incluso en alguna parte del folio LCVII (IV, vv 299-347) estaba desgarrado en las caras impares.

⁹⁰ N. de la T.: Gilbert Wakefield (1753-1801) fue un filólogo inglés. Albert Forbiger (1798-1878) fue un filólogo alemán. Ambos publicaron ediciones de Lucrecio.

⁹¹ N. de la T.: Gérard Jean Voss (1577-1649) fue un profesor universitario de Leiden que enseñó teología, historia y filosofía. Es el padre de Isaac Voss.

dum illa priora apographa conficiebantur, accidit ut quattuor schedae, quae erant numero XVI XXIX XXXIX CXV, compagibus solutis a suis sedibus aberrarent; quo factum est ut ea quae his schedis continebantur (quaenam ea fuerint dicam ad librum I, 734) in hoc novo codicum genere quod erat tertium, suis locis sine ullo defectus indicio omissa post libri sexti finem seorsum reponerentur. hoc novum et tertium genus dico: nam si quis hoc primum fuisse atque illud damnatum codicem prius quam Oblongus et Italicorum parens nascerentur fecisse existimabit, is quomodo librarii schedas perturbatas in verum ordinem restituerint docere non poterit. itaque horum codicum alter est Leidensis QUADRATUS, notatus numero 94, scriptus saeculo decimo a librario, nisi species fallit, Germano, schedis numero 69, paginis bipertitis ita ut in singulis laterculis sint versus XXVIII.

huius CORRECTORES fuerunt complures, omnes saeculi quinti decimi; quorum tamen nullus alio exemplari usus esse videtur, nisi quod unus ceteris recentior post libri quinti versum 927 haec adscripsit, 'Desunt versus 62. Nisi traieci. Sed habes folio penultimo'; qui ne falsum quidem numerum (sunt enim versus LII) dicere potuit sine alio libro. ceterum hunc eundem librum quadratum, ante quam Gerhardi Iohannis Vossii fieret, e coenobio Sancti Bertini, quod est prope oppidum Sancti Audomari, Lutetiam missum Hadrianus Turnebus usque ad librum sextum satis, ut videtur, diligenter excussit et excerpta sua Dionysio Lambino utenda concessit. alterius codicis SCHEDAE octo Hauniae in bibliotheca regia adservantur, decem Vindobonae in Caesarea. Haunienses olim, cum Gottorpium essent, Marquardus Gudius excussit, cuius manu factis excerptis, quae mihi e Guelferbytana bibliotheca Carolus Schönemannus amicissimae concesserat, uti nolui, postquam Madvicus me docuit se ipsas schedas Hauniae, cum diu latuissent, repperisse.

En el momento en el que se estaban haciendo estas copias ocurrió que cuatro fragmentos, el número XVI, XXIX, XXXIX, y CXV, se perdieron debido a que la encuadernación que los contenía se rompió. Allí donde sí estaban contenidos estos fragmentos —entre estos estarán los que mencionaré hacia el libro I, 734—, en este nuevo lugar, estaba la nueva familia de códices, que era la tercera; y su ubicación fue restaurada sin ningún indicio de omisión de elisiones después del final del sexto libro. Considero que este nuevo códice es el tercero: pues, si este fuera el primer libro, también este códice previo debería haber estado dañado, al igual que el Oblongo y el padre [genealógico] de los Italianos [el Veronés y el Veneciano]; de esto no se ha podido demostrar, así, que los fragmentos alterados hayan sido restituidos en el orden original [que les asignó] el copista [del arquetipo]. De este modo, [considero que] otro de estos códices es el códice *Quadratus* de Leiden, anotado con el número 94, escrito en el siglo X por un copista, si lo que se ha visto aquí no está errado, germánico, [que posee] un número de sesenta y nueve fragmentos, de páginas divididas en dos de modo tal que en cada columna hay veintiocho versos.

Fueron numerosos estos “correctores”, todos pertenecientes al siglo XV. Sin embargo, ninguno de ellos parece haber hecho uso del ejemplar, a excepción de uno que, recién después del quinto libro, hizo esta anotación en la línea 927: “*Faltan 62 versos. Si no, están tachados. Pero los tenés en el penúltimo folio*”. Alguien, ciertamente, pudo constatar que no fuera un número errado (pues son 52 versos los que faltan), pues no tenía el último libro. También, además del códice *Quadratus*, y después de que lo usara Gerhard Johannes Voss, Adrien Tournebeuf⁹² envió diligentemente a París, desde la Abadía de Saint Bertin (que está muy cerca de la ciudad de San Audomoro) toda la obra, hasta el sexto libro completo, al parecer, y retiró los que debían ser removidos y los que luego serían usados por Denys Lambino. Algunos “fragmentos” de otro códice fueron conservados: ocho en la Biblioteca Real de Haunia y diez Vieneses, en Cesarea. Por ese entonces, como pertenecían a Gottorp, Marquard Gude⁹³ extrajo de los ejemplares de Haunia las selecciones hechas por él; estas me las concedió muy amistosamente Karl Schönemann, desde la biblioteca Guelferbytana, pero no deseé usarlas luego que Madvig me informara que había encontrado estos mismos fragmentos de Haunia, que hasta ese momento habían permanecido ocultos.

⁹² N. de la T.: Adrien Tournebeuf (1512-1565) fue un poeta y crítico francés que elaboró comentarios de múltiples obras de Cicerón, Varrón y Horacio.

⁹³ N. de la T.: Marquard Gude (1635-1689) fue un clacisista de Holstein-Gottorp, un ducado del Sacro Imperio Romano Germánico.

paulo post R.I.F. Henrichsen, quae “de fragmento Gotorpiensi Lucretii” accurate scripta Othiniae, quod Fioniae oppidum est, anno 1846 edidit, mihi humanissime misit. Vindobonensium schedarum vix usquam in his commentariis mentionem facere volui, quamvis earum excerpta haberem ab Henrico Keilio facta, sed rudiuscule et, ut ipse dicebat, cum in arte parum exercitatus esset. neque harum schedarum sive Hauniensium sive Vindobonensium ulla propria auctoritas est, nisi cum aliquando cum oblongo consentiunt: pleraque enim vel minima cum quadrato ita habent communia, ut quadratum nimia fide, schedarum autem librarios, quos plures fuisse testatum habemus, summa neglegentia peccasse certum sit. octo Hauniensibus continetur liber Lucretii primus et secundi versus 456, omissis tamen bis quinquagenis binis (I, 734-785 II, 253-304), ut supra dixi, et praeter eos tribus et viginti (i, 123 890 891 1023 1068-1075 1094-1101 II, 310-312): insunt, capitulorum titulis connumeratis, versus conscripti, nisi fallor, 1489. de his Henrichsenius haec dicit, “Codex Gotorpiensis est membranaceus folii minoris—— binis columnis ita exaratus, ut singulae fere quadragenos septenos, perpaucae quadragenos octonos versus complectantur, ultima quadragenos ternos contineat”; quae quamquam paulo curiosius exposita vellem, summae tamen satis inter se conveniunt.

Poco después, R.J.F. Heinrichen⁹⁴ publicó en el año 1846 los escritos de Othinia en *Acerca del Fragmento Gottorpiense de Lucrecio*, que estaba en la ciudad de Fionia, y me los envió con espíritu humanista. Yo deseo, en algún lugar en este comentario, hacer alguna mención de los fragmentos Vieneses, en la medida de lo posible, mediante las selecciones hechas por el propio Heinrich Keil, aunque se hayan hecho de manera rudimentaria, como él mismo decía, debido a que [en ese entonces] estaba poco ejercitado en el arte [de la edición]. Aún así no hay nada propiamente original en estos fragmentos, sean haunienses o vieneses, en tanto estos se corresponden en muchas zonas con el códice *Oblongus*: aunque muy pocos coinciden con el *Quadratus*, que mayormente es igual sólo a sí mismo, tenemos que tener en cuenta a los copistas que trabajaron con los fragmentos, aunque, ciertamente, cometieron errores con suma negligencia. El primer libro de Lucrecio y 456 versos del segundo están contenidos en los ocho fragmentos Haunienses, aunque en ambos falta un par de cincuenta versos — en el primer libro, desde el 734 hasta el 785; en el segundo, del 253 al 304—. Al mismo tiempo, como mencioné anteriormente, y sin contar estos [que acabo de referir], se omitieron otros veintitrés versos —del primer libro, faltan los versos 123, 890, 891 y 1023, además de todos los incluidos entre los versos 1068 y 1075, y también del 1094 al 1101; del segundo libro faltan los versos que van desde el 310 hasta el verso 312—. Al mismo tiempo, en los títulos numerados de los capítulos, si no me equivoco, están inscriptos los 1489 versos. Acerca de esto, Heinrichen manifestó: “*El códice Gottorpiense es de papiro de folio pequeño. De este modo, está marcado en las dos columnas, que a una le corresponden cuarenta y siete versos, casi cuarenta y ocho, mientras la última contiene cuarenta y tres*”. De todas maneras, deseo que este códice sea poco expuesto, y con cuidado, ya que ciertamente coinciden entre sí con los fragmentos [correspondientes] del [ejemplar] principal [el *Oblongus*].

⁹⁴ N. de la T.: Rudolph Johannes Frederik Henrichsen (1800-1871) fue un filólogo danés. Aquí Lachmann cita su trabajo de 1846 *De Fragmento Gottorpiensi Lucretii*.

tum una scheda periit, in qua fuerunt versus libri II 457—640, numero (tot enim in quadrato sunt) 188, qui sunt quater quadragenari septeni. nam a versu libri II 641 initium ducunt schedae Vindobonenses, quibus eiusdem codicis particulam contineri mihi satis certum videtur; quod manifestum facere possem, nisi Purmannus p. 15 et 16 dissertationis in describenda schedarum condicione auctore usus esset parum idoneo, qui ne hoc quidem didicisset de laceris ac dispersis necessario quot in quaque pagina versus essent dicendum esse. constat tamen has schedas pariter atque Haunienses habere paginas bipertitas: Endlicherus in catalogo codicum Vindobonensium I p. 54 eas ‘In folio’ scriptas dicit, Purmannus in “quarto maiore”: saeculo decimo has adscribit Endlicherus, Gottorpienses octavo nonne nimis liberaliter Gudius. liber Lucretii secundus ab eo versu quem dixi totus (641—1174) praeter versus duo et quinquaginta (757—806) omissos, item tertii versus primi 621, quae simul efficiunt versus conscriptos 1129, hoc est viciens quater quadragenos septenos et unum, ea sunt in sex prioribus schedis Vindobonensibus, columnis XXIV: nam quod est apud Purmannum p. 16, ‘Desinit fol. 14 , b, 1,’ hoc est columna XXIII, quae est paenultima , verum esse non potest , si nos credere postulat quae subiecit, ‘non una re apparere librum olim integrum fuisse.’ sed reliquis columnis quattuordecim (tot enim supersunt: nam in scheda decima versa scriptum est Iuvenalis satirarum initium) numeri Haunienses non conveniunt, sed ampliores; quare in his scripturam suspicor esse angustiore. est enim ibi extrema pars libri sexti a versu 740, versus 558, tum extra clusa, versus 212; qui fiunt simul versus 770. ratio conficitur, si hae columnae quattuordecim singulae sunt versuum quinquagenum quinum.

Entonces, un fragmento se perdió: en él se encontraban desde los versos 457-640 del segundo libro, siendo ciento ochenta y ocho en total, distribuidos en cuatro fragmentos de cuarenta y siete versos cada uno (y, de ellos, algunos estaban en el códice *Quadratus*). A partir del verso 641 del segundo libro, los fragmentos coinciden con el inicio de los fragmentos Vieneses, los cuales, según creo, contienen una parte del mismo códice *Quadratus*. Esto podría haberlo confirmado Purmann si no hubiera conducido de manera poco idónea su discurrir acerca de las descripciones de los fragmentos en su condición original. Él no había estudiado lo suficiente los manuscritos que se encontraban destrozados y dispersos de modo que [en su trabajo] los versos estaban anotados en cualquier página. Sin embargo, es correcto afirmar que estos fragmentos [Vieneses], al igual que los Haunienses, tenían páginas bipartitas: Endlicher⁹⁵ señala, en el primer libro del catálogo de los códices Vieneses, que están escritos en “folio pequeño”, mientras que Purmann dice que están escritos en “quarto maiore”. Endlicher inscribe estos fragmentos en el marco del siglo X, mientras que Gude, con demasiada libertad, considera que los fragmentos Gottorpienses pertenecen a los siglos VIII y IX. En el libro segundo de Lucrecio, en total, están todos los versos a partir del 641-1174, y hasta el verso 621 del tercer libro, que completa en total 1129 versos escritos, esto es, veinticuatro veces [en veinticuatro folios] cuarenta y siete versos más uno, a excepción de 52 versos que están omitidos (757-806). Ciertamente, esto está [explicado] en el texto de Purmann, en la página 16: “*Termina en el folio 14, b.1*”. Esto que está en la columna XXIII, la penúltima, no puede ser cierto si [Purmann] desea que nos creamos lo que escribe debajo: “*Es evidente que el libro estuvo íntegro el algún momento*”. Pero las catorce columnas restantes no corresponden al número de [los fragmentos] Haunienses (incluso algunas son superiores [en número]: ya que en el décimo fragmento está escrito, en la cara inversa [del folio] el inicio de la Sátira de Juvenal), sino que son más [columnas]. Sospecho que esto sucede porque la escritura [de los versos] es más estrecha. De hecho, allí también está la última parte del sexto libro, a partir del verso 740 558 versos —212 entonces excluidos— hacen en conjunto 770 versos. Si estas columnas son catorce, entonces la cuenta daría cincuenta y cinco versos por cada una.

⁹⁵ N. de la T.: Stephan Endlicher (1804-1049) fue un botánico y sinólogo austríaco. Publicó en 1836 su *Catalogus Codicum Philologicorum Latinorum Bibliothecae Palatinae Vindobonensis. Vienna*.

Nimis multa mihi de iis quae minimam utilitatem adferunt dicenda fuisse aegre fero: omnis enim vetustae lectionis memoria e Vossianis codicibus repetenda est; nisi quod oblongo fidem interdum Italici abrogant, quadrati auctoritatem aliquando, ut dixi, inminuunt schedae. iam si eadem fide eademque arte qua Medicum Vergilii codicem Fogginius expressit, ii librarii qui Vossianos conscripserunt exemplar antiquissimum per ductus litterarum singulos imitati essent, in Lucretii carminibus recensendis, quoniam uterque eodem exemplo scriptus esset, neque ii tantum usquam inter se quantum Romanus et Mediceus Maronis dissentire possent, nihil sane agendum esset nisi ut paucula, in quibus eorum alteruter peccasset, notarentur: nam quid prima quid alia manu, quid inter versus aut in margine scriptum esset quid iuductum erasum superscriptum, quid denique vi aut madore interisset, ea omnia libri nostri accuratissime expressa repraesentarent.

verum huius modi artis non modo illo tempore studium fuit nullum, nulla utilitatis cognitio, sed ne multis quidem post illa saeculis; neque Iohannem Lovianum Pontanum unum Taciti libellum tam superstitiosa sedulitate transcripsisse ullus homo suspicari potuit, nisi insigniter perversus. itaque ea omnia auctoritatis momenta, quae, si ipsum exemplar ceterorum archetypon haberemus, oculis observari possent, ita confusa apparent ut recensenti paria videri debeant.

Llevo conmigo mucho conocimiento acerca de estas cuestiones, las cuales me traen muy poca utilidad, pues lo que debería haber sido dicho se dijo mal: ciertamente, el registro de la lectura antigua [del arquetipo] debe realizarse desde el códice que manejó Voss. Como mencioné, los fragmentos [Haunieses y Vieneses] son débiles [en relación a los otros], salvo quizás por el *Oblongo*, al que, de vez en cuando, los Italianos le restan credibilidad y en otros momentos originalidad con respecto al *Quadratus*. Si estos librereros italianos que inscribieron el ejemplar artiquísimo [el arquetipo] a través de formas de las letras que imitaban los manuscritos vossianos lo hicieron con la misma fidelidad y la misma habilidad con la cual Pier Francesco Foggini⁹⁶ copió el códice Vaticano de Virgilio, entonces confiamos en que de la misma manera se escribieron cantos reunidos de Lucrecio. Por ello, más allá de cualquier medio [por el que hayan sido escritas], no pueden ser tan distintas [la edición del] Romano [Lucrecio] y el [códice de] Médici de [Virgilio] Marón. Nada puede hacerse correctamente si no se escribe de a poco y, en esto, una de [las ediciones] de ellos dos falla. Pues aquello que está escrito primero por una mano y después por otra, aquello que está escrito entre los versos o bien en los márgenes, aquello que está oscurecido, borrado y reescrito encima, aquello que se perdió a fuerza de la humedad, todas aquellas partes de nuestro libro están representadas rigurosamente.

El verdadero estudio de esta técnica [de edición] no solamente resultó estéril en aquel tiempo, sin [aportar] ningún conocimiento de utilidad, sino que también resultó estéril en los siglos que le siguieron. Ni Giovanni Pontano⁹⁷ hubiera podido sospechar que un librito de Tácito fue escrito con una asiduidad tan profética por algún otro hombre, si no hubiese estado notablemente destruido [su ejemplar]. Del mismo modo, todos los cambios entre original [y la copia], los cuales se pueden observar a simple vista si tenemos este mismo ejemplar —el arquetipo de los demás— aparecen confusos, como deben verse en la misma *recensio*.

⁹⁶ N. de la T.: Pier Francesco Foggini (1713-1783) fue un teólogo e historiador italiano que editó textos clásicos.

⁹⁷ N. de la T.: Giovanni Pontano (1426-1503) fue un poeta neolatino e historiador.

hoc dico. ubicumque testimoniis fide dignis inter se collatis perspicuum est in archetypo scripturam fuisse duplicem (hoc autem ita est, quotiens *oblongus* et *quadratus* inter se dissentiunt, neque eorum alterutrum peccare aut e *schedis* aut ex *Italicis* sive manu scriptis sive *impressis* apparet), ad recensionem iudicium adhibendum est, neque tam certo utra scriptura antiquior fuerit dici potest, quam utra aut vera aut verae propior sit disputari. sed ego cum hoc de testium dissensu iudicium paene ubique certissimum et extra periculum positum intellexissem, nolui mendis, quae in altero libro essent, in altero non essent, enumerandis taedium et mihi et lectoribus facere sine ullo ad verum inveniendum emolumento.

sed ego cum hoc de testium dissensu iudicium paene ubique certissimum et extra periculum positum intellexissem, nolui mendis, quae in altero libro essent, in altero non essent, enumerandis taedium et mihi et lectoribus facere sine ullo ad verum inveniendum emolumento. scio quidem multos in hac re confidentiam meam reprehensuros esse, qui mihi id quod ipsi videre velint credi postulem: sed hi erunt fere ii qui aut se Heynio et Philippo Wagnero de Mediceo Vergilii codice idem concedere, quoniam illi se multa tacuisse non dixerunt, nesciant, aut in alienam diligentiam, ut ingenii sui praestantiam ostentent, cupiant involare. quibus ego auctor sum ut aut, si possint, mihi, homini quidem neque errorum experti, non tamen nimis incurioso aut negligenti, credant non facile usquam multo quam ego dixerim plus auctoritatis inesse exemplaribus nostris antiquissimis, aut, si studia mea examinare velint, eadem exemplaria denuo post me excutiant, sed cum cura et intenta oculorum acie, ne forte prima manu scripta esse putent quae sint correctorum, neve plura quam is quem notare voluerint peccasse arguantur.

Esto es lo que digo: donde quiera que sea, con testimonios dignos y reunidos de manera fidedigna, está claro que hay una escritura duplicada en el arquetipo —pero esto es así, cuantas veces el *Oblongus* y el *Quadratus* difieren entre sí, ni uno ni el otro parece que se equivoquen a partir de los fragmentos [Haunienses o Vieneses] o a partir de los Itálicos, sino a partir de si eran escritos a mano o si eran impresos—. Este juicio debe responder a la *recensio* y no puede decirse, con tanta certeza, si una u otra escritura fue anterior, como tampoco puede discutirse si una u otra es verdadera o si está más cerca de la verdad. Pero acerca del desacuerdo de testigos puedo llegar a entender que hay un juicio casi segurísimo en cualquier lugar y por fuera de las pruebas, y deseé no equivocarme, si están en un libro o si no están en otro, para ahorrarme el tedio, a mi y a los lectores, dado que esto no trae ningún beneficio de acercamiento a la verdad.

Sé también que son muchos los que desean reprender mi confianza en [mi intervención] en este asunto, los mismos que desean resolver esto que cuestiono. Pero fueron ellos quienes apenas sabían algo del tema, puesto que ellos mismos coinciden tanto con Hayne como con Phillip Wagner⁹⁸ acerca del códice de Medici de Virgilio, y no dijeron todo lo que pasaron por alto, ya sea porque no sabían, o bien porque deseaban apresurarse para ocuparse de alguna extraña diligencia, y demostrar la superioridad de la naturaleza [de sus trabajos]. Soy yo quien escribe este texto debido a que, si pueden, [otros] me suelen ceder [los manuscritos] a mí, que ciertamente no estoy libre de falencias, y aun así no soy poco cuidadoso o negligente; esto es [porque] no [confían] fácilmente en cualquier persona para hacer [la edición de Lucrecio] (confianza que, ya he dicho, sería mayor y tendría consecuencias más graves si se tratara de [la edición de uno de] nuestros ejemplares antiquísimos). O si desean examinar mi estudio, pueden extraer estos mismos ejemplares una vez más después de mi trabajo, pero con cuidado y buena voluntad y agudeza en los ojos, y organizar cuidadosamente los escritos que sean de primera mano, los de los correctores, y no mucho más; con esto reconocerán que erraron en lo que hicieron, sea lo que [sea que] deseen escribir.

⁹⁸ N. de la T.: Christian Gottlob Heyne (1729-1812) fue un filólogo clásico que trabajaba en Göttingen. Phillip Wagner (1794-1873) fue un filólogo clásico que enseñaba en Dresden.

Itaque recensendi munere ita functus sum, ut quodcumque bonum et verum esset aut in utroque aut in alterutro codice, id sine ullo dubitationis indicio exhiberem, versuum autem ordinem eum, quo essent a veteribus librariis scripti, numeris appositis indicarem: emendationem his rebus contineri arbitratus sum, primum ut versus a librariis traieci in suum locum reducerentur; quod ubi evenit, numeri sese naturali ordine excipere non potuerunt; deinde ut ipsa versuum vocabula, ubi vel perissent vel depravata essent, quantum fieri posset, reciperarentur, ita tamen ut singula ad codicum fidem scripta cum singulis commentariorum particulis praefigerentur, tum in imis paginis carminum enumerarentur.

Operam vero maximam eamque satis fastidiosam posui in primo emendationis cuiusque auctore investigando: nam quis quemque secutus esset, quisve alio tempore idem per se vidisset, non saepe curavi, nisi in mirabilioribus. ergo si quando librariorum manus a vero aberrasse apparebat, ante omnia quaesivi numquid melius adferret *correctorum antiquissimus*, qui saeculo nono codicem oblongum interpolavit. a quo si nihil rettuleram, multo plura bona et in his exquisitissima non pauca praebuerant *correctores quadrati*. his aetate par et in emendandi officio paulo constantior est *Antonius Marii* vel potius huius auctor *Italus*, qui manifesta vitia sustulit innumera: habent etiam propria quaedam bona *olim impressi*.

Así, estoy comprometido con el deber de elaborar una *recensio* con toda aquellas [lecturas] que sean buenas y verdaderas, ya estén en ambos o solamente en uno de los dos códices. Esto, sin ninguna duda, y lo demuestro con evidencia, [significa que] a pesar de que disponga los versos de la misma forma en la que los escribieron los antiguos copistas, indicaré lo siguiente acerca de la cuestión de los números [que aparecen junto a versos]: que soy arbitrario en estas cuestiones, ya que en primer lugar, los versos legados por los copistas aparecen reemplazados [en el mismo] lugar por otros, con lo cual, por su ubicación, los mismos [que utilizaron esos manuscritos] no pudieron continuar con el orden natural de esos números. Entonces, como las palabras de los versos, traté de recuperar la numeración en la medida de lo posible allí donde se perdieron o estaban arruinados. Por esta razón, los comentarios [de escribas anteriores] señalaron que su fidelidad se centraba en un único manuscrito, y así enumeraron las páginas del poema.

Ciertamente, lo que yo propongo aquí es la mayor, y a la vez, única obra satisfactoria de enmienda, a partir de la cual cada uno, primero que nada, podrá investigar al autor: pues cualquiera que me siga [en esta empresa], cualquiera que en otro momento haya observado [los manuscritos], no se preocupó siempre por ellos, ni siquiera por aquellos que son maravillosos. Por lo tanto, si en ese momento, las manos de los escribas parecieron desviarse de la verdad, frente a [lo que muestro de] todas estas cosas que encontré, quizás ya sea mejor asumir que el más antiguo de los correctores trasladó el ejemplar y que en el siglo IX el códice *Oblongus* fue interpolado. Si algo puedo afirmar, es que los correctores del *Quadratus* han ofrecido muchísimas ventajas para este códice, y verdaderamente no son poco codiciadas. Por los mismos años —aunque un poco más constante en el oficio de enmendar— fue Antonio Mario, o quizás su padre, quien resaltó las evidentes innumerables fallas del *Quadratus*: todavía cuenta con múltiples particularidades de los libros impresos en ese momento.

sed omnium studia cum ingenio tum diligentia longe superavit Michael *Marullus*, ortu Graecus, sed in poësi Latina eximius, qui cum se totis viribus in Lucretii ingenium et artem insinuasset, in eius carminibus emendandis multo plus praestitit quam post eum vel doctiores. ab huius prope Volaterras in Cecina fluvio interitu anno duodecimo Petrus Candidus Lucretium ab eo emendatum edidit, impressum Florentiae sumptibus Philippi Giuntae anno 1512 mense Martio; cuius editionis exemplar ab Iohanne Schulzio, viro illustri litterarum colendarum adiuvandarumque studiosissimo, commodatum mihi maxime profuit ad reddendas Marullo laudes suas, quas plerique, qui eum secuti sunt, vel silentio presserunt vel conviciis contaminaverunt.

horum primus fuit Hieronymus *Avantius* Veronensis, qui cum se hoc poëma suo ingenio et labore sine antiquo exemplari emendasse scribit, furtum insigne dissimulat, quo eum pleraque Marulli inventa turpiter corripuisse demonstrabo ad librum III, 98. hic tamen Avantius, cuius editionem Venetiis impressit Aldus anno 1500, habet laudabilia satis multa non a Marullo petita, quaedam etiam e libris quadrato nostro similibus, quibus improbi furis nomen, quia non potui aliud, apposui invitus. huius ineptissimam scribendi rationem Eichstadius studiose imitatus est. Avantium, cuius tamen nullam mentionem fecit, in plerisque omnibus sequitur Iohannes Baptista *Pius* Bononiensis, qui in commentario Bononiae anno 1511 edito non nulla egregie correxit, antiquissimorum exemplarium fide identidem interposita, cum tamen eum nullis nisi recentissimis arte Italarum expolitis usum esse et res ipsa ostendat et eorum nomina quorum codicibus usus est.

Sin embargo, ha sido Michael Marullus, de origen griego, quien ha superado los estudios de todos los demás con su ingenio (y, hasta ese entonces, amplia diligencia). Aunque no era especialista en poesía latina, se hizo un lugar junto con los grandes varones formados en el arte e ingenio de Lucrecio, entre los que se destacó mucho más que aquellos que vinieron después de él, o que eran más doctos en la materia. A partir de esto, en el río Cecina, cerca de Volterra, Pietro Cándido⁹⁹ publicó el Lucrecio enmendado por él, impreso por Filippo Giunta de Florencia¹⁰⁰, en el mes de marzo de 1512. De esta edición, el ejemplar de Johan Schulz, hombre estudiosísimo e ilustre colaborador de la preservación de las letras, sirvió especialmente para devolver a Marullus los merecidos elogios que lo siguieron —los cuales fueron muchos— y que, o bien se imprimieron en silencio o bien pasaron desapercibidos entre otros clamores.

El primero de los [que siguieron a Marullus] fue el veronés Girolamo Avanzi¹⁰¹, quien escribió este poema que él mismo enmendó con su ingenio y esfuerzo, sin contar con el antiguo ejemplar [el arquetipo]. Avanzi disimula muy bien sus robos, puesto que demostraré que, hacia el libro III, verso 98, extrajo del ejemplar de Marullus muchas invenciones. Sin embargo, este ejemplar de Avanzi, que Aldo Pío Manuzio¹⁰² imprimió en el año 1500, posee una suficiente cantidad de cosas loables, que Marullus no buscó en su edición, y que tienen semejanza con nuestro ejemplar *Quadratus*, lo cual es marca del [obrar de] este perverso ladrón [Avanzi], mote que, contra mi propia voluntad, no dejé de comprobar que era correcto. De [Avanzi], Eichstatt¹⁰³ imitó con dedicación la ineptitud al escribir. Con el ejemplar de Avanzi, del cual ciertamente no hace ninguna mención, también trabaja —y lo sigue parte por parte— Giovan Battista Pio de Bologna¹⁰⁴. Aquél, en el comentario bolognés editado en el año 1511, no corrigió algunos detalles, atinadamente, siendo de vez aquí y allá fiel al ejemplar antiquísimo. Sin embargo, y no sin las más recientes técnicas refinadas de los Italianos, aquel comentario es usado al día de hoy, y este mismo hecho lo comprueba, pues de algunos de aquellos utiliza las denominaciones que están en ese códice.

⁹⁹ N. de la T.: Pietro Cándido (146?-1513) fue un helenista romano, y editor de Lucrecio.

¹⁰⁰ N. de la T.: Filippo Giunta (1450-1517) fue miembro de una familia de famosos imprenteros italianos; la de Filippo fue particularmente importante en Florencia entre los siglos XV y XVI.

¹⁰¹ N. de la T.: Girolamo Avanzi (1495-1534) fue un erudito italiano editor de Catulo, Lucrecio, Plinio el Joven y Séneca.

¹⁰² N. de la T.: Aldo Manuzio (1449-1515) fue un imprentero italiano.

¹⁰³ N. de la T.: Heinrich Karl Abraham Eichstatt fue un filósofo y filólogo alemán cuya producción tuvo lugar fundamentalmente durante comienzos del siglo XIX.

¹⁰⁴ N. de la T.: Giovan Battista Pio (1460-1540) fue un poeta y filólogo italiano.

dicit enim se quasi Zeuxin e *quattuor* corporibus unam Lucretio formam praestitisse, enumerat autem exemplaria, quibus usus sit, nisi fallor, *quinque* (itaque de Zeuxide Cicero et Plinius), codicem Hermolai et Pomponii (a quo differre existimo Basileensem a Pomponio in carcere scriptum anno 1468, in quo Barbari ullam mentionem esse non refert Orellius in historia critica eclogarum ex Salustii historiarum libris edita Turici anno 1833 p. 35), codicem non omnino malum qui fuisset “viri non indocti gentis clarissimae Strotiorum”, Philippi Beroaldi “impressum quidem, sed tamen perpense examinatum”, praeterea Codri (Brixiensem, puto, qui in I, 853 habet quod ille e Codri codice adfert, *sanguis omoios*), postremo Marulli. ita a Pio usque ad Forbigerum omnes Lucretii editores nullo veritatis studio exemplaria vetera et recentissima, multi Marulliana quoque et Aldina, omnia eodem numero locoque habuerunt; quo factum est ut omnes multo plura temere et imperite temptando corrumperent quam correctorum veterum et Italorum Marullique exemplo in integrum restituerent. Andreas *Naugerius*, cuius opera Aldus usus est cum Lucretium iterum ederet mense Ianuario 1515, exemplar Marullianum prope totum, sed diligentius distinctum, repetiit, ipse pauca novavit eaque prudenter.

annis XLVIII interiectis Dionysius *Lambinus* (utor eius editione tertia, quae facta est Lutetiae anno 1570), homo ingenii felicis idemque philosophiae studiosus et linguae Latinae in primis peritus, tantum praestitit, ut proxime post Marullum, longo tamen intervallo, collocandus sit, siquis in utroque ea quae bona sunt sola numeret: nam et Marullus saepissime peccavit, et Lambinus, praeter multa verissima, mirabili quadam animi levitate innumera alia temere intulit nulla causa nulloque certo consilio, quae possessione iniuria occupata tandem expulit Wakefieldus.

Lucrecio es nombrado como una figura destacada en cuatro *corpus* latinos, como los de Zeuxis; sin embargo, sus ejemplares utilizados por los latinos, si no me equivoco, eran cinco (como es señalado por Zeuxis, por Cicerón y por Plinio): el código Hermoliano y el código Pomponio —a partir de esto, estimo que el ejemplar basiliense difiere del Pomponio, pues fue escrito en la cárcel en el año 1468; en él, Orelli¹⁰⁵ no refiere que haya mención alguna a un código extranjero en la historia crítica de las églogas, extraída del libro de las historias de Salustio, editada en Zurich en 1833, según consta en la página 35—. También hay un código que no está del todo mal, perteneciente a “*un hombre no indocto del lúcido pueblo de Strozzia* (Filippo Beroaldo¹⁰⁶), *no sólo impreso sino también revisado cuidadosamente*”. Luego está el código de Codri —que, según creo, contiene al [ejemplar] Bresciano a partir verso 853 del libro I, por lo que ambos tendrían el mismo origen—. Por último, se encuentra el código de Marullus. De este modo, desde Pío hasta Albert Forbiger, todos los editores de Lucrecio trabajaron, con nula vocación por la verdad, tanto con ejemplares antiguos como recientes, marullianos y alditos¹⁰⁷, y todos tenían las mismas numeraciones y ubicaciones. Así, ocurrió que todos, por accidente y con ignorancia, corrompieron en sus intentos el ejemplar de los antiguos correctores [del arquetipo], de los Italianos y de Marullus, que busco restituir en su totalidad. Andrea Navagero¹⁰⁸, cuyos trabajos usó Aldo Manunzio cuando nuevamente puso en el centro [de sus intereses] a Lucrecio —en el mes de enero de 1515— revisó más de cerca todo el ejemplar de Marullus, aunque con un análisis más fiel y lo renovó prudentemente en aquellas mismas —pocas— cosas [en las que había errado].

Hacia mitad del año 1848, Dionisio Lambino, un hombre de productivo ingenio e instruido en filosofía, pero sobre todo experto en la lengua latina —y cuya tercera edición he utilizado, hecha en Lutecia en 1570— se destacó tanto en su trabajo que, mucho después de Marullus, fue muy bien ponderado, ya sea por estos ejemplares o cualquiera de los otros trabajos que enumeró. Pero en varias oportunidades, Marullus se equivocó y Lambino, con su intelecto característico y de casualidad, salvo por muchos detalles correctos, introdujo innumerables intervenciones, sin causa o razón alguna, los cuales Wakefield quitó cuando tuvo, injustamente, los ejemplares en su poder.

¹⁰⁵ N. de la T.: Johann Caspar von Orelli (1787-1849) fue un filólogo suizo que trabajó con la obra de Cicerón.

¹⁰⁶ N. de la T.: Filippo Beroaldo (1453-1505) fue un célebre clasicista italiano.

¹⁰⁷ N. de la T.: que parten del ejemplar editado por Aldo Manunzio.

¹⁰⁸ N. de la T.: Andrea Navagero (1483-1529) fue un editor colaborador de Aldo Manunzio en sus publicaciones de Cicerón, Virgilio, Quintiliano y Lucrecio.

triennio post primas Lambini curas Obertus *Gifanius* prodiit, indice seu conlectaneis, libro illis temporibus utilissimo, clarior factus quam emendatione; qui quo iure aut Lambinum aut alios compilasse dictus esset non quaesivi: ex editione altera, quae facta est Lugduni Batavorum anno 1595, non adeo multa petere potui, quae priores visi essent neglexisse. neque mihi multo aut plura aut exquisitiora praebuit Tanaquil *Faber*, homo acutus, sed idem temerarius, qui Lucretium edidit Salmurii anno 1662. eiusdem anni mense Ianuario Richardus *Bentleius* natus est, quem anno 1689 ad finem vergente Oxonii Lucretium studiose legisse Monkius demonstravit in vita Bentleii p. 16: eoque tempore, hoc est ante editam anno 1691 ad Millium epistulam, scripta esse ea quae Glasguenses tomo quarto paginis LXIV post 402 ediderunt, Wakefieldum et Eichstadium non ignorare par fuit. nam Forbigero iniuriam faciat qui eum vel minimam rem per se intellegere postulet: et habebat cui crederet, Birgerum Thorlacium, qui Lucretium 'ex recensione Bentleio-Wakefieldiana' editum ridicule prae se tulisset Hauniae anno 1813. sed in iuvenilibus Bentleii schediasmatis permulta sunt summo et perfecto artifice dignissima; quorum partem videtur cum Thoma *Creechio* communicasse tum in eadem Oxoniensi universitate editionem parante, quae in lucem prodiit anno 1695, repetita est Londini 1717: habet enim Bentleiana complura Creechius, quae simpliciter adscribit *aliis*, scilicet ne iuvenis artium magistri eiusque Cantabrigiensis nomen diceret. ipse quidem Creechius multa rectius interpretatus est quam scripsit, in philosophia explicanda sane diligens, sed linguae Latinae imperitissimus.

Tres años después de las primeras revisiones de Lambino, se adelantó Hubert von Giffen, con su índice de las colecciones, componiendo el libro más útil de su época, pero más claro en la producción [del volumen] que en la enmienda [del texto]. Se dice de este volumen que en verdad lo compilaron tanto Lambino como otros; pero sobre esta cuestión no indagué. Existe otra edición, hecha en Leiden, hacia el año 1595, acerca de la cual no pude investigar mucho más, ya que fueron ignoradas desde el comienzo y por ello no se examinaron. Y no fui yo quien tuvo acceso a los [ejemplares] que había en más cantidad o —mejor dicho— los más requeridos, sino Tanneguy Le Fèvre¹⁰⁹, hombre tan agudo como temerario, quien editó a Lucrecio en Saumur en 1662. En ese mismo año, en el mes de enero, nació Richard Bentley¹¹⁰, quien demostró, hacia fines del año 1689, haberse volcado al estudio de Lucrecio en Oxford, como cita [James Henry] Monk en la página 16 de [su biografía sobre] Bentley. Si [Bentley] hubiera escrito en aquél tiempo [su edición], antes que la carta [de Bentley] a Edmond Miller editada en el año 1691, entonces ni Wakefield ni Eichstätt podrían haberla desconocido, ya que [las notas marginales de Bentley] fueron publicadas en el tomo cuatro, en la página 64, después del verso 402 [de la edición de Wakefield]. Por esta razón, [Wakefield] comete una injuria contra Forbiger, que es quien se postula para estudiar por sí mismo [el texto] en su totalidad o al menos una mínima parte. Ciertamente, a [Bentley] Børge Thorlacius¹¹¹, le prestó un ejemplar de Lucrecio: "*desde la enumeración Bentley-Wakefieldiana*", editado absurdamente por el mismo [Bentley], en Haunia, hacia el año 1813. Sin embargo, en las partes más recientes de los fragmentos marginales de Bentley hay una gran cantidad de cosas dignas [de estudiar], hechas con técnica elevada y lograda. Una parte de estas parece conectarse con Thomas Creech¹¹², cuando trata de fijar la misma edición, en la Universidad de Oxford, obra que sale a la luz en el año 1695 y es reeditada en Londres, hacia el año 1717. Ciertamente, Creech tuvo más de un ejemplar de Bentley, al cual describió simplemente como una más. Es obvio que no menciona el nombre del joven maestro [Bentley] ni el de los Cantabrigienses. El propio Creech interpretó más que correctamente [el *De rerum natura*], ya que hizo una correcta interpretación filosófica del texto escrito, pero era sumamente inexperto en la cuestión lingüística.

¹⁰⁹ N. de la T.: Tanneguy Le Fèvre (1615-1672) fue un filólogo francés que editó obras de Virgilio, Horacio y Lucrecio, entre otros.

¹¹⁰ N. de la T.: Richard Bentley (1662-1742) fue uno de los más célebres filólogos ingleses, especializado en ediciones de textos clásicos pero también editor de obras sacras.

¹¹¹ N. de la T.: Børge Thorlacius (1775-1829) fue un filólogo danés.

¹¹² N. de la T.: Thomas Creech (1659-1700) fue un traductor y clasicista británico.

editio Londinensis anno 1712 facta mihi ad hoc unum utilis fuit, ut aliquot emendationum auctores primos cognoscerem. neque Sigeberti *Havercampi* duo volumina Lugduni Batavorum anno 1725 edita ulla laude digna sunt: nam neque ipse aut emendando aut interpretando memorabile quicquam effecit, neque ea quae priores egerant recte et cum cura disposita exhibuit, neque in Leidensium codicum auctoritate testificanda ulla fide aut sollertia usus est. sed Havercampum quidem omni tempore omnes contempserunt: Gilberto *Wakefieldo* unde praeclaram quandam apud Germanos existimationem accessisse dicam dubito, nisi forte modestiae specie hominibus modestis et ab omni iudicii subtilitate abhorrentibus mirabiliter imposuisse censendus est, enim vero ista modestia non fuit hominis sapientis, sed, quod incredibile videatur, prope furiosi, qui cum a Marullo et Lambino multa sine causa contra veterum exemplarium fidem invecta recte intellexisset, haec eiecisse non contentus, verissima quaeque et certissima nullo nisi iniuriae ulciscendae consilio cum ira et conviciis foedissimis exagitaverit; quo fit ut Aiaci Varroniano simillimus sit: *Ajax tum credit ferro se caedere Ulixen, Cum baculo silvam caedit porcosque trucidat.* itaque in vastis Wakefieldi commentariis, quos ipse splendidissime edidit Londini annis 1796 et 97, Glasguenses paulo commodiore forma repetierunt anno 1813, nullum prope studium animadvertas Lucretii rationum recte intellegendarum, nullam linguae Latinae scientiam, sed praeter convicia aliquam sane elegantiarum poeticarum e lectione multa sed parum subacta consecrationem, et insignia neque ea nimis rara summi ingenii egregiique acuminis vestigia, e quibus appareat cum, nisi mentis error obstitisset, potuisse re vera tantum in hoc poemate emendando efficere quantum multis visus sit effecisse.

La edición londinense, del año 1712, especialmente bien hecha en mi opinión, fue utilizada únicamente para que conociese a algunos de los primeros autores. Ninguno de los dos volúmenes de Sigvert Haverkamp, editados en 1725, son dignos de algún elogio: pues tampoco él hizo nada memorable ni al enmendar ni al interpretar el texto, ni tampoco en estos volúmenes, que comenzaron con [edición] correcta y cuidadosa, él presentó modificaciones, ni fue útil para [estudiar] el códice de Leiden, pues no fue hecho con una autenticidad que probara alguna lectura fiel [al arquetipo] o algún testimonio [disputado]. Y ciertamente, todos despreciaron a Haverkamp incesantemente: dudo al decir que pueda establecerse un consenso similar entre los alemanes acerca de Gilbert Wakefield. Este, increíblemente, no pertenece a la modesta especie de los hombrecillos modestos¹¹³ que aborrecen toda agudeza de pensamiento; y verdaderamente esta modestia no es la propia de un hombre sabio sino más bien la de alguien furioso que, cuando conoció las intervenciones de Marullus y Lambino, y sin tener motivos para atacar la autenticidad de los ejemplares antiguos, poco felizmente expulsó una gran ira y una repulsiva convicción contra ellos y contra los ejemplares verdaderos y correctos. En este punto, [el comentario] es similar al "*Ajax*" de Varrón: allí, Áyax cree cortar a Ulises con la espada, cuando en realidad tala un bosque y despedaza un cerdo. Del mismo modo, los extensos comentarios de Wakefield —que editó él mismo espléndidamente en Londres entre 1796 y 1797, y reeditaron otros de forma completa en 1813—, como ves, no tenían ningún conocimiento de las enumeraciones de Lucrecio que debían ser comprendidas correctamente en el texto, ni tampoco tenían conocimiento de la lengua latina. Pero, a excepción de alguna convergencia razonable de su elegante poética, provenientes de una [intención de hacer] la mejor lectura posible, lo que sí tenían [los comentarios de Wakefield] era una pequeña fijación con las [columnas] construidas. [Los comentarios de Wakefield] anotaron las delgadas columnas, con sumo ingenio y excelencia, con un punto al pie de cada página, [gracias a] los cuales parece que pudo completarse, enmendarse y realizarse [una innovación en el texto de Lucrecio] para que haya muchas otras perspectivas nuevas, debido a que otros no se habían percatado de esa falta.

¹¹³ N. de la T.: Lachmann aquí se refiere a Wakefield con este mote debido a que el propio Wakefield, anteriormente, se había referido a Heyne como "hombrecillo modesto que aborrece toda sutileza de juicio". Esto es relatado en el comentario a Lucrecio de Andrew Munro, filólogo inglés (1819-1885), publicado en 1900.

huius et imitatores et in artis studiique contemptu aemulos, Henricum Carolum Abrahamum Eichstadium et Albertum Forbigerum, cur commemorandos ducam multi recte sane mirabuntur, a quibus ne tantum quidem quantum ab Havercampo capere potuerim: nam Eichstadius unum libri quinti versum emendavit (584), Forbiger nihil usquam laudabiliter gessit. sed mihi, cum antiquiores eorum similes, Daniele Pareum, Iohannem Nardium, Michaelem Fayum, volens praetermittam, operae pretium est notare stolidam nostrorum patientiam, qua per tot annos, hoc est inde a 1801 et 1828, exemplaribus corruptissimis, quorum magna pars neque intellegi posset neque ab ipsis auctoribus intellecta esset, tamquam optimis usi sint atque integerrimis.

in quo si quos forte Eichstadii nominis gloria quaedam decepit, certe mercennariam Forbigeri operam, in qua neque ratio ulla esset neque diligentia, contemnere debebant. itaque volui documentum statuere nequis pari arrogancia res magnas atque difficiles, quibus se imparem sciret, suscipere auderet. sed horum pravitate omissa licet mihi in spe laeta certaue finem facere praefandi, qua ductus futurum auguror ut Lucretii carmen interpretatione doctiore illustretur, cuius cum in hominis cuiusdam egregii studiis iandudum maxima versatur expectatio, tum nuper specimen sane luculentum Iosephus Keisackerus dedit in Lucretianis quaestionibus Bonnae mense Decembri anni 1847 editis. interim nos ut poterimus perpoliemus hoc carmen,

Hay algo que puedo comprender gracias a los imitadores, los emuladores y los que estudian estas artes con desprecio, como Heinrich Karl Abraham Eichstätt y Albert Forbiger —y en este sentido muchos se preguntarán lógicamente porqué busco conmemorarlos—, e incluso no tanto gracias a ellos como a Haverkamp: [aquello que comprendí] es que, ciertamente, Eichstätt apenas enmendó el quinto verso del libro I (584) y Forbiger no demostró nada que merezca ser reconocido, en ninguna parte. Omitiré voluntariamente a aquellos [editores] que me parece que están tan cerca de [Eichstätt, Forbiger y Haverkamp] como estos últimos de los correctores antiguos: son Danielle Pare, Giuseppe Nardi y Michel du Fay. El valor de su obra es únicamente demostrar una obstinada paciencia; por muchísimos años, es decir, desde 1801 a 1828, y con ejemplares sumamente corrompidos, gran parte de la obra de ellos es incomprensible y no puede ser leída ni siquiera por las máximas autoridades [en la materia], ni aún para ser usada con corrección, aunque se mantuviera intacta [al día de hoy].

Debe desmerecerse, en cualquier lugar, aún si la gloria del nombre de Eichstätt los engaña fuertemente, la indudablemente mercenaria obra de Forbiger, en la cual no hay ningún orden ni fidelidad [al arquetipo]. Del mismo modo, deseé arreglar el documento para que ninguna obstinación produzca estas grandes y complejas cuestiones, de las que me atreví a sospechar porque sabía que no eran así. Y sin embargo, creo que es válido, si omito las distorsiones insertadas por todos estos [autores], poner fin a este prefacio con esperanza alegre y certera, desde la cual puedo predecir un camino futuro para que el poema de Lucrecio sea ubicado nuevamente bajo la luz de interpretaciones más que doctas. Tengo la expectativa de que, cuando alguno de los distinguidos hombres [que me rodean] se vuelva a los más recientes estudios de la cuestión lucreciana, entonces Josef Keisacker ofrecerá el más nuevo y correcto ejemplar de Lucrecio publicado en Bonn, en diciembre de 1847. Mientras tanto, como podamos, puliremos nosotros este poema.