

LAS RAÍCES TIPOLOGICAS DE LA REAPROPIACIÓN HERCULANIANA DEL *LOCUS* “HISTORIA MAGISTRA VITAE”¹

THE TYPOLOGICAL ROOTS OF HERCULANO’S REENACTMENT OF THE *LOCUS* “HISTORIA MAGISTRA VITAE”

Ricardo Ledesma Alonso
Universidad Nacional Autónoma de México
(México)
ricardoledesmaalonso@comunidad.unam.mx
ORCID 0000-0002-7863-6389

RECIBIDO: 23/10/2022
ACEPTADO: 12/11/2022

RESUMEN

Este artículo pretende profundizar en el carácter del *locus* “historia magistra vitae” empleado por los escritores europeos durante el siglo XIX. Se enfoca aquí particularmente el pensamiento del poeta, novelista e historiador portugués Alexandre Herculano. Como muchos de sus contemporáneos, él recuperó la máxima latina y la utilizó en diferentes partes de su obra. El argumento principal de este trabajo es que dicho *locus* sufrió una transfiguración radical bajo el pensamiento de autores como Herculano, esto debido a la influencia de la corriente romántico-historicista y al sustrato tipológico-cristiano que le era implícito. Así, desde el punto de vista inédito del historicismo romántico, la “historia maestra de la vida” ya no hacía referencia a la ejemplaridad de las acciones de una naturaleza humana inmutable, sino que apuntaba a la gestión de la “nación” como entelequia.

Palabras clave: Alexandre Herculano, Historia magistra vitae, historicismo-romántico, tipología cristiana, Europa siglo XIX

ABSTRACT

This article seeks to deep into the character of the *locus* “historia magistra vitae” employed by European writers during the Nineteenth Century. It’s focus is the thought of Portuguese poet, novelist and historian Alexandre Herculano. Like many of his contemporaries, he recovered the latin maximum and employed it in different parts of his work. The main argument of this paper is that the *locus* underwent a radical transfiguration under the thought of authors like Herculano, due to the influence of romantic-historicist thought and the typological-Christian substratum implicit in it. Thus, from the unprecedented point of view of romantic historicism, “history master

1 Este artículo está basado en el capítulo III de mi tesis doctoral (2018) “Alexandre Herculano (1810-1877): historia, narración, nación”. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Dicha tesis está en el sustrato de mi reciente libro (2022) *Alexandre Herculano: História, Narração, Nação*. Vitória (ES): Editora Milfontes.

of life” would no longer refer to the exemplarity of the actions of an immutable human nature, but pointed to the management of the “nation” as an enthelechy.

Keywords: Alexandre Herculano, *Historia magistra vitae*, romantic historicism, Christian typology, 19th Century Europe

INTRODUCCIÓN

Desde muy temprano en su carrera de intelectual, Alexandre Herculano (1810-1877) fue consciente de que los estudios históricos no eran una actividad carente de utilidad práctica, es decir, que no era un “pasatiempo vano”, una evasión respecto a los problemas del presente. Por el contrario, pensaba que el pensamiento histórico era una disciplina científica, una “ciencia de aplicación” cuyo objetivo era proporcionar “enseñanza y sabiduría para el presente y el futuro” (Herculano, 1886, p. 135). Reconociendo el carácter pedagógico de esta concepción del conocimiento histórico, ¿es acaso válido decir que Herculano actualizaba el viejo *locus* latino de la “historia magistra vitae” aún vigente, por ejemplo, en la historiografía de la Ilustración? ¿Las abundantes referencias en su obra literaria e historiográfica a este *locus* – cuya manifestación más acabada es el epígrafe que escribió para su propia tumba: “Aquí duerme un hombre que ha conquistado para el gran maestro del futuro, para la Historia, algunas verdades importantes” (Herculano, 1876, p. 332) – no son sino variaciones de la célebre fórmula clásica? En mi opinión, el sentido de “enseñanza” o “magisterio” que el escritor portugués atribuyó al conocimiento histórico estaba muy apartado del significado que le dieron los clásicos y la Ilustración, y más cercano a la concepción romántico-historicista, y por tanto tipológica-cristiana, de la utilidad de la historia. La siguiente discusión pretende demostrar este argumento.

EL VUELCO ROMÁNTICO-HISTORICISTA DE LA “HISTORIA MAGISTRA VITAE”

Como lo han señalado Karl Löwith (1949, pp. 4-7), Hannah Arendt (2006, pp. 41-48) y Reinhardt Koselleck (2004, pp. 27-31), el *locus* clásico de la “historia magistra vitae” sólo fue válido mientras prevaleció una concepción eleática del ser en el pensamiento europeo, es decir, hasta aproximadamente el siglo XVIII. La idea de la historia como una colección de “exempla” – “Plena exemplorum est historia” – de la que el lector de libros de historia podía extraer “lecciones” para resolver situaciones presentes y futuras, y que se encuentra en autores tan diferentes como Tucídides, Maquiavelo o Condorcet, dependía de la creencia en la inmutabilidad y eternidad de la naturaleza humana (Koselleck, 2004, p. 28).² Desde el punto de vista de la concepción eleática del ser, toda la actividad humana seguía el patrón natural de crecimiento y decadencia, y era por tanto una manifestación del “ser” humano (Löwith, 1949, pp. 6-7). Fue desde este marco de pensamiento

2 Que el pensamiento histórico de estos autores estuviera determinado por la misma concepción eleática del ser y por una noción similar de la función pedagógica de la historia – la acumulación de ejemplos aplicables a la solución de problemas presentes y futuros – no elude el hecho de que sus desarrollos intelectuales respondieron a circunstancias políticas, sociales, económicas y culturales diferentes.

que los filósofos e historiadores clásicos, y sus herederos de la primera modernidad entendieron la utilidad pedagógica del conocimiento histórico: si la realidad humana era un “espacio continuo de experiencia potencial”, el conocimiento del carácter esencial de las experiencias pasadas, de las leyes o principios que regían esas experiencias, debía servir para resolver casos potencialmente similares en cualquier tiempo y lugar (Koselleck, 2004, pp. 28; Nisbet, 2009, pp. 206-212). Así, el pronóstico no era un problema para esta forma de pensar: en la medida en que los clásicos y la Ilustración “estaban convencidos de que todo lo que ocurriera seguiría el mismo patrón y tendría el mismo carácter que los acontecimientos pasados y presentes”, creían en la posibilidad de conocer el futuro como si fuera un hecho (Löwith, 1949, pp. 6, 17).³

Sin embargo, la noción cíclica y natural de la historia implicada por la concepción eleática del ser perdió su validez en el siglo XVIII frente a una concepción romántico-historicista que concebía la realidad humana como un flujo constante, como un cambio sustancial perpetuo. Se deduce, pues, que el eclipse de la visión eleática produjo cambios en el “magisterio” atribuido al conocimiento histórico. Si bien, como muestra el caso de Herculano, la designación de la historia como “Maestra de la vida”, como la gran “pedagoga” del presente y del futuro, prevaleció al menos durante la primera mitad del siglo XIX, lo cierto es que su significado difiere mucho del sentido clásico e ilustrado. Cuando los escritores romántico-historicistas dejaron de creer en la inmutabilidad del ser, es decir, en el momento en que empezaron a pensar que las experiencias humanas eran y serían siempre diferentes unas de otras, también abandonaron la confianza en la capacidad de la historia para resolver los problemas presentes a partir de ejemplos pasados (Löwith, 1949, p. 17; Koselleck, 2004, pp. 32-42).

Según Karl Mannheim y Frank Ankersmit, las revoluciones industrial y democrática contribuyeron a un nuevo sentido de la utilidad del conocimiento histórico. En su afán por salvar la brecha entre el presente y el pasado, historiadores como Wilhelm von Humboldt o Leopold von Ranke llegaron a la conclusión de que la única forma de explicar la vida actual, ya fuera el presente de una nación, de un pueblo o de una institución, consistía en conocer su historia, su identidad, que se había desarrollado orgánicamente a lo largo de los siglos. Así, desde el parecer de las figuras más importantes del romanticismo-historicista clásico, correspondía a los historiadores “educar” a los políticos en la evolución de esa identidad, para que éstos, una vez reconocida, pudieran gestionarla y desarrollarla hacia el futuro (Mannheim, 1953, p. 137; Ankersmit, 2010, p. 338; Ankersmit, 1995, p. 144).⁴

3 En el caso de Condorcet, por ejemplo, su “fe insaciable en la ciencia y en las leyes de su movimiento y estructura, le llevó a pensar que predecir el curso de la historia política, social y económica en los siglos futuros era una cuestión sencilla”. No fue el primer “futurólogo”, pero nadie superó su confianza en la predicción. “Si el hombre – dijo – puede, con gran certeza, predecir los fenómenos cuando conoce sus leyes... Entonces, ¿por qué debería considerarse como una fantasía con pretensiones de verdad, para modelar sobre la base de la historia, el destino futuro del hombre?” (Nisbet, 2009, p. 209).

4 En “Über die Verwandtschaft und den Unterschied des Historie und der Politik” Leopold von Ranke decía: “Por tanto, es tarea de la historia determinar la naturaleza del Estado, partiendo de los acontecimientos del pasado y difundiéndola, y es tarea de la política desarrollar y realizar la misión histórica, una vez que se entiende y se reconoce como tal” (Ankersmit, 2010, p. 338). Wilhelm von Humboldt afirmó algo parecido en “Sobre la tarea del historiógrafo”: “La tarea y el oficio del historiador, en su solución última y sin embargo más sencilla, es la representación del esfuerzo de una idea en su lucha por alcanzar la realidad. Porque la idea no siempre tiene éxito en el primer intento, y no pocas veces es bastardeada en la medida en que no puede dominar absolutamente la materia reaccionaria y activamente resistente.” (Ortega y Medina, 1980, p. 116).

Herculano expresó en su obra este nuevo sentido romántico-historicista de la “historia maestra de la vida”. A continuación presento un fragmento de sus *Cartas sobre a história de Portugal* (1842) que ejemplifica el fenómeno:

Pero si la historia no es un pasatiempo vano; si, como toda ciencia humana, debe tener una causa final objetiva, a diferencia del arte, que por sí mismo es la causa, el medio y el fin de su existencia; si en el estudio de la historia patria cada pueblo busca la razón de sus costumbres, la santidad de sus instituciones, los títulos de sus derechos; si allí busca el conocimiento del progreso de la civilización nacional, las lentas y costosas experiencias que hicieron sus abuelos, y con las que la sociedad se educó para llegar desde la frágil infancia hasta la robusta virilidad; si de esas experiencias, y de los ejemplos domésticos, queremos extraer enseñanzas y sabiduría para el presente y el futuro; si en el carácter de la sociedad antigua queremos fortalecer el sentimiento de nacionalidad, que, no sé si por culpa nuestra o de otros, se está desvaneciendo y casi extinguiendo entre nosotros; no es ciertamente en ese período temprano donde encontraremos estos importantes resultados del estudio de la historia; porque la virilidad moral de la nación portuguesa se completó a finales del siglo XV, y su vejez, su decadencia como cuerpo social, debió comenzar inmediatamente (Herculano, 1886, p. 135).⁵

Un primer vistazo a este pasaje no parece revelar ningún nuevo sentido romántico-historicista de la pedagogía de la historia. Por el contrario, la definición del “estudio de la historia de la patria” como una acumulación de “experiencias” y “ejemplos” de los que es posible “extraer enseñanzas y sabiduría para el presente y el futuro”, da la impresión de estar vinculada a la antigua concepción clásica de la “historia maestra de la vida”. Sin embargo, un análisis cuidadoso del fragmento muestra que la “enseñanza” propuesta por Herculano no se basaba en una concepción de la historia como repertorio de modelos de acción que pudieran aplicarse en cualquier momento, sino en un concepto de temporalidad que reconocía la individualidad y la singularidad de las experiencias humanas. Conviene recordar que, al igual que los autores alemanes, el portugués pensaba a la nación como sujeto principal de la historia, así como también creía que la historia tenía un carácter mutable, es decir, que se transformaba con el tiempo. En este entendimiento, es posible advertir la impronta romántico-historicista en la afirmación de Herculano de que la misión del historiador consistía en recordar o enseñar a su sociedad el desarrollo temporal del “carácter nacional”: la “causa final objetiva” de los estudios históricos consistía en promover que las sociedades reconocieran su propio “carácter nacional” para que, en el presente y en el futuro, sus dirigentes políticos vigorizaran, gestionaran sus vidas teniendo en cuenta “la razón de sus costumbres, la santidad de sus instituciones, las seguridades de sus derechos” incubados a través de un proceso histórico de “experiencias lentas y costosas”.

LA HISTORIA COMO EDUCACIÓN DEL GÉNERO HUMANO

Para comprender la naturaleza de esta concepción pedagógica de la historia es necesario profundizar en su relación estructural con aquella otra pedagogía de la historia representada por la

5 Todas las traducciones del portugués al castellano son de mi autoría.

tradición de pensamiento cristiana, y particularmente agustiniana. Lo considero indispensable en la medida que Herculano parece caracterizar al conocimiento histórico a la manera de Agustín, es decir, como “La educación del género humano, representado por el pueblo de Dios, ha avanzado, como individuos, a través de ciertas épocas, o, mejor aún, eras, de modo que ha pasado gradualmente de las cosas terrenales a las divinas” (Augustin, 1913, pp. 402-403).⁶ Como ya se vio, el escritor portugués afirmaba que los pueblos se “educaban” en el curso de la historia, progresando a través de diversas etapas siempre en busca del pleno desarrollo de ese “carácter” que les había sido otorgado desde su origen.

Tal vez otro ejemplo ayude a ilustrar este argumento con mayor claridad. Aquí cito un extracto del “Apontamentos para a História dos Bens da Coroa e dos Foraes” (1843-1844):

Cuando se trata de la clase popular de nuestro país, no hay ciertamente documentos de igual interés que esas cartas de comunas, que, al organizarla, le dieron una existencia política; que en realidad la convirtieron en un elemento social. Ahí está el origen de la energía siempre creciente del Tercer Estado: ahí se sembró en la tierra la pequeña semilla impalpable que, creciendo y vegetando en medio de los procesos humanos y las transformaciones de la nación, produjo al cabo de seis siglos el robusto árbol de la libertad. Los pergaminos, tostados por el tiempo, en los que se escribieron en una lengua siempre bárbara, y a veces ininteligible, los fueros del hombre trabajador, son uno de los monumentos más sagrados de la patria; son las armas de nosotros, los hijos del pueblo; son nuestros libros de linaje. Poderosos y nobles hoy, porque hoy el trabajo es – al menos debería serlo – la primera nobleza, debemos estudiarlos con sincera determinación. Más de un título de derechos perdidos, más de una prueba de la justicia con la que los reclamamos, ahí los habremos de encontrar; y sobre todo encontraremos las deudas políticas que nuestros abuelos contrajeron, y las injurias que recibieron: las primeras – para pagarlas puntualmente, porque las generaciones populares forman un solo individuo, solidario consigo mismo en la sucesión del tiempo; las segundas – ¿para vengarlas?... No, porque el pueblo es fuerte, y el fuerte debe ser generoso; pero para justificar nuestras obras, mal interpretadas a veces por la ceguera de la ignorancia honesta, otras veces por las preocupaciones voluntarias de un egoísmo interesado [...] Entre la naturaleza del consejo moderno, limitado en su corta acción administrativa, y la de los municipios fundados en los primeros tiempos de la monarquía, las relaciones que existen van poco más allá de la identidad del nombre. Fue la crisálida de la libertad la que los destrozó mientras volaban, llenos de vida y ricos en esperanza, por la faz de la tierra. Los fueros del hombre libre, que antes tenían una existencia de privilegio – la existencia municipal – cuyo carácter era la exclusión, los celos y la guerra, no sólo contra las clases superiores que podían romper esos fueros y anular su existencia, sino contra las demás agresiones políticas análogas, todo esto se ha convertido de privilegio en derecho, de vida política local en libertad general, de conflicto de intereses municipales en unidad y armonía de intereses comunes (Herculano, 1884, pp. 252-254).

⁶ Se debe notar que, antes de Herculano, autores como Fontanelle, Perrault, Lessing, Turgot, Herder e Condorcet tuvieron una concepción semejante de la historia (Nisbet, 2009, p. 61).

En esta interpretación de la historia portuguesa hay que destacar la metáfora del “carácter” portugués, primero como “semilla” y luego como “árbol”. Como señalé en el apartado anterior, Herculano pensaba en este “carácter” no como algo eterno y estático, sino como una sustancia que se había desarrollado progresivamente a lo largo del tiempo. Es a partir de esta premisa que debe entenderse su caracterización de la institución del concejo medieval de la primera monarquía como una “crisálida” de la “libertad municipal”. Desde su punto de vista, si bien era cierto que tal “libertad” había nacido en el seno del concejo medieval, también lo era que su desarrollo había sido parcial, ya que se había consolidado como “privilegio”, “fuero” y “exclusión”. La “pequeña semilla” de la libertad medieval no era el organismo completo, sino una fase que contenía los elementos constitutivos del “robusto árbol” de la libertad que, “vegetando en medio de las procesiones humanas, de las transformaciones de la nación”, surgiría “al cabo de seis siglos”, ya no como un “privilegio” sino como un “derecho general”.

Ahora bien, tal y como yo lo veo, en esta interpretación de la historia portuguesa subyace una concepción tipológica-cristiana de la temporalidad. Por ello, considero necesario realizar una breve digresión sobre el sentido del pensamiento tipológico. La tipología es una figura retórica que implica una forma particular de leer la Biblia, es decir, de relacionar el Antiguo y el Nuevo Testamento. Aparece por primera vez en las epístolas de Pablo y en las obras de Tertuliano, Lactancio y Agustín. Los críticos Eric Auerbach y Northrop Frye señalan que ese código de lectura implica pensar metafóricamente que en el Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento está oculto; en el Nuevo Testamento, el Antiguo Testamento se revela. Todo lo que ocurre en el Antiguo Testamento es una “señal” o presagio de algo que ocurrirá en el Nuevo Testamento. Así, desde una lectura tipológica de la Biblia, se podría considerar, por ejemplo, que Isaías 11: 1-9 – “Un brote saldrá del tallo de Jesús...” – es una prefiguración de la genealogía de Jesucristo en el Evangelio de Mateo (Mt 1: 1-25).⁷ Por otra parte, afirman los mismos críticos, esta forma de leer la Biblia encarna una interpretación de la historia universal. Consiste en la configuración de un vínculo entre dos acontecimientos históricos juzgados como reales, uno pasado y otro futuro – *v. gr.*, las doce tribus de Israel cruzando el Mar Rojo guiadas por Moisés, y Jesús caminando sobre las aguas del Mar de Galilea para encontrarse con sus doce discípulos. Esta conexión consiste en entender que un acontecimiento pasado – el “tipo” – no sólo es él mismo, sino que también es una anticipación o presagio del acontecimiento futuro; mientras que el acontecimiento futuro – el “antitipo” – se concibe como incluyendo y cumpliendo el acontecimiento pasado. Hay que señalar que la relación que la perspectiva tipológica establece entre estos acontecimientos – temporalmente separados pero inmersos en la misma línea temporal – está pensada como una revelación divina, no deducible de la propia sucesión cronológica de los hechos. Esto significa que esta concepción de la historia “implica la interpretación de un proceso universal y terrenal a través de otro [divino]; el primer proceso significa el segundo, y el segundo consume el primero” (Auerbach, 1998, pp. 67, 98-100, 106; Frye, 1988, pp. 104-105; Ledesma Alonso, 2018b, pp. 161-167; Ledesma Alonso, 2022, pp. 183-196).

Un ejemplo bíblico ilustrará esta concepción de la historia. Considere este pasaje del Libro de Jeremías:

⁷ Todas las referencias bíblicas son tomadas de la edición española de la *Biblia de Jerusalén* (1998) realizada por la editorial Desclée de Brouwer.

Vienen días en que haré un nuevo pacto con la casa de Israel (y con la casa de Judá), no como el pacto que hice con sus padres, cuando los tomé de la mano para sacarlos de Egipto; porque han roto mi pacto y he hecho estragos con ellos. Pero éste será el pacto que haré con la casa de Israel después de esos días. Pondré mi ley dentro de ellos y la escribiré en sus corazones, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Ya no tendrán que adoctrinar uno a su vecino y otro a su hermano, diciendo: “Conoce a Yahvé”, porque todos me conocerán, desde el más pequeño hasta el más grande (Jer 31: 31-34).

Lo primero que hay que observar en estos versículos es que los dos acontecimientos a los que se refiere – los dos “pactos” de Dios con su pueblo – son considerados históricos, aunque se asume que están separados en el tiempo: uno está hundido en el pasado, el primer “pacto” de Dios con su pueblo tras el Éxodo de Egipto, mientras que el otro se proyecta en un futuro inexistente pero terrenal, el “nuevo pacto” que salvará a Israel. Conviene recordar que el futuro escatológico del judaísmo, a diferencia del cristianismo, es esencialmente histórico, terrenal. La esperanza judía no está en un mundo futuro fuera del tiempo, sino en la llegada terrenal de un Mesías davídico que restaurará la gloria de un Israel soberano (Küng, 2013, p. 82; Frye, 1988, p. 108). Ahora bien, también se argumenta aquí que estos dos acontecimientos están vinculados por algo más allá de su mera ocurrencia, que tiene que ver con un plan providencial: Dios revela a su oráculo que el primer acontecimiento, la “alianza” mosaica, fue una prefiguración provisional e incompleta de una “nueva alianza” que se proyecta hacia el futuro; al mismo tiempo, la deidad indica que la segunda “alianza” no cancelará sino que consumará, contendrá y mejorará la primera. Como se deduce del fragmento del Libro de Jeremías, la interpretación figurada del proceso histórico ya existía entre los antiguos profetas hebreos. Lo que Pablo, y posteriormente Agustín, hicieron fue apropiarse de ella, utilizándola para entender los acontecimientos referidos por los Evangelios (Frye, 1988, p. 108). Estos acontecimientos eran inteligibles para ellos, en primer lugar, como consumaciones de las profecías expuestas en el Antiguo Testamento, pero también como prefiguraciones de la futura consumación final – el Apocalipsis – prometida por Dios desde el principio de los tiempos. Así, por ejemplo, la Pasión de Cristo – un acontecimiento que los apóstoles y los Padres de la Iglesia consideraban histórico, ocurrido una sola vez en el tiempo – llegó a ser vista por Pablo simultáneamente como la consumación de otro acontecimiento histórico, la Pascua judía (Col 5: 7-8), y como una prefiguración de la Salvación plena que tendría lugar en el futuro Día del Señor (Col 15: 1-27) – que comenzaría en el tiempo pero conduciría a la eternidad (Auerbach, 1998, pp. 106-108; Ledesma Alonso, 2018b, pp. 161-167; Ledesma Alonso, 2022, pp. 183-196).

En la medida que la concepción tipológica de la historia universal piensa en los acontecimientos futuros como consumaciones de los acontecimientos pasados que los habían anunciado, su propia estructura la convierte en una forma de pensamiento que requiere el paso del tiempo, de la historia (Bull, 1998, pp. 24-25). En este sentido, la tipología se separa completamente del pronóstico de los clásicos, para quienes conocer el futuro, incluso cuando intentaban inferirlo del pasado, no era una cuestión dependiente del tiempo. El filósofo Karl Löwith dice, con razón, que la predicción clásica, ya sea racionalista u oracular, se basaba en el argumento de que “como la naturaleza humana no cambia, los éxitos que ocurrieron en el pasado ‘volverán a ocurrir de la misma manera o similar’” (Löwith, 1949, pp. 7-9). A diferencia de la sabiduría clásica, la interpretación profética hebrea y cristiana se basaba en “una relación entre el tiempo y el conocimiento”. En la profecía bíblica o en la interpretación tipológica, dice el filósofo Malcolm Bull, el tiempo es un “requisito previo” para la comprensión de la “Verdad”, ya que supone que Dios no la presentó

en su totalidad a Adán al principio de los tiempos, sino que la reveló progresivamente a sus profetas a través de la historia – la educación de la humanidad en la “Verdad” tiene lugar en la historia, decía Agustín (Löwith, 1949, p. 16; Bull, 1998, p. 24). Así, la tarea de la tipología se convierte en retrospectiva y no en prospectiva: su misión es estudiar el pasado para comprobar el cumplimiento progresivo de lo anunciado; se convierte en una tarea cuyo logro requiere la conversión progresiva del futuro en pasado (Löwith, 1949, p. 6; Auerbach, 1998, p. 70; Ledesma Alonso, 2018b, pp. 161-167; Ledesma Alonso, 2022, pp. 193-194).

TIPOLOGIA HERCULANIANA DE HISTORIA DE PORTUGAL

Conociendo la estructura tipológica de las Sagradas Escrituras y de la historia, y observando ahora el fragmento citado de los “Apontamentos para a História dos Bens da Coroa e dos Forais”, quizá se pueda convenir en que la interpretación general de la historia de Portugal que allí se traza contiene y actualiza aquélla en sentido secular. En el texto de Herculano, dos acontecimientos históricos, uno pasado – el “privilegio de la libertad municipal” de la Edad Media portuguesa –, y otro futuro – el “derecho general de la libertad municipal” del Portugal moderno –, forman una continuidad teleológica a través del vínculo que los relaciona, que no es ni causal, ni resultado de la contigüidad temporal, sino figurado: el primero es visto como el anuncio, germen o semilla del segundo; y éste, como el cumplimiento de la promesa o propósito revelado por el primero. Estructurada de este modo, la historia de Portugal se revela como la consumación progresiva del telos de la libertad municipal.

Es importante subrayar que esta forma de estructurar el campo histórico no era particular ni exclusiva del pensamiento de Herculano, sino común al de muchos historiadores, filósofos y poetas de los siglos XVIII y XIX. Karl Löwith, Rudolf Bultmann, Northrop Frye, Malcolm Bull y Robert Nisbet, entre otros expertos en la cuestión de la secularización del pensamiento europeo, sostienen que las teorías modernas del progreso mantuvieron en el fondo una estructura muy similar a la de la interpretación tipológica de la historia (Löwith, 1949, pp. 1-19; Bultman, 1962, pp. 56-90; Frye, 1988, p. 111; Bull, 1998, pp. 11-30; Nisbet, 2009, pp. 47-48). Löwith y Nisbet son probablemente los que mejor han defendido esta tesis. En su opinión, las interpretaciones del proceso histórico de escritores como Condorcet, Hegel, Comte, Renan, Spencer y Marx, en la medida en que describieron la historia como “progreso”, como un desarrollo gradual, acumulativo, continuo y necesario – espiritual o material – dirigido y ordenado por un *telos* inmanente a la historia desde el principio de los tiempos, parecen indicar que sus teorías del progreso se derivaron estructuralmente de la idea cristiana de la historia (Löwith, 1949, pp. 1-2; Nisbet, 2009, pp. 47-76).⁸

La interpretación tipológica de la historia que estructura el fragmento de los “Apontamentos para a História dos Bens da Coroa e dos Fóruns” no es una excepción en la obra del autor portugués. Por el contrario, todos sus poemas, novelas y textos historiográficos están construidos

8 La proximidad del pensamiento de historiadores románticos como Humboldt o Herculano a la concepción bíblica de la historia no es en absoluto sorprendente. Como señaló M. H. Abrams en su libro *Natural Supernaturalism* (1973), una de las principales características de la *Weltanschauung* romántica consistió en la reinterpretación de los conceptos cristianos tradicionales en términos seculares (Abrams, 1953, pp. 12-13).

sobre esta forma de pensamiento.⁹ A continuación otro ejemplo, esta vez retirado de su *História de Portugal*:

Tal era la organización de la jerarquía judicial y administrativa de los condados; tal era la naturaleza y el objeto de las magistraturas y los cargos municipales en la infancia de la sociedad portuguesa. El lector que nos haya seguido en el desarrollo de esta parte tan importante de nuestra historia social, desconocida hasta hoy, no dejará de admirar, dada la dureza de los tiempos, el progreso de la libertad entre las clases populares durante los siglos XII y XIII. En estos concilios primitivos se encuentran, en germen o desarrolladas hasta cierto punto, pero efectivas y aplicadas en la práctica, una buena parte de las instituciones que se han obtenido modernamente a costa de torrentes de sangre y costosos sacrificios. Sin embargo, la conquista a menudo no es más que una ilusión seguida de crueles decepciones (Herculano, 2007, v. 2, p. 500).

La primera cuestión importante a destacar en estas líneas, extraídas del Libro VIII de la *Historia de Portugal*, es la conexión que el autor establece entre dos acontecimientos no contiguos, pero situados en la misma línea temporal: un acontecimiento pasado, la organización judicial y administrativa de la “infancia de la sociedad portuguesa”, y otro presente, o mejor aún, futuro de ese pasado, la organización judicial y administrativa de la sociedad portuguesa posrevolucionaria. La relación configurada entre estos dos eventos no es causal. No hay aquí ninguna caracterización, por ejemplo, de las instituciones de la sociedad portuguesa moderna como efectos de los concejos medievales. En cambio, se percibe una relación figurada. Se afirma que en ellas están “en germen o desarrolladas hasta cierto punto [...] una buena parte de las instituciones modernamente obtenidas a costa de torrentes de sangre y costosos sacrificios”. Esto significa que Herculano concebía que ciertas instituciones de la sociedad portuguesa medieval habían anticipado o prefigurado lo que se consumó, aunque fuera parcialmente, en las instituciones de la sociedad portuguesa moderna. Por otra parte, cabe destacar que esa noción de anticipación pasada de un acontecimiento futuro se presenta desde una perspectiva que no es meramente horizontal – proyectada hacia adelante, hacia el futuro – sino también vertical. Esta dirección vertical se observa en la designación de un *telos* que permite entender los acontecimientos mencionados como momentos distintos de una misma entelequia que se desarrolla progresivamente en el tiempo, desde un origen germinal hasta la madurez. Este *telos* del que hablo es lo que el autor definió como el núcleo del “carácter” de la nación portuguesa: la libertad municipal – “el progreso de la libertad entre las clases populares”.

Los dos fragmentos a los que se ha hecho referencia para argumentar que Herculano estructuró su interpretación de la historia portuguesa en términos tipológicos, cada uno con sus respectivas metáforas orgánicas que sugieren la libertad municipal medieval como “semilla” o “germen” de la libertad municipal moderna, recuerdan mucho al pensamiento que da forma a la parábola

9 La interpretación tipológica de la historia portuguesa se aprecia en muchos otros lugares de la obra de Herculano. Por ejemplo, en el poema “La cruz mutilada” [1849] el autor asume tácitamente que la cruz de Cristo es una especie de “figura” que anuncia la libertad portuguesa moderna, y ésta como la realización de aquella (Herculano, 1860, pp. 122-125). Lo mismo ocurre en las páginas de la novela *O Bobo*. Ahí, la “burguesía” vimaranense es llamada el “embrión de la clase media moderna”: una especie de clase proto-burguesa, aún inmadura, que prefiguraba o anunciaba lo que sería el futuro pueblo portugués” (Herculano, 1972, pp. 6-8).

del grano de mostaza recogida por los evangelios sinópticos (Mt 13: 31-32, Mc 4: 30-32, Lc 13: 18-19) – que no es otra cosa que un resumen del pensamiento tipológico implícito en todo el texto bíblico (Frye, 1988, p. 108). Cuando Cristo compara el Reino de Dios con la semilla de mostaza, lo que realmente está diciendo es que la “Verdad” está latente en la más pequeña e insignificante de las semillas, que se revela plenamente con el tiempo, y luego se convierte en el mayor de los vegetales. El autor portugués parece sostener algo similar, sólo que en relación con el núcleo del “carácter” portugués, la libertad municipal: ésta ya estaba en potencia en la sociedad medieval, pero necesitaba desarrollarse con el tiempo, progresar y revelar todas sus posibilidades a través de diferentes fases, hasta alcanzar la madurez. En resumen, todo indica que Herculano, al igual que los autores de los textos bíblicos y los padres de la Iglesia, pensaba en la historia como un conocimiento que veía en el pasado la preparación para su propia revelación y consumación futura.

CONCLUSIONES

Sólo cuando se comprende que el pensamiento histórico de Herculano se construyó sobre una base tipológica se hace inteligible su afirmación de la historia como “maestra del futuro”. Su argumento de que el conocimiento del pasado servía para “evaluar las transformaciones presentes, en sí mismas, en sus resultados materiales y en sus destinos futuros” (Herculano, s. d., pp. 72-73), está inextricablemente ligado a una concepción de la historia como proceso temporal a través del cual se desarrolla y realiza un *telos*, la libertad municipal, anunciada por el pasado y consumada por el presente y el futuro. En el momento en que esto se reconoce, es factible comprender por qué el autor portugués concibió al conocimiento histórico como capaz de ejercer una pedagogía sobre el presente y el futuro: porque implicaba una conciencia, una “enseñanza”, sobre la dirección y el sentido del movimiento histórico.

Una aclaración final sobre la idea herculaniana de la utilidad del conocimiento histórico. Me refiero a la cualidad de la historia en tanto que “explicación del presente y profecía del futuro” (Herculano, 1884b, p. 140).¹⁰ Quizás no se ha enfatizado de manera suficiente que dicha cualidad no era para el escritor portugués un fin en sí misma, sino una operación dirigida a la resolución de problemas sociales. “La historia”, afirmó en las páginas de su novela *O Bobo*, era una “magistratura moral” (Herculano, 1972, p. 12). Desde su punto de vista, la principal tarea del historiador era atemperar “las generosas pero no siempre ilustradas y prudentes aspiraciones de progreso” de la sociedad, mostrándole la “experiencia y la sabiduría de un pasado que también fue progreso” (Herculano, 2007, v. 1, p. 39). La historia era entonces una “ciencia” que buscaba comprender el pasado para “encontrar la solución de más de un problema político”. Era sobre todo una “ciencia útil por su aplicación a las graves cuestiones que sacuden los cimientos de las sociedades modernas” (Herculano, 2007, v. 2, pp. 136-137).

10 La concepción herculaniana de la utilidad del conocimiento histórico para resolver los problemas sociales presentes y, sobre todo, futuros, es muy similar a la que Condorcet desarrolló en su *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1795). Sin embargo, mientras que la “futurología” del escritor portugués se basaba en una ontología romántico-historicista, la del francés estaba arraigada aún en una ontología eleática.

REFERENCIAS

- Abrams, M. H. (1953). *The Mirror and the Lamp. Romantic Theory and the Critical Tradition*. New York: Oxford University Press.
- Ankersmit, F. (1995). Historicism: An Attempt at Synthesis. En *History and Theory*, 34 (3), 143-161
- Ankersmit, F. (2010). *La experiencia histórica sublime* (trad. N. Schwan). México: Universidad Iberoamericana.
- Arendt, H. (2006). *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. New York: Penguin Books.
- Auerbach, E. (1998). *Figura. Sacrae Scripturae Sermo Humilis*. Madrid: Editorial Trotta, S. A.
- Augustin, Bishop of Hippo (1913). *The City of God I* (trad. Marcus Dods. London), Edinburgh: T. & T. Clark.
- Biblia de Jerusalén* (1998). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Bull, M. (1998). Introducción. Para que los extremos se toquen. En Malcolm Bull (comp.), *La teoría del apocalipsis y de los fines del mundo* (trad. M. A. Neira Bigorra). México: Fondo de Cultura Económica, 11-30.
- Bultmann, R. (1962). *History and Eschatology. The presence of eternity*. Nueva York: Harper Torchbooks.
- Frye, N. (1988). *El gran código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Herculano, A. (1884a). Apontamentos para a História dos Bens da Coroa e dos Foraes. *Opúsculos. Tomo VI.*, 193-322.
- Herculano, A. (1886). Cartas sobre a história de Portugal. *Opúsculos. Tomo V.*, 31-160.
(s. d.).
- Herculano, A. (1876). Do Estado das classes servas na Península. En *Opúsculos. Tomo III*, 236-332.
- Herculano, A. (2007). *História de Portugal. Desde o começo da Monarquia até ao fim do Reinado de Afonso III* (prefácio e notas de J. Mattoso). Lisboa: Bertrand Editora, 2 v.
- Herculano, A. (1972). *O Bobo (1128)* (prefácio e revisão de V. Nemésio). Amadora: Livraria Bertrand.
- Herculano, A. (1860). *Poesias*. Lisboa: Viuva Bertrand e Filhos.
- Herculano, A. (1884b). Pouca Luz em Muitas Trevas. *Opúsculos. Tomo VI.*, 132-193.
- Koselleck, R. (2004). *Futures Past. On the Semantics of Historical Time* (trad. K. Tribe). New York: Columbia University Press.
- Küng, H. (2013). *El cristianismo. Esencia e historia* (trad. V. A. Martínez de Lopera). Madrid: Editorial Trotta.
- Ledesma Alonso, R. (2018a). *Alexandre Herculano (1810-1877): Historia, narración, nación* (tesis de doctorado). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ledesma Alonso, R. (2018b). La resurrección del pasado según Alexandre Herculano: una reformulación secular de la hermenéutica figural bíblica. *Revista de História das Ideias, vol. 36 "Religiões e Culturas"*, 2a serie, 147-170.

Las raíces tipológicas de la reapropiación herculaniana...

Ricardo Ledesma Alonso

Ledesma Alonso, R. (2022). *Alexandre Herculano: História, Narração, Nação*. Vitória (ES): Editora Milfontes.

Löwith, K. (1949). *Meaning in History*. Chicago: The University of Chicago Press.

Mannheim, K. (1953). *Essays on Sociology and Psychology* (ed. Paul Kecskemeti). New York: Oxford University Press.

Nisbet, R. (2009). *History of the Idea of Progress*. New Brunswick: Transaction Publishers.

Ortega y Medina, J. (1980). *Teoría y crítica de la historiografía científico-idealista alemana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.