

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

DOMINIQUE DE PRADT

UNA VISION IDEALISTA DE LA INDEPENDENCIA DE AMERICA

TESIS: Que presenta el Maestro
Frank B. Savage para optar
al grado de Doctor en Letras,
especialidad HISTORIA.
México, 1954



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A MI PADRE, a quien le debo la oportunidad de obtener
mi doctorado, y mucho más.

A EDMUNDO O'GORMAN, a quien le debo la inspiración
y la forma final de esta tesis.

A H. S. G.

CONTENIDO

PROPOSITOS	1
Apuntes biográficos	10
Los escritos de Pradt	19
I. VISION DE AMERICA	23
El ser de América - un análisis del problema	28
II. LA AMERICA COLONIAL	58
III. LAS DOS AMERICAS	78
IV. EL PROBLEMA DE LAS FORMAS GUBERNA- MENTALES	93
V. EL INDIGENA	109
VI. EL FUTURO DE AMERICA Y EL ESPIRITU DE LA EPOCA	116
CONCLUSIONES	131
Apuntes	137
Libros citados y consultados	142

PROPOSITOS

Si se mencionara el nombre de Dominique Pradt en nuestros círculos históricos de hoy en día, es posible que, aparte de reconocerse el nombre, causaría poca o ninguna reacción. Lo cierto del caso es que Dominique Pradt, arzobispo de Malinas, historiador y cronista francés ampliamente citado a principios del siglo XIX, confidant y emisario especial de Napoleón, experto, a su manera, en asuntos coloniales y heraldo de la independencia latinoamericana, a este hombre se le conoce poco en nuestra época. Escritor prolijo sobre problemas políticos europeos, asiáticos y americanos, se le cita poco, se le ignora casi por completo.

¿Por qué ocurre esto? ¿Cómo es que ha caído en el olvido este hombre, admirado de antaño en las esferas políticas e intelectuales, quien gozaba de la respetuosa atención de toda la Europa napoleónica? Son muchas las razones que se podrían dar para explicar su condenación a ese limbo especial de personajes históricos olvidados, pero las razones básicas probablemente son dos: primero, las fallas personales de Dominique Pradt mismo y la actitud del mundo en general hacia un hombre como Pradt;

segundamente, lo que podríamos llamar el "clima" filosófico en el cual la historia y la historiografía se han dado durante los últimos ciento cincuenta años.

Consideremos separadamente estas dos causas de la "no-existencia" del arzobispo Pradt, en las discusiones históricas contemporáneas de los primeros años del siglo XIX, período decisivo tanto para Europa como para América, especialmente la América española, ya que fué precisamente durante estos años que las colonias españolas buscaron y obtuvieron su independencia de una madre patria recalci-trante.

Primeramente, examinemos las fallas de Dominique Pradt mismo, como hombre y como intelectual: como veremos en los apuntes biográficos que siguen, el abate Pradt, aunque llega a una posición encumbrada, especialmente durante el período napoleónico, se convierte en un olvidado hacia el final de sus días. Según lo que sabemos, Pradt, el hombre, fué un oportunista político por excelencia que siempre conseguía aliarse con el partido que estuviera en poder, consiguiendo para sí puestos envidiables en los gobiernos sucesivos, importándole poco sus lealtades y amistades previas. En el orden intelectual, sus numerosos escritos demuestran algo semejante a ese oportunismo político; es decir, tienen éstos una falta de consistencia que nos hace dudar si realmente estaba convencido, excepto

de momento, de lo que mantenía. Con esto no queremos decir que el abate Pradt haya sido un sinvergüenza -- tal vez le faltaba la profundidad suficiente para serlo. Es hecho bien sabido que hacia el final de su larga vida (78 años) se hallaba completamente desacreditado en el campo político: el partido liberal, cuya causa abrazó después de 1820, lo había conocido demasiado tiempo como bonapartista, y antes de eso, como ultra-conservador. Luego, nadie estaba dispuesto a confiar en tal camaleón político. No era tanto que a los liberales no les gustara lo que representaba Pradt -- más bien, y es característico del abate, no estaban seguros qué era lo que representaba exactamente. Y hasta un estudio superficial de la historia nos revela esta verdad: los hombres que se recuerdan en la historia son casi invariablemente aquellos quienes han sostenido una causa definida, equivocada o no, y quienes se han mantenido firmes en ella. Desafortunadamente, Dominique Pradt no fué uno de esos hombres: alcanzó importancia nacional e internacional bajo el patrocinio de Napoleón, sólo para volverse en contra de su bienhechor, dando la bienvenida a los ejércitos de la Coalición y de la restauración borbónica. Es más: premiado con varios puestos por Luis XVIII, le preocupó poco pasarse al lado liberal y trabajar a favor de la Casa de Orleans y de Luis Felipe. Y es así que Pradt, a quien se le podría recordar por tantas cosas en el campo político,

no es hoy recordado por ninguna.

Su influencia en el campo intelectual no puede ser exagerada, ya escribiera desde el punto de vista conservador o desde el ultra-liberal. Y de más interés para nosotros, se sintió su influencia en la lejana América, donde se leyeron sus libros cuidadosamente. En la Nuova España, nadie menos que Fray Servando Teresa de Mier hace amplia mención del abate Pradt en muchos de sus escritos, y aunque sus comentarios no son siempre favorables, lo significativo es que sí lo menciona. El padre Mier nos dice lo siguiente acerca de una de las obras más importantes de Pradt, que trata de las colonias y el orden colonial:

No obstante, empero, que la Santa Alianza ha desesperado de sujetarnos por la fuerza, espera dominarnos con los manejos de la política. Para darlos a conocer comenzaré por contar que estando yo en San Juan de Ulúa entraron al reino, por Veracruz, 200 ejemplares en castellano, impresos en Francia, de la obra de dos tomos, de Monseñor Pradt, ex-arzobispo de Malinas y consejero que fué de Napoleón, intitulada: De las colonias y la actual revolución de la América española. No se puede negar que este hombre fecundo y elocuente ha deseado siempre nuestra independencia; pero con la ligereza con que escribe cada día una obra, o se contradice en ella misma, o varía en la siguiente según los acontecimientos de la política, que parece la brújula de su conciencia. La Obra en cuestión, la escribió como un memorial a los santos aliados para que en un congreso a propósito tomasen en consideración el estado actual de nuestra América, cuyas vicisitudes importan demasiado poco a la Europa. 1

Lo anterior nos sugiere decididamente que Mier estaba familiarizado con las ideas de Pradt, y que había tenido la

oportunidad de leer otros de sus escritos políticos. El hecho también que un total de 200 ejemplares de un solo libro de Pradt hubieran llegado a la Nueva España nos indica que realmente existía una demanda por sus libros.

No obstante, la sencilla verdad es que sus libros no son leídos extensamente por nadie hoy en día. Desacreditado y olvidado en la esfera política aún antes de su muerte a causa de su oportunismo, ¿podría ser que esa "ligereza" y esas "contradicciones", que dice Mier se encuentran en sus obras, sean las responsables del olvido que han sufrido sus libros? Podría ser que sí.

El papel desempeñado por la historiografía contemporánea: es esta segunda razón expuesta lo que posiblemente sea más básico y significativo para explicar el olvido que sufre hoy en día Dominique Pradt. A esto hemos llamado el "clima" filosófico dentro del cual la historia y la historiografía han sido desarrolladas durante el llamado período moderno. La manera de tratarse la historia, hasta tiempos recientes, ha sido la siguiente: se ha considerado una simple relación o narración de hechos, de acontecimientos y personajes históricos que han desempeñado papeles de importancia en el escenario mundial. El "énfasis", luego, casi siempre se ha puesto en lo factual (o hasta en lo estadístico -- que es la enumeración y la agrupación de los hechos), excluyendo casi totalmente lo teórico, las ideas o conceptos básicos que se encuentran atrás y que dan sus-

tancia a estos hechos, a estos acontecimientos. La historiografía moderna parece satisfacerse con dos propósitos, ambos íntimamente relacionados y los cuales no logran alcanzar lo que considero ser el fin verdadero de la historia: los historiógrafos se ocupan primeramente de la acumulación de tantos hechos históricos como sea posible, y segundamente, del asegurar la "verdad" de estos hechos. Pero, preocupados por este proceso interminable de recoger datos, manuscritos, etc., de examinar éstos para averiguar su "autenticidad", les resta poco tiempo para interpretar estos hechos. Podríamos añadir que la mayor parte de estos historiadores de nuestra época moderna positivista aún negarían que tal interpretación esté dentro del campo de la historia misma.

"Déjenos los hechos de la historia", dirían ellos, "con lo demás pueden entenderse los sociólogos".

En verdad, el restringir el papel de la historia a lo puramente factual no es sólo falible, sino imposible, ya que si lo pensamos, tenemos que admitir que ningún hecho existe en sí o por sí. Ciertas manifestaciones de un hecho pueden existir por sí, pero no el hecho mismo. Y esto por la simple razón que un hecho, como tal, no puede existir mas que relacionado con la mente humana individual. El corolario necesario a esta verdad, ya que un hecho sólo se da a conocer a través de y por el individuo, es que el simple conocimiento de este hecho no puede separarse de una interpretación del

mismo. Como experiencia intelectual, el conocimiento de cualquier hecho lleva en sí, ineludiblemente, una interpretación personal de éste. Así es que el historiador que asevera que el alcance de su trabajo será lo puramente factual, y que trata de ignorar el factor interpretativo, se enfrentará con una tarea imposible y contradictoria.

Y no termina el asunto con esto. Más allá de la simple interpretación de hechos aislados, es en la relación, la vinculación de los hechos históricos que podremos tal vez llegar a la verdad histórica. Los hechos mismos son efectivamente "ciertos", pero no son las verdades mayores ni más significativas que puede ofrecernos la historia. Estas resultan de nuestro esfuerzo de relacionar un acontecimiento histórico con otro, y esta relación exige algo por encima de los datos factuales mismos: exige un concepto, una idea que sirva de puente, de eslabón intelectual entre los hechos. Sin este esfuerzo de relacionar, o de co-relacionar, de conceptualizar los datos históricos, éstos no pasan de ser datos: no han logrado ascender, ni trascender el nivel superior de la teoría histórica, o si se quiere, de la verdad histórica.

Estas breves palabras acerca de la distinción entre lo teórico y lo práctico dentro del campo histórico han sido necesarias para tratar de explicar el olvido hoy en día de Dominique Pradt y de su obra. Porque lo cierto es que el abate Pradt, teorista incansable que era, pertenece propia-

mente al mundo de la doctrina en lo histórico más bien que al de los hechos. Pradt no era guerrero; no portó armas ni intervino directamente en la revolución americana. Pero esto no quiere decir que él no haya sido una figura importante durante este período; sí lo era, pero su importancia se halla más bien en la historia de las ideas o de los ideales que sostenían y que explican la contienda, y no en los acontecimientos históricos mismos de esta gran lucha. Y ya que apenas estamos alejándonos del punto de vista restringido, positivista, en nuestro tratamiento del pasado, el cual subraya lo factual, lo estadístico, no es de sorprendernos que el abate Pradt, teorista que era, nos llame tan poco la atención en nuestros días.

Afortunadamente, sin embargo, la tendencia de hoy dentro del campo histórico sí es de alejarse de sólo el relato de los hechos, dirigiéndose hacia un concepto más constructivo de la historia, ya que ahora se subraya más la relación entre estos hechos, y consecuentemente, acercándose a la síntesis histórica más bien que al análisis de datos aislados.

Interesan más en nuestros días, por ejemplo, en cuanto a la revolución de Hispanoamérica, el fondo intelectual de esa misma revolución, así como los conceptos filosóficos que mantuvieron e impulsaron la lucha por la independencia. Naturalmente, las ideas y los ideales siempre existieron, y los textos de historia los mencionaban, aunque de manera

incidental, al describir las causas de la rebelión. Es decir, no es cosa nueva admitir como causa vital de la lucha el pensamiento liberal inglés y francés que se introdujo a Latinoamérica antes de fines del siglo XVIII, y que se encuentra en la ideología de tales hombres como Hidalgo o el padre Mier. Una cosa es, sin embargo, admitir la existencia de tal fondo intelectual, y es otra el fijar la comprensión en esos impulsos intelectuales que propelaron a los hombres hacia la acción definitiva.

Ya hemos indicado hasta cierto punto que Dominique Pradt fué ampliamente leído en Latinoamérica durante el período revolucionario, y sabemos que Tomás Jefferson, entre otros americanos, mantuvo una correspondencia personal con él a través de varios años. Así pues, teorista en el fondo (Pradt nunca visitó América), contradictorio y ligero a los ojos del padre Mier (también teorista, contradictorio y ligero), el abate y sus escritos tienen valor definitivo para el historiador moderno que haya vuelto hacia el mundo de las ideas, de los conceptos, para mejor comprender los fenómenos históricos.

En vista de este nuevo interés en las teorías, en los ideales que se hallan tras la historia y que la animan y le dan significado, se espera que este trabajo sea de ayuda eficaz. Dominique Pradt fué teorista por excelencia; también, ha sido olvidado. Es posible que este trabajo sirva

en algo para remediar esta triste situación, al tratar de revivir el interés, aunque sea el de unos cuantos, por este hombre.

Apuntes biográficos

¿Quién, pues, fué Dominique Pradt? ¿Dónde nació? ¿Cómo vivió? ¿Dónde murió? Tenemos que enumerar estos hechos: Dominique Georges Frédéric de Riom de Prolhiac de Fourt de Pradt³ nació en Auvergne, provincia de Normandía, el 23 de abril de 1759, hijo único de un matrimonio desavenido. Su madre, aunque no de noble cuna, podía jactarse de cierto parentesco con los antiguos de la Rochefoucauld, así como de parentesco más próximo con los Duroc, uno de los cuales llegaría a ser mariscal de Francia e íntimo de Napoleón I. El padre de Dominique fué un "don nadie" y se le menciona poco en las biografías.

El joven Pradt desde temprana edad mostró una tendencia hacia lo académico, y la vida eclesiástica parecía ser su destino natural. Según todas las fuentes, sus años de seminarista fueron brillantes, y se le pronosticó un futuro prometedor. Fué consagrado sacerdote a los 24 años -- considerada en esos tiempos como corta edad para profesar, y algunos años después, en 1785, se dice que recibió su doctorado en la Sorbona, aunque algunos biógrafos difieren sobre este punto. Sea como fuera, se le puso bajo la tutela

del cardenal de la Rochefoucauld, arzobispo de Ruan, y fué allí donde Dominique Pradt, como gran vicario del cardenal, recibió su primer contacto con la intriga política asociada a una corte eclesiástica. Desde entonces hasta su muerte, la política y la carrera de estadista le atraieron inmensamente. En esta primera época de su formación, extremadamente idealista, se dedicó a la causa de la "religión y monarquía", a pesar de los murmullos crecientes en contra del orden establecido, los cuales podían sentirse no sólo en Normandía sino en toda Francia.

Como recompensa por su celo, se escogió al joven Pradt como diputado para representar al clero normando en los Estados Generales de Versalles en Mayo de 1789. En esta efímera asamblea Pradt se adhirió, desde un principio, a la facción ultra-conservadora de nobles y clérigos, en contra de los advenedizos revolucionarios que buscaban derrocar el antiguo sistema. Característico de Pradt, se nos cuenta que raramente subía a la tribuna, que se contentaba con levantarse de su propio sitio y atacar a sus adversarios con interrupciones cortas y punzantes, sentándose luego a disfrutar de la ira que había provocado. Con el derrumbe de los Estados Generales y de la Asamblea Constituyente que los siguió, Pradt regresó a Normandía, habiéndose ganado la reputación de ser uno de los principales defensores del clero, de la monarquía, y del antiguo orden establecido.

En julio de 1790, a raíz de la promulgación de la nueva Constitución, que llevaba en sí la organización civil del clero, Pradt vió su posición de gran vicario del cardenal de la Rochefoucauld como inmantenible, a causa de los sentimientos hostiles que prevalecían. Y fué en este mismo año que el antiguo diputado se unió a la creciente corriente de emigrados que buscaban la seguridad más allá de las fronteras de una Francia revolucionaria.

Durante los diez años de destierro (no había de volver a Francia hasta 1800), Pradt, sufriendo la buena (o mala) suerte de la guerra, se estableció en varios lugares de los Países Bajos, en Bruselas, en Münster, y viajó hacia el norte hasta Hamburgo, en donde permaneció tres o cuatro años. Fué durante su estancia en Hamburgo, y sufriendo condiciones monetarias muy difíciles, que Pradt dió a conocer su primera obra de importancia, obra que le llevó repentinamente a la fama internacional: l'Antidote au congrès de Rastadt, libro básicamente monarquista y contra-revolucionario, que miraba hacia los días de paz y orden en esa Europa pre-revolucionaria, en la cual todo el mundo "conocía su sitio" en el plan existente de las cosas.

Este libro, y su sucesor, la Prusse et sa neutralité, hicieron poco para aliviar los problemas económicos de Pradt. Podía esperar, de vez en cuando, una pequeña ayuda de los hermanos del desafortunado Luis XVI, pero no se puede decir

que sus años de destierro hayan sido felices. Sabiendo que las cosas mejoraban en Francia, que el Consulado mostraba bastante tolerancia hacia la mayor parte de los antiguos emigrados, Pradt resolvió regresar a París.

Los siguientes años fueron activos para Pradt -- se lanzó inmediatamente a la política parisina y pronto se convirtió en figura bien conocida de todos los partidos, liberales y conservadores. Consiguió también publicar su primera obra significativa sobre asuntos coloniales, Trois ages des colonies, en la cual ve el nacimiento, el desarrollo, y la independencia final de una colonia como algo que se puede comparar al nacimiento, desarrollo, y madurez (independencia) del ser humano. La obra no "pegó" -- los letrados de Francia se preocupaban de asuntos más importantes que unos conceptos teóricos de la vida colonial.

Por medio de su antiguo colega, Talleyrand, y de sus "primos", Madame de la Rochefoucauld y el general Duroc, Pradt fué presentado al Primer Cónsul Napoleón. La impresión que le causó a Bonaparte ha de haber sido favorable, ya que llegaron a ser amigos íntimos, y Pradt fué objeto de muchas atenciones, especialmente económicas, de parte de Napoleón. Y cuando éste decidió coronarse en la catedral de París, en presencia de Pío VII, Pradt fué invitado a asistir a esta gran ceremonia,

Desde ese tiempo en adelante, el destino de Dominique Pradt parecía estar asegurado. Napoleón, impresionado y

halagado por la dedicación de Pradt a la causa de Bonaparte y del Imperio, decidió conferir a su amigo el obispado de Poitiers, el título de barón, y una gratificación de 40,000 francos, cantidad respetable en aquellos días.

Y esto no fué todo: El Emperador ordenó que el obispo Pradt le acompañara a Milán, en mayo de 1805, adonde habría de oficiár como todo un obispo en las ceremonias de su coronación como rey de Italia.

Más tarde, Pradt, para quien no existía secreto de estado que no conociera, fué mandado por Napoleón como su representante personal a Bayona para emprender las primeras pláticas tentativas con la casa real de España. Por sus servicios en Bayona Pradt fué hecho arzobispo de Malinas en 1808, y fué nombrado gran oficial de la Legión de Honor, todo esto acompañado de la suma de 50,000 francos.

Napoleón, desasosegado durante la mayor parte de su régimen por la inflexibilidad de Pío VII, tuvo a bien mandar al arzobispo Pradt, junto con varios otros altos prelados, a efectuar una reconciliación final con el Papa Prisionero en Savona. Esta misión no pudo cambiar la actitud del Papa, y Pradt tuvo que regresar a París y confesar su fracaso. El Emperador, algo desilusionado, le recordó a Pradt que "los obispos deben residir", y le sugirió que visitara su sede episcopal casi olvidada.

Para Pradt, tal destierro de la corte napoleónica ha de

haber sido casi intolerable, y podemos imaginarnos con qué interés recibió una nueva orden imperial, que le llamaba al lado de Napoleón, en Dresde. A su llegada, sus instrucciones eran de ir como embajador de Francia al gran ducado de Varsovia, para mejor servir los intereses franceses entre los quejumbrosos polacos. También fracasó esta misión, aunque no se le puede culpar demasiado por esto al arzobispo: el año 1812 fué fatal para Napoleón y para su Imperio en las vastas estepas de Rusia, y los polacos pronto se dieron cuenta que la invencibilidad de los ejércitos imperiales era realmente un mito. Pradt, envuelto en intriga política desde los primeros días de su embajada en Varsovia, fué una figura nada popular, especialmente cuando requirió y recibió todos los impuestos rezagados exigidos por Napoleón, y no cobrados hasta entonces. Los polacos pidieron que se le revocara su embajada, y Napoleón accedió. Pradt, alerta como siempre a los aspectos económicos de su posición, cobró todo su salario de los impuestos obtenidos, y para cerrar con broche de oro, hizo una subasta pública, la cual él presidió personalmente, de todo el mobiliario de la embajada francesa, utilizando las ganancias para sus gastos de viaje.

Al regresar a París, su rompimiento con el emperador fué total -- no fué recibido en persona por Napoleón, sino que se le dieron instrucciones indirectamente de regresar a su sede de Malinas. Su estancia en esta ciudad no puede haber sido

demasiado dichosa, ya que los fieles de este lugar se habían dado cuenta, desgraciadamente, que su título de arzobispo había sido anulado por el Papa.

Hacia fines de 1813, incapaz de aguantar más, el arzobispo regresó a París, donde se unió a Talleyrand y a los otros descontentos que esperaban la "liberación" de la ciudad y del Imperio por los ejércitos de la Coalición, y es así que, el 31 de marzo de 1814, Pradt asistió personalmente a la entrada de los aliados victoriosos a París.

Todo recuerdo de previas adhesiones se había ya desvanecido, y Pradt se apresuró a buscar y a ganar el visto bueno de Luis XVIII. Poco después de la batalla de Waterloo, y del eclipse final de Napoleón, Pradt publicó su Histoire de l'ambassade dans le grand-duché de Varsovie, obra en que ridiculizó a todas las figuras importantes del antiguo régimen. Se editó nueve veces el libro y obtuvo Pradt gran publicidad así como fuerte cantidad de dinero. En esta misma época, en 1815, finalmente acordó a ceder sus derechos al arzobispado belga de Malinas, con la condición que se le pensionara anualmente con 12,000 francos. Tal cantidad se le remitió por muchos años. En la esfera política, uno de los primeros actos oficiales de Luis XVIII fué el de nombrar gran canciller de la Legión de Honor al abate Pradt, acto que ayudó poco a dar popularidad al rey Borbón o a Pradt, ya que en la opinión general tal posición debería habersele dado

a alguno de los antiguos guerreros de Francia, ya que la Legión de Honor siempre había tenido cierto tinte militar.

Pradt mantuvo dicha sinecura ventajosa por menos de un año, hasta que Luis XVIII se dió cuenta de la anomalía, despidió al abate, y nombró en su lugar a un viejo mariscal. Retornó Pradt a su tierra natal de Auvergne, y poco después, mandó a París el manuscrito de su Congrès de Vienne, que en contraste con sus anteriores escritos ultra-realistas, ahora aconsejaba a los monarcas europeos darles a sus súbditos ese fin de todos los pueblos civilizados, una constitución. Fué aclamado el libro por todos los periódicos liberales de París, y desde ese día en adelante, Pradt se consideró y se nombró en su vida pública, liberal y constitucionalista.

Volvió a París y se lanzó inmediatamente a la dialéctica política de su época, escribiendo incansablemente -- libros, folletos, cartas abiertas -- a favor de la posición liberal. Tan atrevido fué, que en una ocasión fué llevado al tribunal civil acusado de haber subvertido el orden establecido. Luciendo la vestimenta formal de obispo, y portando su gran cordón de la Legión de Honor, Pradt fué absuelto de los cargos en su contra y regresó a sus labores en medio del entusiasmo popular. Desde ese día en adelante, se le consideró una de las luces principales, y hasta mártir, de la causa liberal.

Es éste en verdad el período más fecundo del esfuerzo literario de Pradt, si consideramos la gran cantidad de obras

que llevan su nombre. Entre los libros de más importancia están los siguientes: Mémoires historiques sur la révolution d'Espagne (1816), Des colonies et de la révolution actuelle d'Amérique (1817), Les trois derniers mois de l'Amérique méridionale (1817), Congrès de Carlsbad (1819), De la révolution actuelle de l'Espagne et des ses suites (1820), L'Europe et l'Amérique en 1821 (1822), Examen du plan présenté aux cortés pour la reconnaissance de l'indépendance de l'Amérique espagnole (1822), l'Europe et l'Amérique en 1822 et 1823 (1824), Vrai système de l'Europe à l'Amérique et à la Grèce (1825), Congrès de Panama (1825), Concordat de l'Amérique avec Rome (1827), y De l'esprit actuel du clergé français (1834), su última obra importante.

En 1827, Pradt fué electo diputado para representar a su propio distrito, Puy-de-Dôme (en Auvergne), en la Cámara de París. Pero ahora, sin embargo, no era la figura pública que había sido diez años antes, y según sus biógrafos, se le tachaba de oportunista político: había abandonado a los Borbones a favor de Napoleón, a Napoleón a favor de Luis XVIII, y por último, a Carlos X a favor de Luis Felipe. Los liberales en la Cámara de Diputados, aunque parecían aceptarlo externamente como uno de ellos, no le consideraban digno de su plena confianza. El abate, igual que en los antiguos Estados Generales, casi nunca se levantó a hablar en público -- su fuerte, como siempre, fué el salon, sus

libros, sus folletos, y sus artículos,

El viejo clérigo se ha de haber dado cuenta que sus días de vida pública estaban contados, pues en 1829 renunció de la Cámara y regresó a Auvergne. A pesar de esto, aparentemente tenía gran impaciencia con la vida rural de Normandía, ya que siguió ocupándose con folletos, cartas abiertas dirigidas a la Gazette d'Auvergne, la mayor parte sin firma, pero que mostraban el sello inequívoco de Dominique Pradt. En los años que siguieron, Pradt se suavizó notablemente y retornó en sus escritos a sus antiguos principios de religión y monarquía, como los que había mantenido cuando joven sacerdote en el Versalles de 1789.

En marzo de 1837, al emprender una de sus raras visitas a París, le sobrevino la muerte en la forma de un ataque paralítico, llegando él a las afueras de su amada capital, escenario de tantos triunfos y de tantos sinsabores durante su alargada, activa y polifacética vida.

Los escritos de Pradt

¿Qué podemos decir, en general, de los escritos de Pradt? En primer lugar, se requiere poco esfuerzo para llegar a la conclusión que no fué pensador original, ya que sólo eso le habría asegurado lugar preeminente en la historia. Tampoco era escritor original: sus obras son en su mayoría más bien incoloras, en el francés original

así como en cualquiera traducción al español o al inglés que conozco. Es más: al considerar lo descolorido, lo pedante de su estilo, es sorprendente que sus obras hubieran llegado a manos de tantos lectores y se hubieran imprimido tantas ediciones. Hay, sin embargo, una posible razón para su popularidad: cualquier tema que escogía para desarrollar era casi invariablemente un tema que había llamado la atención general del momento o que había captado la imaginación popular. Así, por ejemplo, si el asunto de máxima importancia del momento era la restauración de la monarquía borbónica en 1813, podía esperarse que Dominique Pradt produjera, en tiempo asombrosamente corto, una discusión bastante amplia de todo el asunto, que incluyera los orígenes de tal restauración, su efecto presente en el pueblo francés, y por lo general (ya que Pradt se consideraba algo profeta) los presagios para el futuro. Por lo tanto, por aburrido que fuera el estilo o la presentación, lo que sí interesaba era el tema mismo, y éste aseguraba una venta alentadora de sus obras, así como amplios ingresos para el abate.

¿En dónde, pues, yace el interés para el lector moderno en los escritos de Pradt, ya que tenemos que admitir primeramente que su estilo es más bien ponderoso y complicado, y segundamente, que los temas que trató no son los mismos que interesarían a cualquiera persona de este siglo XX de

la misma manera que interesaban a los parisinos de principios del siglo XIX.

¿Qué interés tienen pues sus obras, y qué provecho podremos sacar si las estudiamos? Nuestra respuesta yace realmente en las razones mismas que hemos dado al "menospreciar" los libros de Pradt y su manera de escribir. Porque, por el mero hecho de no considerársele ni pensador ni escritor original, tendremos que buscar las influencias sociales, políticas, y literarias que han dado fuerza a sus escritos, y que tiene él forzosamente que reflejar. En otras palabras, como escritor no original, Dominique Pradt refleja en grado sorprendente el pensamiento contemporáneo de su propia época.

Y de interés primordial para nosotros no es sólo como refleja, sino también como "refracta", como orienta los puntos de vista intelectuales contemporáneos y los hace obrar sobre los problemas de su tiempo. Los primeros años del siglo XIX fueron años de problemas tremendos, y los intelectuales de ese período estaban convencidos que la mayor parte de esos problemas eran de naturaleza política, y que por lo tanto requerían respuestas políticas.

Dominique Pradt, como veremos, expuso un gran número de problemas, y como teorista político, trató también de proporcionar respuestas políticas para la mayor parte de estos problemas.

Ya que el propósito inmediato de este trabajo es el de dar a conocer al lector a Fradt el hombre y a Pradt el escritor, no se pudo encontrar mejor medio de lograr este propósito que el de presentar aquellos problemas intelectuales, especialmente los que se referían a América, que le interesaron o le preocuparon más, y de hallar, por medio de citas directas de sus escritos, las contestaciones que él nos dió o trató de dar. En lo tocante a la lucha por la independencia americana y sus problemas inherentes, veremos en el abate Pradt una peculiar visión idealista de esa independencia, y aún más, un concepto algo insólito de la naturaleza misma de América.

Ampliando nuestras miras, y apreciando su falta fundamental de originalidad, veremos que los mismos problemas, y las respuestas, no son sino una reflexión de los conceptos filosóficos de la época. Si se estudian cuidadosamente, los escritos de Dominique Pradt no resultan ser más que un espejo que aprisiona en su opaca superficie una imagen asombrosa, y esa imagen es el Espíritu de la Epoca.

I

VISION DE AMERICA

Pasamos inmediatamente al problema básico, a la clave fundamental de nuestro tratamiento del abate Pradt y de sus escritos. Este problema, y su solución, de importancia trascendental para los americanos de hace un siglo (y de no menor interés al mundo contemporáneo), gira alrededor de una palabra, y en especial, del significado esencial de esa misma palabra: el reconocimiento.

Para aclarar el significado de este término, teniendo en cuenta el fin y el propósito de este trabajo, podemos recurrir al Diccionario de la Real Academia Española, en el cual leemos, entre otras, las siguientes definiciones precisas:

"reconocer: 1. Examinar con cuidado a una persona o cosa para enterarse de su entidad, naturaleza y circunstancias o: "4. En las relaciones internacionales, aceptar un nuevo estado de cosas".

En cualquier discusión que surja acerca del reconocimiento de América por parte de Europa, ambas definiciones de la palabra clave, reconocer, son esenciales, y, de más interés para nosotros, las dos están íntimamente relacionadas. Con sorpresa descubrimos que estos dos conceptos fundamentales también interesan a Dominique Pradt en su tratamiento de todo

el problema de la lucha de América para la independencia, y de los primeros esfuerzos de las colonias emancipadas para conseguir el reconocimiento de dicha independencia. Como veremos, al referirnos repetidamente a los escritos de Pradt, su fin primordial será el de "abrirles los ojos" a los europeos, de mostrarles lo que es América en su "entidad, naturaleza y circunstancias". Una vez conocida América en su esencia, una vez que sea entendida por el resto del mundo (en la manera, desde luego, que la entiende Dominique Pradt), los efectos positivos de dicho conocimiento y entendimiento se desarrollarán natural e inevitablemente. Es decir, el Viejo Mundo llegará a "aceptar un nuevo estado de cosas", usando las palabras del mencionado Diccionario de la Real Academia.

Sin embargo, por sencillo que parezca este asunto al lector del siglo XX (que concebirá el reconocimiento simplemente como la aceptación, por un gobierno ya establecido, de otro creado recientemente), el problema realmente no es nada sencillo, en vista de dos razones fundamentales: como veremos, nuestro concepto moderno del significado de la palabra "reconocimiento" es radicalmente distinto al de Dominique Pradt, y aún más importante, nuestro concepto moderno de lo que ora América a fines del siglo XVIII y principios del XIX, es radicalmente distinto al que sostenía el abate Pradt, que vivió en esa época. Por tanto, es preciso que estudiemos más profundamente ambos conceptos, librándonos en lo que quepa, de

la filosofía política de hoy día, y regresando ciento cincuenta años a un período radicalmente diferente al nuestro en las esferas económicas, sociales y políticas.

Volviendo a nuestro problema del reconocimiento y de su significado como lo percibía el abate Pradt (y no como lo percibimos nosotros), de nuevo debemos fijar nuestra atención en las dos definiciones de la palabra tal como nos las ofrece la Real Academia. Al hacer esto, un punto importante salta a nuestra vista. Tal punto, aunque sencillo en extremo, no se vuelve obvio sólo por la observación somera. Podemos aceptar como válidas las definiciones de la palabra dadas por la Real Academia, pero al estudiarlas algo más cuidadosamente, descubrimos que algo de importancia verdaderamente vital ha sido concedido de antemano, y este algo es la existencia del objeto de cuyo reconocimiento se trata.

Expliquémonos: en la primera definición de la palabra "reconocer" se hace hincapié en el concepto de "examinar a una persona o cosa". Si se va a examinar a un objeto se da por hecho que dicho objeto existe. En la segunda definición de la palabra, es decir, "aceptar un nuevo estado de cosas", se encuentra subrayada la idea del estado de cosas, y no las cosas mismas, y sólo se acentúa el nuevo estado o condición de tal objeto.

Luego es obvio que, antes de reconocer un objeto hay que aceptar la existencia en sí del objeto mismo. Aún más:

podemos decir que, en el sentido verdaderamente profundo de la palabra, "reconocer" se puede definir como un aceptar la existencia de una cosa u otra.

Como veremos, la cuestión fundamental relacionada con el reconocimiento de América, a los ojos de Dominique Pradt, era en verdad la de aceptar la existencia de América. En tres palabras, más que un simple esfuerzo de demostrar al europeo lo que es América, su fin primordial será el de demostrar que América verdaderamente existe. En lugar de indicar la manera de la existencia, Pradt concibe el problema como cosa infinitamente más profunda: procurará (y esto debe sorprendernos) demostrar que sí existe América, que América es.

¿Absurdo? ¿Un juego filosófico de palabras, en el cual el noéfite descuidado cae en la trampa de negar su propia existencia, o en el cual se ve forzado a admitir que la cosa que él consideraba negra era en realidad blanca? ¿Cómo nos explicamos que un hombre del siglo XIX, sin duda inteligente, y arzobispo además, haya ocupado su talento con tales tonterías?

Encontraremos parte de nuestra solución en la susodicha pregunta. El arzobispo Pradt sí era un hombre inteligente, y como tal, no consideraba una tontería la cuestión de la existencia de América. Al contrario, con toda seriedad, sentía un deseo vivo de mostrar, de comprobar que América existía,

que América realmente era. Además, ha de haber pensado que dicha prueba de la existencia de América era algo necesario para el bienestar del mundo. Simplemente consideremos el esfuerzo, el tiempo, y la meditación que fueron base de los tomos que dedicó a este tema. Que tal exigencia haya existido en la mente de Pradt debería, de por sí, resultar desconcertante al intelectual moderno.

¿Se debe entender tal existencia de América como cosa puramente geográfica? De ninguna manera; la idea de que no haya existido América geográficamente le parecería tan absurda al europeo de hace ciento cincuenta años como al europeo contemporáneo. Pero no significa esto que la idea que tenía Pradt acerca de la existencia de América haya sido menos vital, menos profunda, o menos real, que si la cuestión discutida sí fuera la existencia geográfica y material del Nuevo Mundo.

Para nuestro fin inmediato podemos limitarnos a manifestar que entrelazado de alguna manera con el concepto que tenía Pradt del reconocimiento de América por parte de Europa estaba el problema de la existencia misma de este continente, y éste es el verdadero problema de su visión de América: el ser del Nuevo Mundo.

¿Qué piensa Pradt del ser de América? ¿Qué es América en la mente de Pradt? Un análisis de este concepto, el cual será nuestro siguiente punto que se trate, nos llevará a ciertas conclusiones, algunas de las cuales desconcertarán

grandemente al lector moderno. Es más: cuando estas conclusiones se consideren dentro de su propio contexto, es decir, dentro del ambiente de principios del siglo XIX, descubriremos que son la expresión verdaderamente lógica de aquella época, y que encontrarán su base real en ciertas tendencias filosóficas que siguen la manera de pensar que caracterizó a ese período.

El ser de América -- Un análisis del problema

Al procurar contestar la pregunta "¿Qué piensa Dominique Pradt del ser de América?", es preciso que volvamos nuestro pensamiento, y como ya hemos notado, que nos coloquemos, en lo que sea posible, dentro del específico período histórico en el cual el abate Pradt formuló y expresó su pensamiento socio-político. La mayoría de sus escritos, como hemos observado, comprendieron el período entre 1800 y 1827, época que presenció el engrandecimiento meteórico de Bonaparte y su caída cataclísmica, la preponderancia de la Santa Alianza y sus esfuerzos estériles por mantener un status quo político y un equilibrio de los poderes europeos. En América el período entre 1800 y 1827 comprendió los primeros pasos tentativos hacia la emancipación de las colonias hispanoamericanas, el levantamiento mismo, y su culminación en la caída de la hegemonía hispana en el Nuevo Mundo.

El inmenso significado de su época, desde el punto de vista histórico, no fué tenido en poco por Pradt. Al contrario, el sentimiento de una crisis, de un cambio rápido que hemos llegado a asociar con este período de la historia del mundo, parece haber sido el factor motivador de sus escritos, la fuerza que lo impulsa a manifestar su interpretación personal de los eventos que sacudían al mundo. Para mí, Pradt se ha visto como el heraldo, no de los acontecimientos mismos, sino del significado de dichos acontecimientos. Es su deber moral, pues, impresionar a sus contemporáneos europeos con el significado, el sentido verdadero de la historia que se desenvuelve durante su época.

El pasaje siguiente, tomado de su obra Europa y América en 1821 no sólo indica con gran claridad su preocupación vital por el sentido de los acontecimientos contemporáneos, sino que indica mucho más: en las cortas oraciones que transcribo adelante Pradt expresa, tal vez sin comprenderlo plenamente, toda su filosofía política, y, lo que nos interesa más, ha mostrado la aplicación de dicha filosofía a América, a América en su ser mismo.

Se ha necesitado menos tiempo para separar a América de Europa del que se necesitó para anexarla; se ha necesitado menos tiempo para regenerarla del que fué necesario para conquistarla, lo que se opone a la regla general; pues las conquistas son, en la mayoría de los casos, rápidas, y la regeneración lentísima. Pero lo que más sorprende de todo es la escasa sensación que produce. El mundo parece ser ignorante, parece dudar que exista una tierra llamada América. 4

En lo que nos toca como investigadores de la filosofía política de Pradt, los conceptos del texto anterior de interés principal son los siguientes:

1. El movimiento de las colonias hispanoamericanas hacia la independencia es considerado una regeneración de estas mismas colonias.
2. Esta regeneración, a pesar de su rapidez inusitada (la cual no tiene paralelo histórico), produce escasa reacción en Europa, lo cual significa que:
3. El europeo, al ignorar la regeneración de América, no parece darse cuenta de que América realmente existe.

En verdad es una conclusión singular a que nos ha llevado el abate Pradt. ¿Realmente quiere decir él que Europa no se da cuenta, o parece no darse cuenta, de la existencia de América en la superficie del globo terrestre? Es aparente que no. No se refiere a los niños de Europa, ni a los ignorantes (los cuales sí pudieran ignorar la existencia de una tierra llamada América). Se refiere a Europa en general, al europeo de todas las clases y de todas las edades. Y aquella Europa del siglo XIX indudablemente tenía noticia de la existencia material de América, con la cual había sostenido ligas de sangre, de amistad, de comercio.

Es obvio que lo que Pradt quiere decir es que el europeo ignoraba, no la existencia de América, sino algo esencial

(por lo menos esencial para el abate Pradt) de la verdadera existencia de América. En su mente, algo le había acontecido al ser de América, que se había ignorado y que no había logrado despertar la atención de Europa.

Al referirnos al pasaje anterior, debemos considerar que las ideas, como Pradt las presentó, poseen una calidad "conectiva", ya que un concepto no sólo sigue del otro, sino que cada uno está vinculado de manera lógica con el anterior. De otra manera, si leemos el texto de nuevo y no hacemos esfuerzo para conectar las ideas, el párrafo entero casi carece de sentido, el proceso lógico del pensamiento de Pradt se destruye, y nos vemos obligados a acusar al autor de escribir necedades.

Nada pudiera estar más alejado de la verdad, y como veremos, un análisis claro y detallado de estas mismas ideas nos llevará a varias conclusiones importantes, ya que nos servirán de clave para explicar la mayoría de los conceptos pradtianos de América y de su lucha para destruir la dominación europea.

El que el abate Pradt haya escogido la palabra "regeneración" para describir (y como sinónimo de) la revolución de la América colonial no sólo tiene un significado profundo, sino que es esencial para que entendamos correctamente su "tratamiento" de América y su tendencia de calificar al Nuevo Mundo como otro eslabón en la cadena de su pensamiento político.

Su modo de usar la palabra "regeneración" indica primeramente que el movimiento hacia la independencia no se considera un accidente histórico, como algo que sólo "ocurrió". Al contrario, la independencia se considera un hecho que tiene que ver con el ser de América. Como implica la palabra, Pradt concibe algo esencial, algo vital, algo íntimamente relacionado con un proceso de vida, y no algo, entre muchas cosas, que sólo podía haber ocurrido.

El que haya escogido el abate Pradt la palabra "regeneración" al referirse a América y al movimiento de ésta hacia la independencia contiene un sentido adicional para el lector. Hasta cierto punto, la palabra implica que en el fondo del concepto pradtiano de América, existe cierta visión peculiar de la historia misma -- una visión de la historia como proceso generativo, proceso vivificador, por medio del cual surge el ente que ha pasado del no ser al ser. De algún modo, la historia no es vista como una simple relación o registro de acontecimientos pretéritos, sino como una fuerza vital que propulsa a una entidad de la no-existencia a la existencia.

¿Qué es esta visión de la historia de Dominique Pradt que la ve como un proceso generativo? ¿Cómo sucede que una entidad, tal como una nación, pasa del no ser al ser? ¿Qué es el papel vital, vivificante, que la historia hace en los destinos de las naciones? Examinemos esta cuestión con más detenimiento. Si volvemos a leer el pasaje con cuidado, nos

vemos obligados por medio de la lógica a formar una conexión entre el hecho de dicha regeneración y la suposición que Europa, al ignorar esta regeneración y su rapidez, también ignora la existencia de América. Por tanto, se nos lleva a la suposición, como lo ha hecho Pradt, de que la existencia de América depende de alguna manera de la idea de regeneración.

Bien se ve que en la mente de Dominique Pradt, la independencia de América en cierto sentido fué esencial para su existencia. Es decir, la verdadera existencia de América dependió de algún modo de haber logrado el Nuevo Mundo su separación de Europa. Además, debemos recordar que Pradt se queja de condiciones obvias en su mente, y de gran significado para él, pero evidentemente no tan obvias en las mentes de sus conciudadanos europeos, o por lo menos ignoradas por ellos. Que lo antedicho suceda lo deja atónito -- lo turba que este hecho (la regeneración de América), que él considera parte íntegra de la existencia del Nuevo Mundo, sea ignorado por Europa. O, puntualizando, le inquieta que Europa no reconozca este fenómeno.

Por tanto, llegamos a varias preguntas básicas que demandan contestaciones lógicas:

1. En realidad, ¿qué es lo que quiere decir Pradt?

Parece querer decir que la independencia es la existencia de América. Pero, ¿cómo? ¿De qué manera?

2. ¿Qué importancia, pues, concede Pradt a que Europa ya no ignore esa existencia? ¿Considera el asunto meramente desde el punto de vista académico, una simple formalidad? O, ¿ve él en la cuestión algo vitalmente esencial, de alguna manera, a la existencia de América?

Estas preguntas deben ser contestadas, pero antes de intentarlo creemos que solamente con plantear el problema hemos podido penetrar más hondamente en el concepto pradtiano de América, y nos damos cuenta que toda la cuestión va más allá de lo que podría parecer a primera vista. En verdad, ahora podemos comprender que existe toda una filosofía de la historia como base de su pensamiento. Todavía nos queda mucho por desarrollar para poder establecer con exactitud el tipo de filosofía que anima sus obras, pero lo poco que hemos visto es un incentivo para conducirnos más allá en nuestra investigación.

Antes de buscar contestaciones adecuadas a estas preguntas debemos analizar la última parte del texto arriba reproducido, es decir: "El mundo parece ser ignorante, parece dudar que exista una tierra llamada América". Si la consideramos a la luz de la lógica estricta, la oración se resuelve en una contradicción aparente, en vista de los significados de los términos "ignorar" y "dudar". Inseparable de la palabra "ignorancia" es el concepto de falta de

conocimiento, mientras que el verbo "dudar" presupone automáticamente lo contrario, es decir, algo de conocimiento. En tanto que permanezca yo en estado de ignorancia, estoy imposibilitado de conocer nada. Por otro lado, mientras esté en estado de duda, debo conocer algo que me hace dudar la verdad (o falsedad) de ese algo.

Sin embargo, no podemos en justicia acusar a Pradt de una contradicción tan obvia, aunque sea por la sola razón que, admitida tal contradicción, la última oración del pasaje citado no tendría significado alguno como pensamiento coordinado a los que lo han precedido en el mismo texto. Al contrario, hay una conexión directa entre lo que el abate expresó anteriormente acerca de la independencia (regeneración) de América, y la actitud de Europa hacia dicha regeneración.

Si concedemos a Pradt la cualidad elemental de la lógica, el único significado posible que podríamos sacar de la oración citada es el siguiente: muy lejos de contradecirse, los europeos, como resultado de su ignorancia de los asuntos americanos, en cierto sentido no se dan cuenta de la existencia de América. No han, por su ignorancia (o mejor dicho, por su falta de perspicacia), ignorado el hecho mismo del movimiento de la independencia. Lo que sí han hecho, por esa misma ignorancia, es no conceder a la independencia su verdadero sentido, su verdadero valor. Y el hecho de no concederle el verdadero significado a una cosa es, desde un

punto de vista, una falta de conocimiento aún más grande, más profunda que el simple desconocimiento de su sola existencia. Y ¿por qué ha de ser esto así? Porque, al no concederle el verdadero significado a algo, por ese solo hecho, nos hemos alejado de la posibilidad de llegar a conocer ese verdadero sentido. Expresándolo de otra manera, si nos contentamos con la verdad superficial de algo, y dejamos de darle un sentido más profundo y más verdadero a esta misma cosa, nos hemos alejado de esta verdad más básica, la cual, por tanto, realmente no existe para nosotros.

Así es que aunque sepamos un conjunto de hechos, y tal vez un conjunto extenso, podemos quedarnos sin conocer los sentidos más profundos, "escondidos", de estos hechos. Estos hechos, como tales, sí tienen cierto valor para nosotros. Pero al no penetrar los significados más hondos, tal vez salgamos peor parados que si estuviéramos completamente ignorantes de ellos. Es decir, al esforzarnos por conocer las diversas facetas de una cosa, con sólo el buscar estas facetas hemos cerrado los ojos (por lo menos por el momento) a otras facetas, todavía escondidas, de esta misma cosa; y en esta búsqueda es posible que quedemos satisfechos sin jamás conocer el significado más profundo de esa cosa.

Europa, a los ojos de Pradt, ha obrado de modo muy parecido a éste, ya que el Viejo Mundo todavía no ha descubierto el sentido oculto, pero verdadero, de la separación

de América de la madre patria. Esta falta de parte de los europeos los lleva a su inconciencia de la existencia de América misma, porque precisamente en esa separación se halla la naturaleza, el ser de América, como lo concebía Pradt mismo.

Con esto tal vez hayamos llegado a la razón de ser básica de los escritos del abate Pradt -- podría uno decir que toda su obra anterior es un esfuerzo por sacar al europeo de su ignorancia crasa de América. Es un esfuerzo para enseñarle el significado verdadero y oculto de algo, el cual ha dado al europeo hasta ahora un sentido superficial, y por tanto, falta de valor verdadero.

Al interpretar esta cita de Pradt de tal manera, aunque haya resultado trabajoso para el lector, nos ha proporcionado un provecho definitivo en esta investigación, ya que nos lleva a dos conclusiones importantes:

1. La existencia de América, a los ojos de Pradt, está de alguna manera ligada a su independencia.
2. Como corolario, el que ignora el sentido de esta independencia no se da cuenta de la existencia de América.

Por tanto, las condiciones en que plantea Pradt el problema de América son éstas: mientras Europa no reconozca el sentido de la independencia como la creación y existencia de un nuevo mundo, se plantea para Pradt el fenómeno de dos mundos separados y distintos que se ignoran en su existencia misma.

Esto lo describe puntual y dramáticamente en su Verdadero sistema de la Europa con respecto a la América y la Grecia, publicado en 1825:

Esta es la primera vez en que dos mundos se han hallado en presencia después de su creación y se han preguntado mutuamente quienes eran; porque á la verdad la demanda de reconocimiento no quiere decir otra cosa. Se trata aquí de naturalizar una porción considerable del globo y fijarle una suerte eterna... 5

Las palabras anteriores hablan por sí mismas y nos llevan a una comprensión más completa de la idea fundamental del abate Pradt: el significado de la independencia americana es ontológico, ya que dicha independencia se considera un proceso creador, vivificador, dando a América un ser que no poseía, por otro lado, antes de la independencia. Por medio de la independencia América fué creada como tal; recibió la existencia como mundo distinto a Europa, y así surgieron dos mundos, uno frente al otro, cada uno con su propio (aunque no necesariamente distinto) ser. Son dos mundos en una relación peculiar: se preguntan qué son, y esta pregunta es la que se satisface con la demanda de reconocimiento. América, como mundo nuevamente creado (concebido en rebelión y nacido en la independencia), pide que su existencia sea aceptada, que sea reconocida por el Viejo Mundo, y lo esencial ahora es examinar cuál es el sentido profundo de este acto de reconocimiento.

Hemos observado hasta aquí, que para Pradt todo este asunto del reconocimiento no es nada superficial, que no es

algo relacionado con el puro campo de gobierno, o que aquel reconocimiento se pueda resolver con la simple formalidad de enviarse embajadores. Por lo contrario, el reconocimiento como concebido por Pradt en su sentido profundo se puede considerar una liga en la existencia, o mejor dicho, un "puente de existencia" entre los dos mundos.

En efecto, es la parte final del trozo citado que no sólo corrobora esta idea sino que también nos conduce a penetrar más profundamente en el pensamiento del abate. En sus palabras, "se trata aquí de naturalizar una porción considerable del globo y fijarle una suerte eterna", Pradt traduce el reconocimiento por parte de Europa en un "naturalizar" a América. En realidad, ¿qué quiere decir con esto? Evidentemente quiere decir Pradt que el darse cuenta Europa del significado de la independencia americana como la creación de un nuevo mundo, el hecho mismo de darse cuenta es en sí lo que naturaliza a este nuevo mundo.

En realidad, pues, si seguimos la cuestión hasta su conclusión lógica, el reconocimiento europeo de América significa el darle a ésta su carta de naturalización (hasta cierto punto como usamos la expresión hoy día). Es la forma en que Europa concede el ser a América muy semejante a la que usa un padre al concederle a su hijo, al llegar a edad madura, su naturalización como ser independiente. En este respecto es preciso observar que tal madurez, de por sí, no postula automáticamente

la independencia del hijo. Se necesita un acto adicional, es decir, el concederle la naturalización: el reconocimiento del hecho que, el hijo habiendo llegado a la madurez, la independencia le debe ser concedida.

Pero ahora podemos preguntar: ¿en qué consiste esta naturalización concretamente, en cuanto a los dos mundos que estudiamos aquí? ¿Qué es, en concreto, lo que pide Pradt que Europa reconozca para que tal naturalización pueda efectuarse?

Es preciso que examinemos con más detenimiento las obras de Pradt. Podría ser que la naturalización consistiera en reconocer a América en su naturaleza física, o en sus aspectos espirituales, o culturales, o políticos. ¿Cuál es, pues, para Pradt, la naturaleza esencial de América? ¿En cuál de las posibles naturalezas o aspectos existe el verdadero ser de América?

Con el examen más leve de los escritos del abate, podemos contestar esta pregunta. Casi a través de todas sus obras, subraya él la esfera política. En una de sus obras más tempranas y básicas, De las colonias y de la revolución actual de la América, publicada en 1816, en la cual explica el propósito de su libro, Pradt hace hincapié en el aspecto político del problema colonial americano, casi excluyendo las otras facetas del problema:

...no consideraremos los establecimientos europeos

en los dos mundos sino baxo de sus relaciones puramente políticas...⁶

Tal preocupación por lo político realmente da motivo a gran parte de sus obras, y la razón de esto se vuelve inmediatamente obvia: en la mente de Pradt el aspecto político es el único que cuenta. Es en el aspecto político de América, pues, donde el ser de América, como tal, radica. Además, se vuelve evidente al estudiar sus escritos que el ser de América radica, de alguna manera, en su separación de Europa, es decir, en el movimiento político llamado la independencia. Hasta aquí está claro; el hecho de que casi todas las otras consideraciones de América se excluyen no puede más que afirmarse -- comprobarlo sería parte de una investigación independiente llevada a cabo por cada lector individual.

El ser propio de América está en su ser político. O, más claramente: América tiene un ser que se expresa en la separación política de Europa. La independencia, como movimiento y como condición real, es la expresión viva, clara, y final de la naturaleza de América.

En tres palabras: para Pradt la naturaleza de América, en la cual reside su ser, es una naturaleza política. La existencia de América como un mundo nuevo, distinto de Europa, y que pide ser reconocida por Europa -- esta existencia se expresa históricamente en el mismo hecho de que América ya ha logrado su separación.

Así es que la esfera política es para Pradt el medio por el cual un pueblo llega a poseer ser histórico, independiente de la metrópoli. No es lo inverso, como podríamos suponer: Pradt no considera que porque América haya ganado su independencia, tenga ella una existencia distinta. Al contrario, el hecho de que exista separadamente hace posible que haya logrado su independencia. Es tal como lo hemos observado en el joven que llega a edad madura: podemos decir que ha alcanzado una existencia madura, pero, ¿cómo se descubre esta existencia, cómo se expresa? Se expresa en el mero proceso de separarse de sus padres y de declarar su independencia. El joven no ha llegado a edad madura por causa de su declaración, sino que, por lo contrario, el haber declarado su independencia de sus padres es un hecho que prueba la madurez de su edad.

El movimiento de la independencia, luego, por parte de América es la evidencia histórica de que había ésta llegado a la edad madura, que había adquirido su propio ser individual dentro de la esfera política, y es preciso notar que el procedimiento no opera al revés. Es decir, la declaración de independencia, según el abate, no le dió a América su ser, su existencia -- ésta tenía que poseerla primero, antes de haber podido declarar tal independencia.

Ya nos vamos dando cuenta, cada vez con fuerza más creciente, de la teoría de la historia que anima al abate Pradt

y que proporciona una peculiar estructura a todo su pensamiento. Nos encontramos con una teoría de la historia, con un concepto de entidades históricas el cual lleva inherente un énfasis peculiar en la expresión política de dichas entidades. También se puede percibir, dentro de su concepto de estas entidades históricas, una necesidad, una fuerza generativa y propulsora en los procedimientos históricos conduciendo estos impulsos a condiciones tales como la "madurez" política. Sin embargo, nos queda mucho por hacer antes de que podamos darle redondez completa al pensamiento filosófico que anima tales conceptos históricos y políticos.

Para volver a nuestro tema original, es decir, la exhortación de Pradt (página 38) de que Europa reconozca la existencia de América como un "nuevo" mundo, se puede anotar otro pasaje del autor, escrito en 1825 (Congrès de Panama), el cual nos lleva un paso más allá en este estudio. Acepta Pradt como fait accompli la revolución hispanoamericana, y la considera el gran hecho específico con que América ha proclamado su propia naturaleza constitutiva. Pero además, cree que aún queda algo por hacer: la naturaleza de América, política en su esencia, desarrollada y especificada por medio de la revolución, aún no recibe el reconocimiento de la totalidad de Europa. Esto inquieta a monseñor Pradt, convencido él mismo de la existencia de América como una entidad política. A su parecer, lo único que queda por hacer es dejar escrita

la historia de esta nueva entidad:

Ya no habrá más que tratar acerca de la revolución de América, mas que el sólo hecho de escribir su historia, como se hace para el resto del mundo. 7

Como corolario a lo que hemos dicho anteriormente, estas líneas sólo se pueden interpretar de la manera siguiente: América posee una historia, la cual se puede escribir, porque tiene ser; se ha desarrollado su naturaleza política a tal grado que ya es "inteligible" -- que ya se puede ver, o si se quiere, se puede reconocer. Si no poseyera América tal naturaleza, no tendría una historia, o por lo menos, no tendría una historia inteligible, una que valiera la pena escribirse.

Y lo que inquieta a Pradt, en el año de 1825, es el hecho de que no hubiera cambiado la mentalidad europea: Europa, así como en 1821, le niega a América el reconocimiento, y en efecto, ignora su existencia, su ser político. Lo que "se hace para el resto del mundo" todavía está por hacerse en cuanto a América. Insiste el abate en este punto desde el año 1821 en adelante. ¿Cómo explicar esta insistencia? Sólo de esta manera: la ignorancia de Europa ha perpetuado un estado de crisis, un estado "no-histórico" entre estos dos mundos que han surgido, uno frente al otro en el universo. Tal universo, por la misma definición del vocablo, debe ser uno -- uno en su ser y uno en su fin.

De 1821 en adelante, los escritos de Pradt se resuelven

en un tema central e insistente: la incorporación de América en el sistema mundial tal como lo concibió él. Esta incorporación es posible sólo si Europa reconoce a América como un ser separado (aunque no por esto distinto), capaz por sí mismo, por su propia naturaleza, y por el nivel político y el estado de existencia que había logrado, de ser integrado en el cosmos universal.

Pradt nos da la impresión del europeo que intenta revelar a sus lectores europeos el hecho singular de que, en sus propios días, se ha descubierto la existencia de una nueva entidad histórica, y el abate Pradt es el descubridor de este hecho trascendental. En efecto, se empeña en el descubrimiento de América para Europa, le demuestra a Europa que ahora existe algo que antes no existía, y ha ocurrido este fenómeno dentro de su propia época. La historia de América ya se puede escribir, porque América ya existe.

¿Qué presupone tal actitud por parte del abate Pradt?

Por inferencia, que realmente no existía América antes, o por lo menos no existía de una manera en que se pudiera escribir su historia. Es decir, hasta el momento en que se emancipó y exigió el reconocimiento de su emancipación, a América le faltaba la historicidad. Hasta tal momento, no le había "sucedido" nada a América que hiciera posible el escribir su historia, por la simple razón que se hallaba "fuera de la historia", que le faltaba historicidad verdadera.

Esta actitud de Pradt, quien aparentemente no era un pensador original, tiende a mostrarnos hasta qué punto presuponia la atmósfera filosófica europea de aquellos tiempos la inexistencia de América. Porque, como prueba un estudio detallado de la obra de Pradt, es realmente esa "inexistencia" de América la que proporciona razón de ser a la gran mayoría de sus escritos. Planteando el asunto de una manera positiva, es la existencia de América, recién creada, como concibió Pradt el fenómeno de la revolución, la que debe traerse a la vista de Europa. En sus esfuerzos para "iluminar" a sus conciudadanos europeos, le inquieta que se preste tan poca atención a esta creación de una nueva entidad en la esfera política. Para Pradt se ha vuelto a descubrir el Nuevo Mundo: es realmente un nuevo Nuevo Mundo.

En vista de lo anterior, no nos es difícil comprender como acepta el abate Pradt por lo general, y rechaza en unos cuantos particulares, aquel pensamiento europeo, personificado por Federico Hegel, cual pensamiento declaró, en efecto, que América no existía. Aunque no es éste el lugar indicado para una discusión prolongada de la actitud filosófica dieciochesca de Europa hacia América, sería de provecho elaborar un poco sobre esta actitud, la cual se puede considerar como clave a la plena comprensión del abate Pradt.

En Fundamentos de la Historia de América, Edmundo O'Gorman al desarrollar la tesis de lo que llama él "la calumnia de

América", señala a Hegel como pensador que había llegado aún más allá de lo que hicieron Buffon y de Pauw en su visión de una América degenerada, un continente esencialmente inferior al Viejo Mundo. Con el afán de su concepto de una historia mundial, o mejor dicho, de una filosofía de la historia mundial, se le dificulta a Hegel el lugar preciso en donde colocar a América en este cuadro histórico, dado el hecho que su filosofía de la historia se resuelve en una serie de evoluciones, en las cuales el "choque" entre los varios factores del orden social y político crea, con el tiempo, niveles aún más altos en estos mismos órdenes sociales y políticos. ¿Dónde podía caber América en este procedimiento dialéctico? En las palabras de O'Gorman:

Hegel, a principios del siglo XIX, es quien en sus Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal, lleva a cabo la gran faena. Pone a América en relación con la Historia, no porque le interese el Nuevo Mundo, todo lo contrario, lo que quiere es quitárselo de enmedio; sino porque su preocupación es ya por lo histórico. La naturaleza no le interesa, como a los filósofos de la Ilustración, en cuanto tal, sino que le interesa en cuanto no-histórica, o mejor dicho, pre-histórica. Y así es como se establece la relación entre las dos esferas. Pero, toda vez que América, según la imagen con que Hegel se encontró de ella en su época, es un mundo natural, América queda relegada a la zona de la pre-historia... el filósofo afirma, al contemplar la imagen de una América débil y primitiva, que es la visión que se encuentra hecha, que no existe realmente, es decir, históricamente. Por eso a sus ojos "América es el país del porvenir", lo que equivale a decir, para Hegel, que no existe. 8

De esta manera, para Hegel América es un mundo natural, que todavía está por alcanzar ese nivel de progreso político

que justifique el que su historia se escriba. Apartada de tales circunstancias, América podía considerarse como parte insignificante de la pre-historia.

No es éste el caso en la mente de Dominique Pradt. Aunque participa él del mismo pensamiento filosófico de Hegel, el cual tiene sus raíces, a su vez, en los conceptos fundamentales de Emanuel Kant, particularmente en lo que toca a la filosofía de la historia. Según Hegel y Kant, la historia de un pueblo puede ser vista como una serie de evoluciones que tienen como su base las mismas leyes de la naturaleza que impulsan y dirigen no sólo a la humanidad, sino al universo entero. Y así es que por medio de esas evoluciones procede una nación del no ser histórico (el estado natural de la pre-historia) al ser histórico (en donde tenga una nación una historia que se puede escribir). Contrario a lo que sostiene Hegel, Pradt afirma que América sí ha progresado más allá del nivel pre-histórico, que sí ha llegado al punto de historicidad que justifica que "se escriba su historia" (véase la página 44 de este trabajo). En contra de Hegel, y esto es lo decisivo, Pradt insiste en la existencia de América como un hecho definitivo, y como ya se ha visto, esta existencia se ha expresado por medio de su levantamiento contra Europa y por la independencia que lo siguió.

Luego, en la mente de Dominique Pradt, que escribía no sólo para los pensadores de su época sino para el hombre

común y corriente, era de suma importancia insistir no sólo en el hecho de que América había empezado a existir, sino en que este hecho debía de ser reconocido por Europa. Hay que poner fin a este extraño espectáculo de dos mundos que han surgido, uno frente al otro, sin reconocerse mutuamente por lo que realmente eran:

Sólo le queda a Europa un papel que debe desempeñar en el asunto de América, y este papel será tan útil como glorioso para ella. Este no le costará ni su oro ni su sangre, no hará correr más lágrimas que las de la dicha y del reconocimiento. Este papel consiste en poner fin a los desdenes, a los disgustos, a las querellas, a las incertidumbres, por medio de un franco reconocimiento de eso que existe de hecho; hay que poner fin a este extraño espectáculo creado para deprimir a todos los sentimientos, el de que un mundo no reconozca a otro. 9

Aún cuando ya hayamos tocado brevemente este punto, todavía nos resta dar una respuesta satisfactoria a la pregunta, ¿qué significa para Pradt el reconocimiento de América por parte de Europa? Podríamos pensar que tal reconocimiento se resuelve en un simple acto de justicia, en una pura formalidad que se impone. Pero si pensamos a fondo la idea de Pradt, nos convencemos de que tal reconocimiento no significa para él un hecho accidental, sino una especie de culminación de todo este proceso, el "último toque", el cual no tenga tal vez la misma importancia que el otro hecho trascendental -- la creación de un mundo nuevo. Pero este reconocimiento es esencial si el proceso ha de ser completo.

Si hemos de responder a esta pregunta (¿qué significa

para Pradt el reconocimiento de América por parte de Europa?) tenemos que considerar en conjunto algunas de las reflexiones anteriores. Como hemos visto, Pradt parece tener el concepto de un proceso en el cual América asegura su existencia en un momento dado, que se expresa en su separación. Pero, ¿y qué de lo anterior? ¿Qué era América antes de este momento?

De acuerdo con el punto de vista hegeliano, Pradt nos da a entender que América no es antes de su independencia política. Sin embargo, esto no significa para Pradt un no es en absoluto. Es un poder ser, un llegar a ser, un ser en potencia.

A través de una evolución gradual de este ser en potencia, América llega al momento de su separación, y es éste el momento en el cual cobra su ser (que se expresa por medio de esta separación). A este momento se le podría llamar la actualización del ser.

A pesar de esto, el proceso no termina aquí, y es este paso adicional el que explica y da razón de ser a las obras de Pradt que se publicaron después de 1821. Son dos las metas de su propósito: el de anunciar la actualización del ser de América para Europa, y el de pedir el reconocimiento de este hecho tan trascendental.

El reconocimiento de Europa se ve, pues, no como accidente o como algo artificial, ni como una pura formalidad, sino como una tercera etapa en el proceso que le da a América

la plenitud del ser, la cual consiste no sólo en el reconocimiento sino también consiste en la incorporación de este ser en un sistema universal. (Ya veremos más adelante si tras de todo este asunto no haya en definitivo el concepto de reconocer a América, concediéndole su ser, pero sujetándola al fin y al cabo bajo otro dominio mucho más sutil, bajo una superioridad o hegemonía europea.

Pero, ¿qué del proceso mismo, que al tratarse de América, pasa de un ser en potencia (el período colonial) a un ser en actualización, y a un ser plenario (por medio del reconocimiento de Europa)? ¿Cómo opera tal proceso? ¿A qué se debe? ¿A qué obedece?

El proceso sólo puede tener sentido si es un proceso necesario. Aunque los trozos del abate citados hasta ahora probablemente hayan dado tal impresión, no estamos jamás más seguros de su actitud que al leer De las colonias, el cual se puede considerar la primera piedra sobre la cual se erige toda una serie de escritos sobre América y sobre las colonias en general.

Es precisamente esta obra la que nos muestra su concepto de la historia como un movimiento necesario, como un proceso dialéctico, que opera a través de la humanidad de manera muy semejante al fenómeno de la levadura en el pan. La humanidad, como pasta recién amasada, opera según ciertas leyes imprescindibles de la naturaleza, misteriosas en sí mismas, des-

conocidas para la mayor parte del gremio humano, pero que funcionan con todo y todo. Veamos la cita siguiente, tomada de De las colonias:

No viendo las metrópolis al principio en sus colonias, como lo lleva consigo la naturaleza de las cosas, sino objetos de su utilidad para sí mismas, tratan de sacar de ellas el mayor partido posible, y para conseguirlo se esfuerzan á hacerlas prosperar; mas en esta prosperidad misma está la trampa, en que van á caer inevitablemente: porque no siendo la prosperidad de las colonias separable de su fuerza, esta es la medida de aquella, y la colonia, despues de haber prosperado por cuenta de otro, comienza á querer prosperar por su cuenta. Lo mismo en las familias: el hijo que al principio estaba asociado á los trabajos y á la industria de sus padres, trata con el tiempo de trabajar por su cuenta, de formar á su vez una familia separada, y de hacerse cabeza de ella. Las metrópolis han transportado á las colonias las artes útiles de la Europa, y sus artes exterminadoras, y las han provisto así abundantemente de medios de resistencia. Quando pues los Europeos levantaban fortalezas, construían arsenales, y establecían astilleros, y acostumbraban á los colonos á su táctica, ¿hacian otra cosa que crear, en medio de sus colonias, los medios de resistirles, y finalmente de arrojarles? 10

A mi parecer, la impresión del párrafo anterior se puede resumir en un solo concepto que parece caracterizarlo totalmente, y éste es la palabra "inevitabilidad". La metrópoli, al proveer a las colonias con todos los materiales, con las facilidades para la enseñanza, etc., teniendo como fin el hacerlas productivas para el beneficio de esta misma metrópoli, traerá inevitablemente, a través de este mismo proceso, el decaimiento de su propia hegemonía sobre la colonia, ya que ésta tarde o temprano llegará a poseer la fuerza suficiente para resistir la dominación de la madre patria.

El siguiente trozo, tomado de la misma obra, nos sugiere aún más claramente la idea de la necesidad que opera en todo el proceso de la historia:

He aquí como la prosperidad de las colonias y su instrucción se vuelven, con el tiempo, contra las metrópolis; mas, como por otra parte no se pueden tener colonias sino para hacerlas prosperar, se sigue de aquí, que no es posible tenerlas sino por un tiempo determinado; que la independencia es innata en ella, y que existe envuelta en gérmenes, que el tiempo y las circunstancias desenvuelven inevitablemente. 11

Por lo anterior vemos que no le corresponde al hombre efectuar la independencia de una colonia: sólo "el tiempo y las circunstancias desenvuelven inevitablemente" estos gérmenes de la independencia. Nada puede ilustrar mejor este concepto de la necesidad, de esas leyes misteriosas que trabajan por medio del hombre, o tal vez a pesar suyo, ya que él mismo no promulga estas leyes, sino que está sujeto a ellas.

En Pradt nos damos cuenta que la necesidad de este proceso está basada en un concepto anterior suyo sobre la marcha de la historia. En efecto, Pradt descubre en este proceso colonial americano, desde su no ser hasta su ser, un movimiento histórico. Cree aparentemente que la historia se desarrolla según ciertas formas que proceden del no-ser hacia el ser político. Partiendo desde lo que se ha observado en los niveles más bajos de la naturaleza, que siguen leyes definidas e inescrutables, ha colocado no sólo al hombre

sino a todo el orden social bajo estas mismas leyes, las cuales operan de una manera inevitable e inexorable. Una cita más de su obra básica, De las colonias:

Nace la planta envuelta en una multitud de tegumentos, que va rompiendo á medida que los diferentes grados de su naciente fuerza la van permitiendo exponerse á la accion del ayre atmosférico, ó dándola la que necesita para sostener el choque de los cuerpos que la rodean. Desde el cachorro de la leona hasta el noble hijo del águila, está todo viviente, ó asido del pecho, ó cubierto con el ala de la madre, esperando el instante en que las armas ó defensas, que la naturaleza puso en la contextura de sus órganos, tomen la fuerza necesaria para no hacerle pender de ageno socorro; el hombre está sometido á las mismas leyes de dependencia, y participa del mismo instinto de emancipación. En la infancia no se aparta del lado de sus padres: el trabajo de éstos suple á la insuficiencia del suyo, sus fuerzas á su debilidad, sus luces y su experiencia á su ignorancia, que le defienden de la accion perniciosa de los objetos que pudieran, sin saberlo él, perjudicar á su propia existencia; mas con la edad su cuerpo crece; se endurecen sus miembros; sus ojos se iluminan; vé, oye, retiene y compara; ya el niño va desapareciendo, el hombre comienza, y la obra se completa, quando circula por sus venas aquel fuego mismo, que encendió la llama, á que debe su existencia. Oye la voz de la naturaleza, que le llama á continuar la cadena de los seres, que ha formado con la mira de conservar una sucesion no interrumpida entre todo quanto existe. El hombre entónces se va ya acercando al momento en que debe venir á hacerse el gefe de una familia, que por la misma época se alejará igualmente de él; sale de la casa paterna, como se lanza el páxaro del nido, cuna de su infancia, quando sus alas, sucediendo á su plumion delicado, han adquirido la consistencia necesaria para sostenerle en la region vaga de los vientos.

Lo que sucede entre todos los seres, se veri-

Estas leyes, entonces, sí existen, y "la ejecución de la ley es inseparable de la ley misma" -- es inevitable, inexorable. La sociedad, colocada en un nivel más alto que el hombre en la jerarquía del universo, está sujeta de la misma manera a la operación de estas leyes, las cuales se expresan en la política.

La historia será el proceso necesario en el cual se desarrollan las formas políticas, por el cual estas formas, "impulsadas" por las leyes de la naturaleza, encuentren su cumplimiento. En Pradt, la forma política es la historia, la que realmente le da a un pueblo su ser, y cuando falta este ser, no se puede escribir ninguna historia.

He aquí, en efecto, la teoría idealista de la historia -- de un Kant, de un Hegel. Es aparente que tal teoría no tuvo sus orígenes en Dominique Pradt. Lo que hallamos en el abate, sin embargo, es una aplicación del concepto idealista de la historia en el campo de América y su movimiento de independencia, y es en esta aplicación donde encontramos el verdadero interés de Pradt como historiador.

En resumen: en Pradt tenemos un concepto y una fundamentación idealista de la independencia de América como acontecimiento histórico por medio del cual cobra ella su ser dentro de la historia. Vemos, pues, que Pradt todavía se mueve dentro del pensamiento idealista, y aún más particularmente, dentro del pensamiento hegeliano de la historia.

Pero lo decisivo es que, en cierta forma, el abate Pradt da un paso más adelante: para Hegel, América es, pero es algo para el futuro; para Pradt, América ya es, ya existe con plenitud.

De todos modos, aún para Pradt, quien demuestra tanto aplomo al proclamar la existencia plena de América como una nueva entidad histórica, no podemos afirmar que la hegemonía europea haya llegado a su fin. Al establecerse una América independiente, y al dársele reconocimiento, se ha impuesto, tal vez, un dominio más sutil, aunque no menos significativo, ejercido por el viejo continente.

Y este dominio se encuentra no tanto dentro del campo político, como anteriormente había estado, sino dentro de la esfera ontológica.

Por el simple hecho que para Dominique Pradt el reconocimiento requiera la otorgación de ser, surge una relación sutil. Tal relación es inevitable: es la que existe entre el que da y el que recibe. A esto le podemos llamar la relación oculta y muda entre Europa y América en el pensamiento pradtiano.

Pradt no admite, en tantas palabras, la existencia de tal relación, y es posible que él mismo no se dé cuenta de ella. Sin embargo, es aparente que la relación entre el que da ser y el que recibe ser (es decir, la relación que existe por medio del reconocimiento por Europa de América), es de cierta manera la del creador y la criatura.

Dado esto, podemos esperar, al fin y al cabo, una relación de dependencia de parte de América, ya que ésta ha "dependido" de Europa para recibir su ser dentro del cuadro político. Y así llegamos a esta paradoja significativa: el reconocimiento de la independencia es el reconocimiento de su dependencia.

Las páginas restantes de este trabajo se dedicarán al análisis de los escritos de Dominique Pradt, con el propósito de ilustrar de qué manera ha manifestado él la teoría idealista de los procesos históricos -- teoría trascendental de por sí, y cuyos efectos sentimos aún en nuestros días.

II

LA AMERICA COLONIAL

En la sección anterior (la cual tuvo como fin el demostrar que la verdadera base de estos escritos se encontraba en la teoría idealista kantiana de evolución histórica hacia la perfectibilidad social y política) indicamos, hasta cierto punto, la aplicación de este concepto idealista en torno al Nuevo Mundo en general, y a las colonias hispanoamericanas en particular. Citamos varios pasajes de Pradt, admirables en sí, los cuales nos pintaron el cuadro de una América Latina que evolucionaba a través de los años y de las circunstancias hacia una existencia o ser político individual. Esta existencia o ser político, a su vez, la llevó a una declaración de independencia de la madre patria. Todo este concepto del desarrollo lento, pero inexorable, de las colonias hacia la perfectibilidad, merece un estudio más profundo y detallado, ya que es una de los aspectos de los escritos de Pradt (la América colonial) en el cual podemos ver más claramente la teoría idealista "en operación".

El concepto filosófico que sostiene su visión de la América colonial es básicamente sencillo, como ya hemos visto, pues es un movimiento inexorable, encabezado por un grupo de hombres que seguían las leyes inmutables de la Naturaleza, hacia la perfección en el orden social. Sin embargo, no

podemos afirmar que la visión de Pradt (es decir, la aplicación de la teoría) sea sencilla. Al contrario, su manera de tratar a las colonias hispanoamericanas es más bien compleja, y alcanza tal complejidad que parece contradecirse en algunas ocasiones.

Hemos visto que el concepto pradtiano del movimiento de independencia americana es esencialmente una manifestación de un procedimiento dialéctico, en el que la metrópoli, tratando de beneficiarse, provee a las colonias de todo lo necesario para efectuar estos beneficios, y por medio de tales actos se efectúan también la manutención propia de las colonias mismas y la separación, con el tiempo, de la madre patria. Un procedimiento tal se encuentra inherente en cualquier orden colonial, y el resultado de este procedimiento es inevitable. Más claramente: dondequiera que veamos el establecimiento de cualquier colonia por otra potencia, forzosamente veremos la operación de este proceso dialéctico, y de la misma manera, el resultado (la separación y la independencia) no es menos cierto, ni menos inevitable. Hasta aquí en esto hay claridad para Pradt, y a través de él, para el lector.

Sin embargo, es de interés, en la lectura de Pradt, ver de un lado su adherencia a los conceptos idealistas personificados por Kant, y del otro la tendencia a retener lo que hemos llegado a llamar la Leyenda Negra. No queriendo

deshacerse ni de una ni de otra adherencia, Pradt se encuentra en serias dificultades que lo llevan hasta la contradicción. Esto se ve especialmente en su libro, Verdadero sistema de la Europa con respecto á la América y la Grecia, que trata principalmente de la reción ganada independencia griega de Turquía, y de la de América, también reción ganada de España. Se dice muy poco en este libro acerca de Grecia, pero muchísimo acerca de América, y al tratar de ésta Pradt se halla frente a una dificultad característica. Consideremos las siguientes declaraciones contradictorias:

La América poseía arsenales, astilleros, maderas, academias, y casas de moneda; no era extranjera á ninguno de los medios de luces y perfección que se encuentran en Europa: los sabios y verídicos escritos de M. de Humboldt son el monumento de esta participación de la América en la civilización general... Los medios de instrucción existen en América a un grado igual y aun superior al que tenía la España.¹³

Y por otro lado:

Héla aquí: su sistema ha sido el de Felipe II tanto para la misma España como para sus otros estados de Europa: el de humillar y abatir á los pueblos bajo el yugo de la superstición y despotismo.¹⁴

O, al poner en boca de Felipe II palabras sorprendentes:

'Que la América sea oprimida sistemáticamente; detengamos el gérmen de los progresos que harían la ruina de mi imperio: esterilizemos y ceguemos, pues que la obediencia es la participación y el resultado ordinario de la pobreza y de la ignorancia...' Hace trescientos años que la España ha racionado así con respecto a América, y las marcas ó señales engendradas por este terrible sistema cubren todavía su cuerpo.¹⁵

La contradicción es obvia: o los colonos de América

poseían los "medios de luces y perfección que se encuentran en Europa" y los "medios de instrucción", o eran humillados y abatidos "bajo el yugo de la superstición y despotismo", y víctimas de "la pobreza y de la ignorancia". El "górmen de los progresos" o es detenido por una opresión sistemática o existe una verdadera "participación de la América en la civilización general".

Lo que debe anotarse aquí, no obstante, es el hecho que tales observaciones, aunque se contradicen una a la otra en lo particular, se usan todas para sostener la misma tesis, esto es, que todo el orden colonial, a pesar de lo bueno o de lo malo de la madre patria, se dirige hacia la manutención propia y hacia la emancipación futura por parte de la colonia.

Aclarando el asunto: América, al alcanzar un nivel de civilización a la par del de Europa, y capaz de resistir los mandatos de la metrópoli, tenía forzosamente que deshacerse del yugo de ésta. O, por otra parte, América, hundida en la pobreza y en la ignorancia, pero deseosa de una vida mejor, tenía forzosamente que sublevarse en contra de sus opresores. De cualquiera manera, la teoría idealista de lo inevitable en la historia, o de la tendencia inexorable (dictada por la Ley Natural) hacia la plenitud del gremio humano en su ser político verdadero (la independencia y un orden constitucional) -- tal teoría queda intacta, queda en vigor.

Profundicemos un poco. Pradt, en un escrito más temprano, pero que revela la misma tendencia, nos dice esto del

régimen español en Latinoamérica

El régimen de las colonias españolas es en todo semejante al de la metrópoli. Enviados de España, á cuya permanencia en estos países sirven de regla los rezelos de la metrópoli, y cuya mayor parte ha solicitado ó recibido sus funciones con miras de un interes personal, he aquí lo que la metrópoli envia á sus colonias para proveer á sus necesidades. En quanto á todo lo demas, es preciso acudir á ella, ir buscar á Madrid la justicia, ó la reparacion de la injusticia, los empleos y los favores. Se dexa discurrir, que la España, rezelosa de la fidelidad de sus colonias, no las ha dado ni aun una sombra de lo que, reuniendo sus fuerzas, pudiera hacérselas conocer, y excitar la tentacion de usar de ellas; las ha comprimido quanto ha estado en su mano, y las ha abandonado, por decirlo así, al Consejo de Indias, tribunal, y administrador á un tiempo de estos países, á quienes gobierna desde Madrid por planes; que durante tres siglos les ha condenado á la esterilidad, llevado á la desesperacion, y finalmente á la insurreccion, pasando por el camino ordinario, es decir, el de la justicia, que conduce á la independendencia.¹⁶

Así, lo que parece paradójico, es en la esterilidad

misma del régimen español donde encontramos una fecundidad: del seno estéril de la autocracia política, de la ceguera económica, y de la discriminación social, brotará la independendencia. Es la esterilidad (el estancamiento) de la administración española la que fertilizó la semilla de la independendencia americana. Pero, apegándonos a las palabras mismas citadas arriba, ¿cómo podemos aceptar como cierto este estado de cosas coloniales, de tan gran contraste con lo que nos describen observadores tales como el barón von Humboldt?

El lector de conciencia se siente obligado, si ha de encontrar la verdad, a escoger uno de estos dos puntos de vista. Pero esto es precisamente adonde el lector se equivoca.

Ha subrayado lo más importante, y al hacer esto, se opono a las intenciones del abate Pradt. También a Pradt le interesa la verdad, como la ve él, y en esto para él la verdad no yace tanto en las particularidades del dominio español, bueno o malo, sino en la verdad más significativa de la necesidad en el procedimiento histórico -- la verdad está en las leyes incambiables de la Naturaleza que habían predeterminado la independencia americana. El cumplimiento de este procedimiento, de estas leyes inmutables ha de efectuarse a pesar de la calidad de la administración española. En otras palabras, es una preferencia de Pradt por lo esencial, por lo vital, a costas de lo accidental, de lo transitorio. Los dos trozos que siguen expondrán claramente esta idea:

La conquista que es el principio de la soberanía de España en la América puede concluir como ha empezado, y los conquistadores en recompensa pueden ser algún día conquistados, subyugados y expulsados, porque el mundo ha sido y será siempre el teatro eterno de estas vicisitudes.¹⁷

y

La muerte está en las leyes de la humanidad. ¿Por qué las conquistas estarán exentas de esta ley común? ¿El asemejarlas á la humanidad, es perjudicarlas?¹⁸

Así pues, los accidentes de la conquista, del dominio por parte de cierta nación extranjera, no deben subrayarse demasiado. Han de considerarse como "vicisitudes", como fenómenos temporales y transitorios, que sirven para indicar la verdad básica: el mundo será siempre el teatro de tales

vicisitudes, de tal dialéctica. Se subraya, entonces, la lucha, el gran procedimiento dialéctico mundial, y no los elementos particulares de este proceso. Por tanto, el esfuerzo emprendido por las colonias americanas para librarse de la hegemonía española es lo importante, es lo que se debe subrayar. El opinar que el régimen español era arbitrario o liberal no es de mucha importancia. En verdad, el hecho que España misma era, en este caso, la metrópoli, tampoco tiene demasiada importancia. Este es el único requisito: que haya una colonia, cualquier colonia, que sea gobernada por una metrópoli.. Dada la simple existencia de una condición tal, se puede esperar con toda seguridad una lucha decisiva. Citando las palabras del abate, tomadas de su libro, De las colonias y de la revolución actual de la América:

La dependencia y la independencia no son cuestiones que pertenecen á la política, sino a la naturaleza, que ha hecho á las colonias dependientes mientras son débiles, como ha hecho á los hombres menores mientras son niños ó juvenes, y que las declara independientes quando llegan á cierto estado de fuerza, como hace á el hombre independiente quando ha llegado á ser mayor. La independencia pues de las colonias es la mayor edad de ellas, como la virilidad es en el hombre la edad de la emancipacion. Los estados tienen colonias dependientes, como los padres tienen hijos que dependen de ellos. Unos y otros están destinados á separarse con la edad. La naturaleza lo ha querido así: mas por este resultado necesario, las metrópolis no deben disgustarse más de sus colonias que los padres de paternidad.¹⁹

"La naturaleza lo ha querido así". Con tal actitud Pradt sí puede darse el lujo de errar en cuanto a los particulares del dominio español en las colonias. El que este

dominio sea bueno o malo no debilitará su tesis en lo más mínimo. La Naturaleza, inescrutable pero inexorable, ha decretado que la suerte de una colonia sea finalmente la de independencia. Esto tiene que resolverse de esta manera, a pesar de la metrópoli, y aún de la colonia misma.

No es sólo en la obra que acabamos de citar (De las colonias), sino a través de todos sus escritos, que encontramos, por parte del abate Pradt, cierto desgaño a descender del alto plano de las generalidades idealistas al nivel más bajo de lo particular. Y ¿por qué esto? Porque, en verdad lo particular como tal no tiene significado para Pradt, y por lo tanto le puede evocar poco interés. Cualquier provecho que pueda haber en un descenso a lo particular yace en el uso de esto como ilustración o prueba de los principios amplios y generales que se ha determinado seguir en su concepto idealista de los procedimientos históricos. Tales principios son de importancia primordial para él.

Acceptando su desdén filosófico del detalle, no hay que sorprenderse al ver que el abate parece alejarse, a veces, del estado de cosas actual y particular que prevalecía en las colonias hispanoamericanas, es decir, de las condiciones que existían en la época en que ocurrió el rompimiento con la madre patria. Es muy sencillo, así como científicamente efectivo, el que Pradt escriba de "las colonias". Pero, ¿y los colonos? ¿Y qué del elemento personal en las colonias españolas? En cuanto a México nos es posible consultar

con cierta confianza, a tales historiadores y cronistas mexicanos como el Dr. Mora y Lucas Alamán. Este, sobre todo, parece gozar de una nueva popularidad hoy en día entre los historiadores modernos, y lo que es más, se halla con frecuencia discutido polémicamente por la prensa secular.

Sea como fuera, recurrimos a hombres como Alamán con el propósito único de hacer contraste, y no de "probar" que un historiador esté en lo correcto y que el otro esté equivocado, ni que uno diga la "verdad", mientras que el otro falsifique. La verdad histórica, a pesar de (o tal vez como resultado de) la técnica científica moderna que se le aplica, nos permanece tan elusiva, tan inconclusa como siempre. Por razones de este trabajo, luego, debemos dar por hecho que ambos historiadores están libres de falsificar conscientemente, que ambos escriben la "verdad".

¿En qué consiste la diferencia entre sus escritos? La distinción reside principalmente en dos razones: primeramente, en las condiciones radicalmente diferentes de sus respectivas vidas y, segundamente, como corolario, en la actitud filosófica que cada uno asume al concebir la historia. Veremos esto: en sus escritos Lucas Alamán, por ejemplo, se expresa como criollo mexicano, partiendo de su experiencia y observación personales, mientras que Pradt, el idealista, el teorista, sólo discurre desde su elevado nivel de ideas preconcebidas. En cuanto al punto de vista filosófico hallamos un abismo

profundo entre los dos. Como hemos visto, a Pradt le interesa poco lo particular en sí, por ser él el teorista político que divisa todo el movimiento histórico como una forzosa transición del caos al cosmos, del no-ser (el desorden y la confusión políticas) al ser (el orden constitucional). En contraste, Alamán se inclina a subrayar el significado de lo particular en su tratamiento de los fenómenos históricos. Este se preocupa principalmente, por ejemplo, en cuanto a las causas de la revolución colonial, por la identidad, las ambiciones, y las pasiones de los grupos específicos que iniciaron la contienda. El abate Pradt, al tratar de lo mismo (la revolución hispanoamericana), se interesa, muy en su papel, en el hecho que sí se llevó a cabo la contienda, que sí se opusieron los dos grupos. La identidad de cada grupo, así como las animosidades personales e individuales, los prejuicios o los odios que hicieron surgir tal lucha, no tienen importancia en sí -- sólo tienen importancia en que revelan la dialéctica cósmica de la historia.

Para ilustrar: supongamos que encontráramos a Lucas Alamán y al abate Pradt sentados juntos, charlando amistosamente (una suposición difícil en sí). Estos son interrumpidos por un vecino que entra apresuradamente a avisarles que hay un escándalo callejero. Alamán, fiel a sus tendencias positivistas, preguntaría, "¿Cómo empezó? ¿Ya tiene usted todos los nombres?" o "¿Quién ganó?" El buen abate, con toda la serenidad de su desdén de tales detalles, se acomodaría en

su silla y suspiraría, "Vaya, el mundo ha sido y será siempre el teatro eterno de estas vicisitudes."

Un diálogo exagerado, ciertamente, pero nos sirve para indicar las actitudes respectivas de los dos. Alamán, dotado de una inteligencia que lo elevó en el mundo de la teoría y en el mundo de lo práctico, tampoco podía dejar de formular generalizaciones basadas en los fenómenos que había observado a través de toda su vida. No obstante, contrastado con Pradt, Alamán siempre subraya el significado del detalle, de lo particular, en sus escritos. No es que sea incapaz de generalizar -- pues sí generaliza a veces, y de una manera juiciosa. Pero se contenta con dejar que el lector llegue a sus propias conclusiones en cuanto al significado esencial de todas las particularidades que le ha proporcionado.

Veamos a Alamán más de cerca. Podemos fijar nuestra atención, por ahora, en las observaciones introductorias que hace en su monumental Historia de México, en las cuales discute la preponderancia española en la Nueva España y la rivalidad nacida desde muy temprano entre los peninsulares y el elemento criollo. Al analizar la personalidad del criollo (el directamente responsable del rompimiento con la metrópoli), no hallamos mención alguna de la "madurez" política, del impulso verdaderamente "viril" por la independencia, que Pradt ha caracterizado como factor inherente a cualquier colonia, y como la condición que hizo posible la separación. Contrario

al concepto pradtiano de la regeneración del Nuevo Mundo, Alamán nos describe, más bien, cierta degeneración, sobre todo entre los criollos. En estos descendientes menos robustos que sus antepasados, Alamán divisa una pereza espiritual, que arranca de las riquezas que se adquieren con demasiada facilidad por medio de las herencias y que se malgastan con la misma facilidad. Negándoles a los criollos ese sentido de responsabilidad de que los ha dotado Pradt, Alamán los describe como faltos de iniciativa, como seres cegados por la importancia de un apellido rancio. La cita siguiente de Alamán tiene forzosamente que ser extensa:

Rara vez los criollos conservaban el orden de economía de sus padres y seguían la profesión que había enriquecido a éstos, los cuales, en medio de las comodidades que les proporcionaba el caudal que habían adquirido, tampoco sujetaban a sus hijos a la severa disciplina en que ellos mismos se habían formado. Deseosos de darles una educación más distinguida y correspondiente al lugar que ellos ocupaban en la sociedad, los destinaban a los estudios que conducían a la Iglesia y a la abogacía, o los dejaban en la ociosidad y en una soltura perjudicial a sus costumbres....De este género de educación viciosa provenía que mientras los dependientes europeos casados con las hijas del amo, sostenían el giro de la casa y venían a ser el apoyo de la familia, aumentando la porción de herencia que había tocado a sus mujeres, los hijos criollos la desperdiciaban en pocos años y quedaban arruinados y perdidos.... De aquí resultaba que la raza española en América necesitaba para permanecer en prosperidad y opulencia, una refacción continua de españoles europeos que venían a formar nuevas familias, a medida que las formadas por sus predecesores, caían en el olvido y la indigencia.²⁰

Fijándonos en la última oración citada, que contrasta

tanto con la visión del abate Pradt, vemos a una fecunda madre patria que está continuamente inyectando nueva sangre, nueva vida en una colonia agotada y decadente. Vemos criollos debilitados por la vida fácil que los ha sido posibilitada por sus padres más vigorosos. Era natural que, según Alamán, la envidia y la rivalidad surgieran entre los dos grupos, los criollos y los peninsulares, y que terminaran con una lucha funesta:

Si a esta preferencia en los empleos políticos y beneficios eclesiásticos, que ha sido el motivo principal de la rivalidad entre ambas clases, se agrega el que como hemos visto, los europeos poseían grandes riquezas, que aunque fuesen el justo premio del trabajo y la industria, excitaban la envidia de los americanos y eran consideradas por éstos como otras tantas usurpaciones que se les habían hecho; que aquellos con el poder y la riqueza eran a veces más favorecidos por el bello sexo, proporcionándose más ventajosos enlaces; que por todos estos motivos juntos, habían obtenido una prepotencia decidida sobre los nacidos en el país, no será difícil explicar los celos y rivalidad que entre unos y otros fueron creciendo, y que terminaron por un odio y enemistad mortales.²¹

Para rellenar los huecos, con el fin de demostrar que aunque el cuadro ya descrito realmente pinta las condiciones generales existentes en la Nueva España, Alamán se apresura a indicarnos que sí había excepciones en ambos lados: que sí había criollos quienes por medio de sus propios esfuerzos y formación de carácter llegaron a alcanzar posiciones que rivalizaban con las de sus padres, y que también había peninsulares quienes, en cambio, se hundieron en abismos más profundos que los de cualquier "criollo perdido":

En todo lo que he dicho en general sobre el carácter de los españoles europeos y americanos, deben hacerse las excepciones que naturalmente exigen las pinturas o definiciones genéricas. Entre los últimos hubo muchos que por su aplicación y economía, se eximieron de los defectos que se atribuyen en general a esta clase, y en el desempeño de los empleos que obtuvieron, se distinguieron en la Iglesia muchos prelados ejemplares por su celo y virtudes, en la toga muchos magistrados de integridad y saber, y en las oficinas muchos empleados recomendables, así como entre los europeos, no eran pocos los que desmentían con una conducta poco regular la laboriosidad y economía de sus paisanos, y por la expresión "un gachupín perdido", se entendía un resumen de todos los vicios, que a veces los precipitaban en los crímenes más atroces.²²

Estas largas referencias a la obra de Lucas Alamán nos han servido al menos en esto: nos han demostrado que ciertas generalizaciones dentro del campo político y económico, como las que Dominique Pradt atribuye a las colonias, no son del todo válidas al experimentarse dentro de las colonias particulares mismas. ¿Cómo explicar esto? Sencillamente, las colonias particulares en sí no le interesan a Pradt, mientras que el concepto de "una" colonia, o de la "América" colonial sí le interesa. La revolución de la Nueva España en contra de la metrópoli tiene menos valor para él que "una" revolución de una colonia, de cualquiera colonia, en contra de la madre patria. Aunque hable de la rebelión de la Nueva España, realmente sólo usa este fenómeno particular para ilustrar la eficacia de un principio mucho más importante y amplio, que es el que cualquiera colonia, al alcanzar la madurez, tratará inevitablemente de separarse de su

metrópoli, porque es ésta la ley de la Naturaleza, la misma ley que gobierna no sólo a las plantas, a los animales, y al hombre, sino también al elemento más elevado aún del universo, la sociedad.

Así, aunque Pradt no pueda descender fácilmente hasta lo particular, ya que no puede escribir a raíz de la observación personal como podía hacerlo Lucas Alamán, el hecho sobresaliente es que Pradt realmente no quiere ocuparse de esto, no necesita hacerlo. En esas ocasiones adonde sí efectúa tal descenso, los resultados no son especialmente felices como ya vamos viendo, y podríamos, como el padre Mior, acusarlo de confusión y hasta de contradicción. Sin embargo, no podemos representarnos a un Pradt demasiado preocupado por tales acusaciones. Más bien, podemos imaginarnos a un Pradt desdeñoso de los detalles y de todo lo que estos significan, y armado de principios, con los cuales dirige serena y confidentemente como un juggernaut que abre surcos en medio de obstáculos tan insignificantes.

El abate, luego, se siente mucho más seguro de sí mismo cuando se limita a tratar de la América colonial como algo íntegro, como algo que no tiene que "segmentarse" en partículas componentes para que pueda comprenderse. Considera Pradt a América como síntesis. El análisis de los segmentos individuales es de poco valor para él, y tal análisis le probará muy poco más de lo que le prueba el espectáculo

de América en conjunto (aunque sí hace una singular excepción de Norteamérica, como ya veremos). Los criollos, los peninsulares, los mestizos, y los indígenas, realmente no le interesan en lo particular.

Para Pradt, tales elementos son necesarios a la vez que incidentales en su visión de la historia contemporánea. Al percibir la historia como una evolución gradual de la humanidad hacia cierta meta o cumplimiento, acepta a estos grupos sociales como los componentes existentes de América, y como tales, necesarios. No obstante, estos mismos grupos se pueden considerar incidentales, a los ojos de Pradt, en vista que cualesquier otros grupos, con otros nombres, podrían haber llevado a cabo esta función con el mismo éxito. Los grupos que en efecto mantuvieron la lucha revolucionaria son sólo un medio hacia el cumplimiento de esa función, y esto quiere decir que los componentes concretos de los grupos podrían haber sido otros. Es la humanidad la que interesa primeramente a Pradt, y no tanto los grupos componentes de este gremio; y de la misma manera, es más bien América que sus partes componentes la que tiene significado histórico para él, y hasta tal grado que lo encontramos varias veces atribuyéndole una personalidad viva y palpable a América misma. Sobre toda la vasta extensión de Hispanoamérica, particularmente, Pradt quería atribuir todas las cualidades de un solo ser humano, todas las características de un solo individuo.

Por lo tanto, descubrimos que las obras de Dominique Pradt están repletas de expresiones tales como "el mensaje de América a España", o "América lo dice a Europa". Si leemos estas expresiones superficialmente, podríamos considerarlas como un esfuerzo para alcanzar un estilo literario sutil y efectivo. Pero al contrario, los trozos en los que Pradt personifica a América son demasiado numerosos y prolongados para reducirlos a una simple técnica literaria. Además, la manera de escribir misma que emplea nos deja con la singular impresión de una América que en sí misma y por sí misma funciona y reacciona a los estímulos externos como si fuera una sola persona. Veremos a Pradt haciendo hablar a América con Europa:

...con un lenguaje energético por su verdad y tierno por su simplicidad: "Lo que pasa entre nosotros dos, es precisamente la imagen de cuanto ha ocurrido siempre en la naturaleza; mirad todos los seres; observadlos bien y vereis que son débiles al nacer, que cuando crecen se separan gradualmente hasta dejar del todo la cuna; que busca cada uno su bien-estar en las distintas vías creadas por el orden de la naturaleza.... os pido que no dejéis imitar en paz estos modelos irrecusables; lo pasado os fué propicio; exigisteis demasiado de nuestra debilidad y flaqueza; nada os echenos en cara sobre este particular, ni os exigimos nada por nuestras inmensas pérdidas pasadas. Substituyemos los lazos de la amistad á los de la dependencia; mi mayoría de edad me ha hecho superior á ella, me ha dado fuerzas mayores que las vuestras." 23

No es la Nueva España, ni el Perú, ni La Plata, la que se dirige a Europa; es toda América dirigiéndose a toda Europa. En la mente de Pradt, no existe la necesidad de distinguir a los diferentes grupos individuales, sociales, o

políticos, dentro de tal o cual territorio. Tal clasificación, aunque sea conveniente como medio de identificación arbitraria, o como medio de establecer algún leve punto sociológico o político, tiene, aparentemente, poco valor para Pradt. Para él, tal clasificación de grupos segmentados (en contraste con lo que ya hemos visto en Lucas Alamán) sí es arbitraria y deja de representar el verdadero estado de las cosas, la verdadera naturaleza de América.

América, como la concibió Pradt, había progresado más allá de la etapa pre-política, esto es, más allá del estado de ser en potencia, y por medio de la revolución había anunciado su madurez, su mayoría de edad, en una palabra, su ser. Es inherente a la palabra "ser", y esencial para su definición, está el concepto de lo indivisible, de la unidad. Nótese el lema que los Estados Unidos de Norteamérica han hecho suyo: e pluribus unum -- de muchos, uno. De una conglomeración de estados soberanos, cada cual con su pasado individual, y con sus aspiraciones individuales para el futuro, fué concebida cierta unidad como algo vital para el bienestar de estos estados separados, y esta unidad halló su base, y su expresión, en la federación de los mismos estados.

Podemos visualizar el concepto del abate Pradt en lo que toca al resto del Nuevo Mundo de manera muy semejante. Habiendo ya alcanzado América el ser político, es inconcebible que tal ser existiera y careciera de cierta unidad, y es por

esto que nos es posible explicar su tratamiento de Latinoamérica como una totalidad, como una unidad. Y es este concepto de la unidad americana el que lo impulsa a personificar y a darle atributos individuales humanos a América. Tomemos el cuerpo humano como ejemplo: las partes componentes del mismo -- las manos, los pies, los brazos, las piernas, etc. -- son importantes como partes integrales del organismo superior, ya que contribuyen al funcionamiento adecuado de éste. Pueden, sin embargo, ser vistas de cierta manera como incidentales, ya que la falta de una de ellas no destruye la unidad básica del cuerpo. Es decir, la unidad del cuerpo se concibe siempre como completo en sí, como algo por encima de sus partes constituyentes.

Esto nos acerca aún más, en mi opinión, al concepto pradtiano de América. El la concibe como una vasta totalidad unida, de más fuerza que cualquiera de sus partes componentes, y más fuerte aún que la suma de sus partes individuales. ¿De dónde emana esta mayor fuerza? De la unidad misma.

Y es para Pradt esta unidad la que lo capacita, o mejor dicho (ya que el asunto surge más bien del subconciente) lo impulsa a personificar, a darle ser individual a toda América.

Este concepto de la unidad es básicamente un concepto idealista, pues se ve el proceso de la historia como un movimiento de toda la humanidad. Toda la humanidad, siguiendo las leyes de la Naturaleza, se encuentra en un estado de

desarrollo continuo hacia la perfección política y social. En todo esto nos ayudaría mucho consultar a Emanuel Kant, quien en su Idea de una historia universal en sentido cosmopolita, ha expresado la misma idea admirablemente:

La historia, que se ocupa de la narración de estos fenómenos (las acciones humanas), nos hace concebir la esperanza, a pesar de que las causas de los mismos pueden yacer profundamente ocultas, de que, si ella contempla el juego de la libertad humana en grande, podrá descubrir en él un curso regular, a la manera como eso que, en los sujetos singulares, se presenta confuso e irregular a nuestra mirada, considerado en el conjunto de la especie puede ser conocido como un desarrollo continuo, aunque lento, de sus disposiciones originales. ²⁴

Es precisamente esta visión de la humanidad, y de la historia, "en grande", la que parece motivar al abate Pradt, y la que sirve para explicar su preferencia por "América", en vez de "México" o "el Perú", su preferencia por "los americanos" y no por "los mexicanos" o "los peruanos".

Pradt subraya siempre la unidad de América, la homogeneidad de la misma, refiriéndose lo menos posible a las diferencias que se encuentran en las "Américas", ya sean éstas de índole etnológico, social, cultural, o cualquier otro.

Tales diferencias o diversidades, aunque se admita su existencia, se consideran incidentales: sí sirven para formar el conjunto de América, seguramente, pero es el conjunto, y no sus partes componentes, lo que interesaba a Pradt y a los otros idealistas de su época, sin importarles el territorio ni el grupo social específico discutido.

III

LAS DOS AMERICAS

Hasta este punto en nuestro trabajo, en toda esta cuestión de la visión pradtiana de América, nos hemos limitado a discutir a la América colonial y revolucionaria, y exceptuando el asunto del reconocimiento ya planteado, no hemos dicho nada acerca del Nuevo Mundo en plena independencia, ya libre de la hegemonía europea, manteniéndose por sí mismo y con el poder de determinar su propio destino.

Y ¿qué de la América independiente, y de los problemas que tal libertad trae consigo? ¿Qué podremos esperar del abate Pradt en este respecto?

La respuesta a estas preguntas se resuelve, en efecto, en torno a otra: ¿qué problemas planteó Pradt mismo en cuanto a la América independiente? ¿Qué vió él, aparte de la cuestión del reconocimiento, y de la urgencia del mismo, de interés máximo en cualquier discusión de América después de la revolución?

Como ya podemos suponer, y de acuerdo con sus tendencias idealistas, la pregunta que hace Pradt es de índole político. Para el abate el bienestar de una nación será siempre un bienestar político. Si se obtiene este último (y él tiene la seguridad que se obtendrá), cualquiera otra consideración, sea social, económica, militar, etc. (ya que tienen éstas

poca importancia en su estimación) se dará de manera enteramente natural.

Así pues, pregunta Pradt: ¿qué contribuirá al bienestar político de América? Y responde: la unidad política. América, unida en sus esfuerzos para deshacerse de la dominación española, permanecerá unida una vez que se haya obtenido la independencia y la paz. Para Pradt tal resultado es inevitable, porque está en la naturaleza de las cosas. Por lo tanto, cuando Simón Bolívar, que también había soñado en una gran unión de estados latinoamericanos, convocó el ansiosamente esperado Congreso de Panamá en 1824, Pradt, aunque entusiasmado con esta evidencia de unidad americana, no parece sorprenderse demasiado que tal congreso haya sido convocado. Para él tal desarrollo era de esperarse. He aquí al abate dirigiéndose al congreso en palabras conmovedoras:

...lo que os digo hoy no es más que el resultado y el corolario de lo que os dije hace 27 años; los eventos futuros anunciados en aquel entonces se han desarrollado, los resultados previstos se han establecido y consolidado. En este inmenso asunto, todo ha marchado de frente, sin desviación; América ha procedido como una sola nación, más bien, como podría hacerlo un solo hombre inspirado; se justifica todo dentro de esta magnífica revolución, y el congreso de Panamá, por decirlo así, es la corona. 25

De América, actuando como "un solo hombre", y ya habiendo llegado a tal altura del bienestar político, podía esperarse que continuara de la misma manera una vez ganada la independencia. La unidad, ideal de cualquier orden político, era

parte de la naturaleza misma de América, y esta unidad hizo no sólo imposibles sino inconcebibles todas las envidias locales así como las ambiciones nacionales que habían caracterizado a Europa a través de tantas centurias:

La ambición y la conquista serán, a través de largos siglos, palabras sin significado en América; toda ambición, toda conquista no se toleraría sino dentro del orden moral y comercial; esta feliz situación le da a la totalidad de América la facultad de reducir su establecimiento militar dentro de lo estrictamente necesario...²⁶

El escribir así, como ya hemos dicho, está perfectamente de acuerdo con la visión pradtiana de la totalidad de América. Nos da la impresión de todo un gran pueblo indivisible en su marcha inexorable hacia la propia manutención y bienestar político. Las leyes de la historia, ocultas en sus orígenes y funcionamiento, han llegado a obrar a través de todo un pueblo, hasta tal grado que éste avanza como un solo hombre. Como Kant plantea este mismo asunto:

Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la Naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta, y CON ESTE FIN, también exteriormente, como el único estado en que aquella puede desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad.²⁷

Es justamente tal "constitución estatal...perfecta" la que Pradt ha divisado como el motivo y el resultado seguro del Congreso de Panamá. Entusiasmo como el de Pradt es algo verdaderamente maravilloso -- le ayuda a uno, a veces con éxito, a sobrepasar los obstáculos más difíciles de

imaginarse. Existe, sin embargo, otro entusiasmo, falso, el cual se da sobre todo en el campo de la teoría, adonde no se sobrepasan ciertos obstáculos -- solo se pasan por alto. Y en toda probabilidad, esto es lo que el abate ha hecho en este caso. Sobrellevado por su entusiasmo hacia el Congreso de Panamá, concibió a éste como el "coronamiento", como la más alta expresión del recién creado ser político de América, y además como el mejor método de proveer una base sólida y duradera para su futura existencia:

El sentido común le hace sentir la necesidad de no confiar sus destinos a este mar agitado, sino de dar una base sólida a su existencia, base que resulta de la adopción de principios verdaderos del orden social; en una palabra, América desea el derecho; va a decirle al resto del mundo lo que espera de él, así como lo que éste debe esperar de ella; en Panamá se hará la declaración de los derechos de un mundo en torno a todos los pueblos.²⁸

¿De dónde nace este entusiasmo? ¿Nace acaso de un conocimiento realmente práctico de América tal como es, o de un concepto teórico del vasto Nuevo Mundo, al cual vió no con los ojos sino con la mente? Debemos sin duda aceptar lo último. Es al reino de la teoría que está asido Pradt con gran tenacidad y del cual rara vez se aparta. En esta lealtad a lo teórico se justifica hasta cierto punto, ya que todos admitimos la superioridad de lo espiritual sobre lo puramente físico o práctico. No obstante, no podemos sacrificar lo real por lo puramente ideal. Aunque podamos a veces alzar nuestros ojos hasta las cimas

más elevadas, nuestros pies deben aún sentir los contornos ásperos y disparejos de la tierra, con todos sus tropiezos, con todas sus realidades.

¿Qué ha hecho realmente el abate Pradt al engrandecer el Congreso de Panamá? ¿No le habrá conferido a América una unidad que existía en su mente, pero que posiblemente no existiera fuera de ésta?

Debemos admitir, haciéndole justicia a Pradt, que su sentimiento no es siempre tan optimista, y vemos que a veces presenta ciertos presagios tenebrosos en lo tocante al futuro político de América, y en especial, al de Hispanoamérica. En su libro, Europa y América en 1822 y 1823, publicado poco antes de su Congreso de Panamá, apuntó sagazmente lo que podríamos llamar el aspecto latino de las colonias anteriormente españolas, con su acentuación psicológica sobre el individuo, a costas de toda la unidad social. Esto equivale a la falta de lo que Kant (y también Pradt) ha llamado la "sociabilidad", o sea la habilidad de vivir en paz con los vecinos, y la disposición de sacrificar los intereses y ambiciones personales a favor de la comunidad entera. Y es en este aspecto de la vida latinoamericana donde Pradt observa una definitiva distinción de los Estados Unidos, aunque éstos también se hallen todavía en su infancia política:

En la América del sur, las luchas por obtener el poder, los complots por derrocar a los que lo

poseen, han ocurrido durante mucho tiempo: nada parecido sucedió en los Estados Unidos, ni en la época de su formación ni después de su establecimiento final... ¿De dónde podrá venir esta diferencia? ¿Será de la presencia de la sociabilidad en los unos y de la falta de ésta en los otros? 29

Es interesante observar, en lo anterior, que toda la pregunta que postula Pradt en cuanto a la distinción entre la América del Norte y la América del Sur encuentra su respuesta por medio de una pregunta. ¿En qué consiste la diferencia entre los americanos del sur y los americanos del norte? La respuesta (una pregunta más): ¿será la falta de sociabilidad de los primeros?

¿Cómo podremos conciliar estas dudas acerca de la capacidad política de Latinoamérica con la visión pradtiana de una América Hispana madura, de ya haber ésta logrado su mayoría de edad, y de estar preparada para una existencia política independiente? Debemos buscar la respuesta, como lo hemos hecho para las otras, en el concepto idealista de la historia como marcha, como progresión inevitable del género humano hacia la perfectibilidad política. Y nuestra verdadera respuesta yace en la palabra misma "progresión": el avance político, visto como progresión, lleva en sí el concepto de gradación. La marcha hacia la perfección política es una de gradación creciente, de una etapa que se disuelve (a veces sin percibirse) en otra.

¿A qué etapa habían llegado los Estados Unidos en su marcha? A la etapa de la independencia, y más aún, a la

etapa del constitucionalismo. ¿Qué nivel había alcanzado la América Latina? Antes del Congreso de Panamá, hasta el de la independencia, sin haber llegado más allá. ¿Es de extrañarnos, luego, que Pradt demuestre tanto entusiasmo por este mismo congreso, que lo haya visto como la "corona", como la base sólida del bienestar político futuro de la América Latina? Para el abate, la convocación de tal congreso estaba en la naturaleza de las cosas, tenía que darse, o su teoría de la progresión política perdería su validez. Se comprende su exaltación cuando su teoría se halla vindicada: Latinoamérica había llegado a otra etapa en la marcha hacia su destino político -- su porvenir dentro del constitucionalismo, se había asegurado.

Pero, ¿qué podemos decir de la sociabilidad o de su ausencia? ¿Puede realmente considerarse obstáculo en la marcha de la historia? La respuesta, para Pradt y los otros idealistas, es simultáneamente sí y no. Volvamos a Kant, el idealista por excelencia.

El medio de que se sirve la Naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el ANTAGONISMO de las mismas en sociedad, en la medida en que ese antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquellas. Entiendo en este caso por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, es decir, su inclinación a formar sociedad que, sin embargo, va unida a una resistencia constante que amenaza perpetuamente con disolverla. 30

Así pues, todo el concepto de la "sociabilidad" puede verse como algo dialéctico: la insociabilidad misma de la

humanidad, el antagonismo que caracteriza a la naturaleza humana, efectuará una sociabilidad. Por ejemplo, imaginemos que se encuentran dos bandidos armados, cada cual con la intención de robarse. El puro hecho que ambos estén armados desechará la posibilidad de cualquier violencia, cada cual seguirá su propio camino, y de cierto modo, cada cual habrá ayudado al otro -- ambos habrán creado cierta sociabilidad.

De manera semejante, dentro del esquema político y social, llega a establecerse, con el tiempo, una sociabilidad: el antagonismo inherente a la naturaleza humana hace inevitable tal sociabilidad. Análoga a las armas portadas por los bandidos, está la constitución del estado, la cual también evita la violencia, es decir, garantiza el bienestar de cada ciudadano. La constitución lleva dentro de sí el acuerdo tácito por parte de cada ciudadano de no molestar al uno al otro, cual acuerdo equivale conversamente a darse ayuda mutua, ya que a cada miembro de la sociedad se le permite llevar a cabo su destino propio dentro de los márgenes de la ley.

Hay más: volviendo nuevamente al escrito citado de Kant, vemos que el hombre, además de desear una sociedad con otros individuos como el mejor medio para su propio bienestar, desea también, una vez formada la sociedad, desligarse de ella, de actuar como si la sociedad no existiera o no debiera existir. ¿Por qué este fenómeno? La respuesta se

hallará en la naturaleza humana, la cual es esencialmente libre, y por tanto, es esencialmente rebelde en lo tocante a cualesquiera restricciones que tal sociedad pudiera imponerle. Sigue, que hay un perpetuo vaivén, una dialéctica que caracteriza a la marcha de la humanidad hacia la perfectibilidad política. ¿En qué consiste esta perfectibilidad? Consiste en un equilibrio perfecto entre la voluntad individual y la voluntad comunal. ¿Se alcanzará la meta? Sí, ya que es inconcebible que el Plan de la Naturaleza que motiva todo el gran movimiento general hacia la perfección política sea detenido. No le corresponde al hombre nulificar las leyes que la Naturaleza ha puesto en movimiento.

Ha sido necesaria esta breve digresión para comprender mejor la distinción obvia que hace Pradt entre la América del Norte y la América del Sur. Nos damos cuenta que tal distinción es relativa más que absoluta, que es sencillamente una cuestión de gradación: Hispanoamérica, por lo menos hasta la época del Congreso de Panamá, no había llegado todavía al estado de perfectibilidad política que ya en ese tiempo caracterizaba a los Estados Unidos. Pero esta nación no tiene por qué jactarse demasiado de esto, ya que el tiempo, y no tanto los norteamericanos mismos, había efectuado este progreso adicional:

Los Estados Unidos no han comenzado por Adams, Franklin y Washington; el tiempo se los ha dado, y han sido en ellos el producto de su mismo incremento: la época de estos era la de los Estados Unidos, que habían llegado á hacerse hombres. Otro tanto sucede y sucederá siempre en toda colonia: comienzan por la dependencia, fruto de la infancia; continúan por la juventud, tiempo en que sus facultades se desenvuel-

ven; y acaban por la virilidad, que es la independencia. El que ignora, sigue á los otros; el que sabe, camina solo y sin guía. 31

Tal etapa de constitucionalismo, con el tiempo, llegaría a Latinoamérica, y esta etapa se expresaría en un gran congreso colonial que establecería una base constitucional para el bienestar de las antiguas colonias.

Sin embargo, es este período mismo, entre la independencia y el constitucionalismo, el que Pradt considera especialmente peligroso -- es éste el período en el cual la insociabilidad de los latinoamericanos, no frenada por una metrópoli (por déspota que fuera), o por una constitución, esta insociabilidad hallaría a América:

...entregada á una multitud de gefes, que desunidos entre sí le dividen en mil partes, será devastada en todos sus puntos, vendrá á ser infructuosa para la Europa, y acabará por caer en el estado en que vemos al Asia menor, y los gobiernos anárquicos de los Baxaes del imperio otomano, si no nos apresuramos á traerla de nuevo á centros de autoridad, reconocidos por la generalidad de las naciones, y a cuyo abrigo las relaciones de la Europa con la América podrán restablecerse... La anarquía de la América hará la pobreza de los dos mundos, y el buen orden de aquella, la opulencia y el reposo de estos. 32

Luego, muy semejante a Kant, el abate Pradt sí concibió lo dialéctico de los procesos históricos, y su gran temor era que Latinoamérica, sobresaliente por su insociabilidad, se inclinara demasiado hacia un extremo en aquel vaivén, en aquel antagonismo inherente a la naturaleza humana. Así, un aspecto de la dialéctica, el personal e individual, triunfaría sobre cualquiera otra tendencia hacia la sociabilidad

que la América Latina pudiera poseer, y reinaría el caudillismo.

Es este temor lo que explica su insistencia en que deberían terminar rápidamente las guerras de independencia así como la necesidad de convocar un congreso colonial, pasos que veía él como los únicos medios para restaurar el equilibrio entre la sociabilidad y lo opuesto, entre la voluntad individual y la de la sociedad:

Al insistir sobre la necesidad de un congreso colonial, y sobre la necesidad de la intervención conciliadora de la Europa en esta gran contienda, hemos pensado en los intereses generales de aquella, en los intereses de España, y al mismo tiempo en los de América, que encierran en sí los dos primeros. Es necesario precaver la ruina de los unos, y abreviar los tormentos de la otra...³³

Si se permite que los tormentos de Latinoamérica continúen, las fuerzas de la anti-sociabilidad, que se hallan no sólo en el latinoamericano sino en toda la humanidad, se impondrán. Entre más se prolongue la lucha entre España y América, más se dificultará restaurar el equilibrio necesario entre la sociedad y su opuesto, equilibrio hacia el cual tienden todos los hombres.

Y ¿cuál es la condición que prevalece donde no existe este equilibrio? Es la anarquía. La duración prolongada de una enemistad activa entre América y la madre patria es de considerarse peligrosísima, en vista del temperamento "latino" que caracteriza a las colonias españolas, temperamento que hace más susceptibles a éstas al super-individualismo, a la

anti-sociabilidad, a la anarquía.

Fijémonos bien en lo que se acaba de decir: Latinoamérica es más susceptible a la anarquía. Se subraya en esto el grado, ya que toda la cuestión de anti-sociabilidad es relativa, como hemos indicado. Esto nos vuelve a nuestra cuestión básica -- la distinción entre la América del Norte y la del Sur, entre los Estados Unidos, de origen anglosajón, y el gran conjunto de las antiguas colonias españolas, de raíces netamente latinas.

¿Habrán realmente, a los ojos de Pradt, distinción básica entre estos dos grupos? ¿Habrán en verdad dos Américas? La respuesta es negativa. Cualquier diferencia entre los dos grupos es relativa, es solamente una de grado. En el orden político, Norteamérica ha adelantado más en su camino hacia la perfectibilidad. Hispanoamérica, aunque también se halla en el mismo camino, no ha llegado al mismo punto de progreso. No obstante, por el simple hecho que sí está en el mismo camino (la prueba de esto está en la revolución de las colonias españolas), era inevitable que con el tiempo estas mismas naciones recién libradas alcanzaran el mismo nivel de existencia política, de perfectibilidad dentro del constitucionalismo. Esto explica el lenguaje entusiasta de Pradt al subrayar la importancia del Congreso de Panamá. El reconocimiento de Europa fué la aceptación tácita por parte del mundo exterior de la existencia de América en el orden político. Fué el Congreso de Panamá la sublime expresión de la existencia

política de América: fué el reconocimiento de América por sí misma:

El congreso de Panamá está pues dentro de la naturaleza de las cosas americanas; no tenía más remedio que suceder, es el resultado obligatorio de la revolución de América; esta revolución ha marchado con un conjunto y una rapidez privilegiadas entre todas las revoluciones que recuerda la historia... América conoce a los suyos, es más, ella siente su fuerza y su valor; reclama ella sus derechos de esta seguridad de existencia, que es el derecho común del hombre en torno a sus semejantes, y de toda sociedad en torno de las otras sociedades. Librada de enemigos exteriores, América, por una transición natural, pasa a la consolidación social de su existencia futura; es este noble y legítimo propósito que atrae a Panamá a sus representantes encargados de la misión más amplia y elevada con que la política haya aún revestido a los hombres. 34

Con la convocación del Congreso de Panamá, que Pradt ve como algo natural, como algo que evoluciona de la verdadera naturaleza política de América, ¿podremos decir que existe una distinción básica entre Norte y Sudamérica? He aquí nuestra respuesta:

La totalidad de América se formará en un solo cuerpo, tan absolutamente separado de, e independiente de Europa como dependiente lo había sido antes; el fin será como el principio: así, América volverá a colocarse bajo la ley de la creación, la cual lo mantenía independiente de Europa que había beneficiado por un estado superior de civilización, habiendo adscrito a América para sí, aunque eso no haya sido la intención del cielo; América, a su vez, se ha aprovechado de un igual estado de civilización para ganar de nuevo sus derechos; la misma reclamación ha motivado a ambos lados, y decididamente, este gran evento ha vuelto a colocar todo en su lugar, y no es esto más que un volver al orden de la naturaleza, el cual había sido violado por Europa. 35

Así, la unidad que veía Pradt en las Leyes de la Naturaleza, las mismas que operan en el orden político, imposibilitaría la existencia de dos Américas distintas. Es esta unidad de origen (en las Leyes de la Naturaleza), esta unidad de propósito (la marcha inexorable hacia la perfectibilidad), la que le permite a Pradt concebir y hablar de la "totalidad" de América. Las Leyes de la Naturaleza son aplicables a América, a toda la América, y no sólo a la del Norte o a la del Sur.

Y nos aproximamos aún más a la verdad al tratar de América como una totalidad porque es precisamente en esta totalidad donde se encontrarán más fácilmente los principios políticos básicos. Lo general debe preferirse siempre a lo particular, porque es en lo general donde las leyes fundamentales se hallarán en operación. Las verdades particulares de América, aunque "ciertas" en sí, podrían desviarnos por el simple hecho que son particulares y no demuestran forzosamente las mayores verdades generales, las cuales pueden aplicarse tanto a Sudamérica como a Norteamérica, ya que ambas se sujetan a la gran Ley, a la Naturaleza. Si tiene razón Kant:

Cualquiera sea el concepto que, en un plano metafísico, tengamos de la libertad de la voluntad, sus manifestaciones fenoménicas, las acciones humanas, se hallan determinadas, lo mismo que los demás fenómenos naturales, por las leyes generales de la Naturaleza. 36

¿cómo podemos distinguir entre las naciones de una manera esencial? No podemos hacerlo, porque la humanidad es esen-

cialmente la misma, y todos los hombres se hallan sujetos e impulsados por las mismas "leyes generales de la Naturaleza". Cualquier distinción, pues, entre las "dos Américas", tendrá que ser una de gradación y no de esencia.

EL PROBLEMA DE LAS FORMAS GUBERNAMENTALES

Consideremos un problema verdaderamente básico con el cual se enfrentaron los nuevos estados independientes de Hispanoamérica. Y este problema, difícilísimo en sí, exigía una solución inmediata -- es decir, el problema no se resolvería simplemente con el tiempo ni con las circunstancias.

Al contrario, este problema tan especial que se le presentó a Hispanoamérica requirió una decisión casi igual en importancia a aquella que, años antes, había colocado a las colonias españolas en la senda de plena rebelión y que las había llevado a esta nueva existencia, separadas de Europa e independientes de todo lazo político con el Viejo Mundo.

¿Qué era este problema y por qué la gran dificultad en encontrarle solución? Las respuestas son sencillas: el gran problema con el cual se enfrentó la América independiente era el que podemos llamar el de las formas gubernamentales, y la urgencia de resolver la dificultad se basaba en el hecho que de no efectuarse lo más pronto posible resultaría un caos social y anarquía política.

El problema básico de los nuevos estados hispanoamericanos se planteó con estas palabras: "Ya que somos estados independientes y podemos determinar nuestros propios destinos, ¿qué

tipo de gobierno debemos adoptar para mejor conseguir el bienestar civil y asegurar ese destino peculiarmente nuestro?"

Expuesto en tales palabras, la importancia del problema y la urgencia vital de su solución no pueden negarse, y el abate Pradt, que vió en todo este asunto un problema político por excelencia, no perdió de vista esta importancia. Además, Pradt previó esta dificultad mucho antes que se lograra la independencia americana, al mismo tiempo que las colonias españolas estaban aún entregadas al espíritu revolucionario.

Sea como fuera, hemos planteado el problema y ya todos sabemos la solución dada por Hispanoamérica: para el año de 1825 todas las naciones recién nacidas se habían entregado, casi sin echar una mirada hacia el pasado, a los brazos del republicanismo.

Lo que aquí debe interesarnos no es tanto la solución que dieron los estados individuales -- esto es historia. De mayor interés para nosotros es el problema mismo tal como lo concibió Dominique Pradt, el teorista y observador, así como sus propias soluciones.

¿De qué manera concibió Pradt el problema americano de la forma gubernamental y qué soluciones ofreció? Aunque admite la importancia del problema, Pradt se muestra algo inconclusivo en cuanto a las soluciones que presenta. Y aunque parezca paradójico, veremos que en realidad no le interesa una respuesta final y definitiva. Al enfrentarse con la selección

entre las dos formas de gobierno, radicalmente diferentes entre sí, que interesaban a la Europa y a la América de esa época -- la monarquía o el republicanismo -- Pradt resuelve, en efecto, que "realmente no importa" cual forma se adopte.

Ya sabemos que Pradt, aún en 1817, pregonaba en contra de un período prolongado de indecisión política en América. Tal época de confusión política, en la que a América le faltara una forma política definitiva, sería sumamente peligrosa. América, "entregada a una multitud de gefes, que desconocidos entre sí se dividen en mil partes, será devastada en todos sus puntos...y acabará por caer en el estado que vemos el Asia menor, y los gobiernos anárquicos de los Baxaes del imperio otomano..." (véase la página 87 de este trabajo).

En una palabra, la anarquía imperaría si se prolongara el estado de indecisión política en América. Efectivamente, la rebelión de las colonias estaba "en la naturaleza de las cosas", ya que ella condujo a otro estado importante en el desarrollo político de la sociedad americana, es decir, a la independencia. No obstante, la pura independencia no puede considerarse la meta final de estas sociedades. Al contrario, todo el período de la revolución, así como el de la nueva independencia, es realmente de índole peligrosa: las antiguas colonias están ya libres, es cierto, pero están libres de la misma manera que un barco sin timón está libre -- empujado aquí y allá por un viento juguetón, no se puede preveer

exactamente cuál será su curso. Y una sociedad que avanza sin curso definido se entrega a la anarquía. En las palabras de Pradt, en De las colonias:

Aun suponiendo que la metrópoli aceptase el divorcio pronunciado por la colonia, y la dexase dueña de sí misma, ¡qué horrible confusión no resultaría del abandono de este hijo arrojado así al mundo, de este hijo que acaba de romper sus andadores, y que no está preparado por los medios que hubieran debido enseñarle á andar por sí solo! 37

También:

¿Y quién dará, y cómo, la norma del gobierno, este objeto capital y litigioso de toda asociación humana? ¿Quién obligará á los asociados á someterse á él? Unos querrán monarquía, otros república, otros gefes absolutos: ¡qué multitud de cosas, quanta confusión, quanta sangre y desgracia, antes que un arreglo bien cimentado llegue á terminar todas las dificultades, y á agotar el manantial de calamidades que nacerán del desorden! 38

¿Se debería dejar que los americanos mismos definieran sus propias formas políticas? La respuesta es negativa: debe haber una intervención directa, por parte de aquellas naciones europeas que estén más "adelantadas" políticamente, y el propósito firme será guiar a los nuevos estados hacia la paz y el orden internos:

Este plan (el plan de no intervenir en los asuntos políticos de América) llevaba consigo todos los inconvenientes de quantos acabamos de recorrer, añadiendo á ellos el de provocar mas directamente á los desórdenes en América, por el hecho de erigir á los Americanos en árbitros de su propia suerte. La experiencia nos ha enseñado el peligro que hay en comprometerse en esta especie de árbitros, peligro que aumenta segun las localidades, que seguramente en ninguna parte son tan poco favorables como en América. Lejos pues ni aun de consultarles sobre su establecimiento, seria necesario prescribirles el que hubiesen de tener, y ocuparse de prevenir que el primer momento de su li-

bertad no sea el último de su población, y el fin de sus relaciones con la Europa. 39

"...sería necesario prescribirles..." Sería necesario no sólo el indicar el camino político que debiera seguirse, sino impulsar a las antiguas colonias sobre ese mismo camino. Sería un error dejar a América a sí misma, libre para seguir cualquier curso que escogiera -- de esa manera tropezaría con desorden civil, luchas internas, anarquía. Pero, ¿no tendremos la seguridad que tal período de anarquía sea sólo pasajero? Decididamente; las leyes inmutables y secretas de la Naturaleza, que, en primer lugar predeterminaron el esfuerzo americano por la independencia, continuarán en operación hasta que se obtenga la meta final del gran Plan de la Naturaleza. Es decir, si la historia de cualquier nación consiste en la evolución gradual e inexorable hacia la perfección en el orden político, ¿cómo podremos contemplar el estado anárquico de Latinoamérica durante sus primeros años independientes y considerarlo algo permanente? No es posible; no se puede detener a la Naturaleza, y la anarquía no puede constituir el estado permanente de una nación.

Entonces, ¿por qué estaba tan preocupado Pradt por los desórdenes que caracterizaron a las antiguas colonias españolas, si las últimas habían de pasar inevitablemente al orden y estabilidad políticas? Primeramente, era difícil decir exactamente cuánto duraría este período de anarquía;

y de más importancia, si los nuevos estados americanos fueran dejados a sí mismos, podrían escoger alguna forma de gobierno que no fuera provechosa para el Viejo Mundo.

América, plenamente libre en la esfera política, bien podría, en su reacción general o en su repugnancia hacia lo europeo, escoger otras formas de gobierno, otras instituciones, y otros medios de vida que estuvieran directamente opuestas a aquellas de Europa. Y ¿cuál país, geográficamente más cercano a las colonias españolas que cualquiera nación de Europa, y que disfrutara de una satisfacción y prosperidad civil casi inigualables, podría mejor servir como ejemplo digno de imitación, que la federación de los estados norteamericanos?

Vió el abate Pradt en los Estados Unidos no sólo la posibilidad que éstos sirvieran como modelo para Latinoamérica, sino que vió en tal imitación una amenaza directa a las antiguas instituciones europeas, como la Iglesia y la Monarquía:

Nuestro deber, y nuestros sentimientos personales nos han impuesto la ley de indicar los peligros, que hacen correr á la monarquía, y al catolicismo la lucha prolongada de la España con la América, y la facilidad que se dexa á la primera en disponer de la suerte de la segunda: hemos sido tanto más excitados á hacer esta observación: quanto que en el número de constituciones, americanas que conocemos, no hemos encontrado una sola, que contenga una palabra, que diga la más pequeña tendencia al gobierno monárquico: al contrario todas se resienten de un gran fondo de republicanismo, y han tomado mucho más de las instituciones de los Estados Unidos, que de las de Europa. El peligro es tanto mayor, quanto que ningun pueblo iguala en prosperidad al de los Estados Unidos. Hay en el exemplo de la felicidad un poderoso atractivo, y la naturaleza del hombre le lleva á buscarla con ansia y apropiarsela. 40

¿Qué podía esperar el Viejo Mundo sino una reacción total, de parte de las antiguas colonias, abandonadas por Europa y cara a cara con la felicidad de los Estados Unidos? En efecto, ¿no podría esperarse que las colonias aceptaran abiertamente aquellas cosas que habían traído el poder y la prosperidad a la América del Norte? Pradt ve esto claramente:

¿Cómo, en efecto, impedir al resto de la América, que vea á los Estados Unidos libres, florecientes y exentos de las leyes, no ménos que de las disensiones de la Europa, y todo esto por un efecto de su independenciam? ¿Y cómo impedirles que aspiren á la misma suerte por los mismos medios? ¿No es querer contrariar, ó mas bien reducir á una absoluta nulidad el corazon humano, con quantas propensiones y afecciones se encierran en él? 41

Si Europa dejara de intervenir en el problema americano cuando todavía existiera la posibilidad de hacerlo, y de prescribir la forma exacta de gobierno que las antiguas colonias debieran adoptar, el Viejo Mundo tendría pocas esperanzas de ejercer mucha influencia en los asuntos políticos de estos nuevos estados. Europa se vería impotente mientras que la totalidad de América rechazaría las antiguas instituciones, entregándose al republicanismo.

Dado esto, la hora propicia para la intervencion era aquella en la que las colonias se encontraran todavía en estado de rebelion abierta en contra de la metr6poli. Era éste el momento indicado: aún no había pasado el tiempo suficiente en que la reaccion popular por parte de Latinoamérica en contra de España pudiera aplicarse a toda Europa, y a todo lo que caracterizaba al Viejo Mundo. La revolucion,

según Pradt, debe detenerse a cualquier costo; España tiene que reconocer lo que ha sucedido y aceptar este nuevo estado de cosas. Si dejara de hacerlo, se perdería toda América no sólo para España sino para el Viejo Mundo en general. Mientras continuara la rebelión, sin ninguna victoria definitiva de un lado u otro, todavía habría tiempo. Así escribe Pradt en 1816:

Parece que la España debería preguntarse á sí misma, qué es lo que debe hacer no pudiendo ni conquistar ni conservar; sino será conveniente tratar de hacerse amigos donde no es posible conservar súbditos; si será prudente exponerse á ser y quedar excluida por haber querido excluir; y parece que debería, haciendo de estos principios sencillos la base de su nueva conducta con sus colonias, tenderlas una mano amiga, en lugar de una mano armada, y empeñarles en substituir á su soberanía directa, imposible en adelante, el imperio de príncipes de la familia misma que ocupa su trono, formando entre la América y la España un pacto de familia, semejante al que, por este mismo título, unia en Europa á la Francia con la España. 42

Que España reconozca, entonces, que las colonias, como tales, las ha perdido para siempre, pero esto no significa que todos los lazos con ella, y a través de ella con Europa, se hayan roto irremediabilmente. El concepto europeo de la monarquía, por medio del establecimiento de "pactos de familia", continuará en la vida latinoamericana, y a través de tales pactos América se inclinará forzosamente a Europa, en lugar de a los Estados Unidos, como guía política.

Con todo y todo, Pradt, el humilde escritor y observador de los sucesos, apenas puede esperar una reacción europea

favorable a sus palabras de consejo. Decididamente, las autocráticas cortes antiguas europeas persistirán testarudamente en sus esfuerzos por mantener el status quo. Una colonia, a los ojos de tales cortes, tiene forzosamente que permanecer colonia. Que tal relación entre una posesión colonial y la metrópoli pueda llegar a ser diferente a aquella que existe entre el amo y el siervo, o que pueda adoptar los aspectos más prácticos de un sistema de ayuda mutua, especialmente en el campo económico, será incompatible con el concepto arcaico del imperio. El mismo Pradt se ha de haber dado cuenta que sus consejos eran sólo palabras echadas al viento, que se podría esperar bien poco de los sistemas autocráticos aún vigentes en la Europa de 1816.

Y es precisamente al año siguiente que abandona casi totalmente cualquier esperanza que haya podido tener en cuanto a una solución amigable del conflicto. En 1817, nos dice (en De los tres meses últimos de la América meridional y del Brazil), lo siguiente en torno a su previa sugerencia que España tratara de concertar una serie de pactos de familia con Hispanoamérica:

En la obra De las colonias indicábamos á la España que convirtiese su dominacion personal sobre América en soberanías distribuidas entre los miembros de la familia real de este país; mas añadimos la prudente reserva, si aun es tiempo, porque al fin es indispensable que las pretensiones que se han de adoptar ó tolerar se atemperen a los tiempos. Mas esta época está ya muy lejos de nosotros: los últimos acontecimientos han destruido la posibilidad de un desenlace, que en aquella época podia tal vez adaptarse á los

intereses mutuos de la España y de la América; pero la fortuna ha venido á ser muy desigual entre los dos, y en adelante es necesario renunciar á grandes esperanzas y vastos planes...⁴³

Durante los años siguientes Pradt tiene muy poco que decir acerca de todo esto y parece opinar que es asunto concluido, que ni España ni el resto de Europa podrán hacer mucho para influir sensiblemente en los destinos políticos de América. Demasiado tiempo ha pasado: América, amargada por su contienda con una madre patria inflexible, y abandonada por el resto de Europa, de seguro reaccionará violentamente en contra de todo lo europeo, y una vez adquirida la independencia, volverá los ojos a ese modelo de perfección política, los Estados Unidos de Norteamérica.

Para Pradt, después de 1817, todo está claro: Europa, no habiendo intervenido en el asunto y habiendo permitido que la lucha continuara hasta el fin, puede ahora esperar una América republicanizada, que se extienda desde Nuova Inglaterra hasta Tierra del Fuego. Ya ganada la independencia americana, restaba poco más que reconocer este nuevo estado de cosas, es decir, la existencia de estas nuevas entidades políticas (véase el capítulo I de este trabajo), y después de 1821, se ocupa Pradt en subrayar para Europa la importancia de tal reconocimiento,

Si el republicanismo iba a imponerse en América, y teniendo en cuenta las amonestaciones severas que Pradt hizo a Europa en este respecto, ¿podemos realmente afirmar que el

abate estaba profundamente perturbado por esta condición?

Tendremos que responder negativamente. Indudablemente sufrió desilusión al saber que América había escogido el nuevo sendero del republicanismo, rechazando el antiguo sistema monárquico europeo. Pero eso no quiere decir, por muy desilusionado que estuviera, que sintiera que todo estaba perdido.

En efecto, creía Pradt que a través del republicanismo América tendría un gran futuro y que el mundo sería testigo de un bienestar civil, así como de una grandeza material jamás soñada. Pero, ¿cómo es que Pradt, el aristócrata y arzobispo, podía mirar con ecuanimidad el ascenso meteórico del republicanismo? Bien sabemos que la causa republicana, como tal, no le agradaba demasiado, y aún en fecha tan tardía como 1822, defendió abiertamente la forma aristócrata de gobierno (aunque fuera esta aristocracia una formada sólo por los inteligentes):

¿Que la idea del pueblo nos presenta sólo a esas clases, que son deficientes en inteligencia por falta de educación y fortuna, que no han tenido tiempo de instruirse, que se han dedicado a oficios manuales, excluyendo aquellos del intelecto, que tienen tan justa pretensión a la protección de la sociedad como sus otros miembros; pero que no tienen el mismo derecho para gobernarla, porque la deficiencia de su inteligencia producirá solo confusión y discordia? Pues, el manejo de la sociedad consiste totalmente en la regularidad, la cual requiere inteligencia, y no en la irregularidad, la cual no dejaría de estar presente si se les permitiera a esas clases una voz en el gobierno. Si tal es el significado de la palabra pueblo, estamos en lo correcto en no sentir ninguna predilección por tal soberanía; en lo que a mí me toca, jamás colocaré el trono en las calles: bien sé quienes se sentarían en él. 44

Nada podría describir con mayor claridad el origen de tales simpatías: una firme devoción a los conceptos de la aristocracia, y aún más, a la monarquía. Del mismo libro (Europa y América en 1821), en el cual discute los escándalos madrileños de 1821 y las demostraciones en contra de Fernando VII:

A la misma vez, algunas de las esferas más bajas de esas clases, a quienes la miseria y su producto inevitable, la ignorancia, mantienen en un estado de degradación de intelecto y de sentimientos, y quienes, impulsados por aquellos hombres que se encuentran en cualquier motín, olvidaron el respeto que se le debe al monarca, y alzaron un insolente clamor en torno de su persona, 45

¿Cómo podremos reconciliar esta obvia devoción a la monarquía con su aparente tolerancia por la forma republicana de gobierno? ¿Podremos descubrir alguna base para la existencia mutua de ambos sistemas, que les permitirá desarrollarse y prosperar uno al lado del otro? Decididamente sí: la base, sobre la cual pueden coexistir la monarquía y el republicanismo no es otra que la del constitucionalismo.

El constitucionalismo, esencia y expresión de la perfectibilidad en el orden político, es principio integral de la filosofía política de Dominique Pradt, ya que da base y mantiene cualquier sistema político, sea éste monárquico, aristócrata, o republicano. Es el constitucionalismo un preventivo contra el absolutismo (el abuso del poder monárquico) a la vez que contra la anarquía (el exceso de la prerrogativa republicana).

Así es que para Pradt el republicanismo le infunde pocos temores: tal vez sea de lamentarse el que América haya abando-

nado la causa monárquica, pero de importancia trascendental es el hecho que el Nuevo Mundo haya aparecido en el cuadro de la historia mundial: se ha introducido en la última etapa de su evolución política al entrar en el orden constitucional, meta de toda la humanidad ilustrada. Por esto es que Pradt no comparte los temores que persiguieron a la mayor parte de Europa al ver surgir el "espectro" del republicanismo en ultramar:

...la Europa ha reculado espantada á la vista del espectro republicano que se levanta en las costas de la América y que la pide admitir en ella todas las novedades y contrastes que forman su comitiva: mas la Europa no se reconoce, titubea, repugna, espera del porvenir, y le suplica la desembarace y alivie del peso cuya supervención no ha sabido preveer, ó prevenir... ¿Participa la Inglaterra de los mismos terrores? No. ¿Por qué? Porque su sociabilidad es de principios y porque con ella hace su prosperidad... 46

Aliándose al espíritu constitucional inglés, Pradt podía divisar todo el fenómeno con tranquilidad y confianza en el futuro. Sólo aquellos monarcas europeos que aún persistían en imponer sus voluntades sobre pueblos recalcitrantes podrían temer el fantasma del republicanismo americano. Y no era tanto el republicanismo como tal que los atemorizaba, sino el hecho que este republicanismo estaba fundado sobre la base duradera del constitucionalismo. El entusiasmo de Pradt por el constitucionalismo no tiene límites, y coloca al advenimiento de éste en un nivel superior al del cristianismo:

Hasta ahora el mayor cambio que ha experimentado el universo ha sido el advenimiento del cristianismo; pero ¿cómo se ha sobrepasado éste por el orden constitucional! Aquél requirió siglos antes que llegara a ocupar algunas provincias del imperio romano. En unos cuantos años, Europa y América han llegado a ser la conquista de éste. Reconozcan su poderío. 47

Fiel a su concepto idealista de los procesos históricos en los cuales veía al constitucionalismo como la meta inevitable de ese proceso, Pradt no podía alarmarse por el movimiento republicano en América. Es más, como notamos en su obra básica, De las colonias, no se preocupa demasiado en cuanto a la forma de gobierno que las colonias españolas pudieran adoptar una vez ganada la independencia:

La forma particular de los gobiernos de estos nuevos Estados no puede hacer parte de este examen: cualquiera que fuese acerca de esto el partido que hiciese adoptar la consideración de tan graves intereses, no se variaría por eso el fondo del plan, reducido á la independencia de las colonias y á su division en Estados separados; y la Europa hallaría las mismas utilidades siendo estos Estados monárquicos, que siendo republicanos, tales como el norte de América; porque si son útiles, no es por su forma de gobierno, sino por las consecuencias de su independencia. 48

Lo que sí le preocupaba, como hemos visto, era el espectro de la anarquía que surgía ante sus ojos siempre que contemplaba una prolongada lucha entre América y España. Las antiguas colonias tendrían que decidirse por una forma de gobierno, es verdad -- si no, resultaría la anarquía. Pero la forma de gobierno que pudieran adoptar era relativa -- lo importante era que sobresaliera el constitucionalismo, como base sólida de monarquía o de república. "...la Europa

hallaría las mismas utilidades siendo estos Estados monárquicos, que siendo republicanos, tales como el norte de América; porque si son útiles, no es por su forma de gobierno, sino por las consecuencias de su independencia".

Podemos sustituir la palabra "constitucionalismo" por "independencia", ya que con la independencia la etapa final de la evolución política tenía que darse dentro de la naturaleza de las cosas. Las Leyes de la Naturaleza, que habían propulsado a América en el camino hacia la independencia, permanecerían no menos efectivas hasta que el Plan de la Naturaleza se completara, se cumpliera en el constitucionalismo.

El constitucionalismo, que encuentra su base no tanto en el orden político, sino principalmente en el orden natural, podía aplicarse a todas las formas de gobierno, sin ser propiedad exclusiva ni de los republicanos ni de los monarquistas. Pradt nos presenta este concepto claramente cuando discute las rebeliones españolas de 1821, así como la restauración de la Constitución por parte de Fernando VII:

La adopción pues simultánea y sin reflexión de la constitución española por tantos hombres, que jamás habían oído hablar de ella, no es más que el resultado de una situación común y el del voto general de verse libres de esta, es decir, de pasar del poder absoluto á un orden regular. Si en todo esto se cometen faltas, la culpa tiene el que se obstina en mantenerlo contra el derecho del pueblo, contra los preceptos de la razón, contra el estado de la civilización, que desecha este orden absoluto. No se trata de atacar al gobierno, á los príncipes, á la religión, ni á nada de cuanto merece ser respetado; no se dirigen los esfuerzos sino contra lo que se encuentra de irregular en todas las partes de

la sociedad; no se pretende destruir ni disolver nada, sino coordinar y asegurar coordinando... 49

Este concepto del constitucionalismo, luego, nace de un deseo natural, por parte de todos los hombres, de librarse del absolutismo. Las instituciones antiguas tradicionales, ya sean las de "gobierno, príncipes, o religión", no forman parte de la lucha -- esta lucha se encuentra en un nivel más alto que el de las simples instituciones políticas o sociales: es una contienda mortal entre el absolutismo y el gran "coordinador", el constitucionalismo.

Considerado de esta manera, todo el problema de las formas gubernamentales es algo relativo, algo incidental. Se preferiría que América adoptara las viejas instituciones de Europa, pero si los estados no lo han hecho, por ese simple hecho no debemos considerarlos perdidos. Respecto a esto, ¿qué podría ser más lacónico que las siguientes observaciones sobre el futuro del Brasil?

Los Portugueses del Brasil quieren el régimen constitucional con un príncipe de la familia real, los Brasileños quieren la independencia: es evidente, que hallandose el Brasil en medio de la América emancipada y republicana, acabará por ser independiente y pertenecer al orden republicano. 50

Basta, pues, de temores exagerados. En efecto, hay que regocijarse: América, aunque republicana, ha logrado para sí "constituciones estatales perfectas", y ¿qué más se puede desear?

EL INDIGENA

Se le ha de haber ocurrido al lector observador que algo ha faltado en las páginas anteriores. ¿Cómo puede ser que en una discusión de Hispanoamérica (especialmente de la América colonial y del período primerizo de la independencia), tan importante factor como el indígena casi se haya dejado de mencionar? Y ¿cuál será la razón de tal omisión?

¿Caerá la responsabilidad sobre el crítico, que haya escogido sólo aquellos escritos de mayor interés para el lector, o caerá sobre la persona de Dominique Pradt? La verdad del caso del indígena es que la responsabilidad puede imputarse al abate Pradt, y no a cualquier decisión arbitraria de parte del crítico. Y esto por la sencilla razón que el abate mismo no tiene casi nada que decir acerca de los grupos indígenas del Nuevo Mundo. Cuando se "digna" aludir al indio, la alusión es casi siempre derogatoria. Nos da la impresión que el indio no ocupa ningún lugar en el plan de las cosas. Aunque constituyan los indígenas la gran mayoría de la población, son para Pradt entos de poco valor en la vida colonial, por lo menos en lo que se refiere a la política. No son los pueblos indígenas de quienes espera él la rebelión en contra de la madre patria; más bien,

concibe a toda la lucha como una contienda entre el colono (especialmente el criollo) y la metrópoli.

Poco dice acerca de la asimilación del español por el indio, y de su producto, el grupo mestizo, que ya era factor vital al llegar el período de la independencia. Al contrario, la independencia se ve como consecuencia natural e inevitable de la dominación española del nativo. Una vez que el español se sentía capaz de defenderse en contra de la población indígena, sin tener que recurrir a la madre patria buscando apoyo, se deshacía de todas las otras formas de dependencia de la metrópoli:

...quando los Españoles se establecieron sobre la vasta superficie de América, y se vieron uno contra mil, no podían menos de estar muy adictos á la metrópoli que, por sus socorros y el respeto que inspiraba, les sostenía en la conquista y les servía de escudo contra los naturales. A medida que se han multiplicado, y que han dominado la población indígena, han comenzado á sentir menos la necesidad de la metrópoli; á ocuparse de sus intereses propios, y han acabado por venir á parar en la independencia.

Así, en la dialéctica del desarrollo colonial y en su resultado final, la independencia, el asunto se resuelve en la dominación de los pueblos nativos por parte de los colonizadores, y no en su asimilación.

Teóricamente, podría ser éste el caso, pero prácticamente no tenía que serlo. En cuanto a la Nueva España, por ejemplo, la dominación de los indígenas se efectuó, casi completamente, antes de fines del siglo XVI, y le siguieron

dos siglos de relativa tranquilidad, mezclándose gradualmente la sangre española con la del indígena. Luego, no podemos sostener que el principio, postulado así por Pradt, sea correcto: seguramente que no le tardaría al elemento criollo dos siglos para darse cuenta que no tenía nada más que temer del indio.

Pradt mismo se inclina a contradecir esta tesis, sin ver lo que hace, cuando le niega "intrepidez" al indio americano. Según él, la gran hazaña de los conquistadores españoles no fué tanto la conquista de los nativos como la victoria sobre la tierra misma:

La América encontró á el Español tal qual acababa de ser en sus hogares, tan terrible á sus hijos como lo había sido á los Moros. No tuvo necesidad del mismo valor, porque el Indiano no tenía nada de la intrepidez del Africano: el país era mas temible que su habitante, y lo que asombra en las hazañas de los Españoles en América, no es tanto sus victorias como sus incursiones, la resistencia de los hombres, como de la del suelo mismo. En efecto, se necesita mucha mas impavidez para atravesar por caminos desconocidos la cordillera de los Andes, para penetrar en el Perú á el través de costas inhabitadas y de abrasados desiertos, que para someter pueblos que salían á el encuentro de sus conquistadores, mirados como semidioses, que no sabían sino prosternarse delante del rayo que lanzaban, y caer amedrentados á los pies del corcél que les deshacía entre ellos. 52

Tal cuadro de la población indígena, "amedrentada", imposibilita el concepto de una lucha, a través de siglos, entre los españoles y el pueblo nativo para obtener una dominación final. En su afán de menospreciar las hazañas de España en el Nuevo Mundo, Pradt honra poco a guerreros

tan hábiles como los caribes, araucanos, aztecas, y otros que pelearon por defender su manera de vivir.

Pero, ¿podremos decir que este desprecio, por parte de Pradt, brota puramente del deseo de desacreditar o menospreciar las empresas de los españoles en el Nuevo Mundo, aceptando él tácitamente la Leyenda Negra? No creo que el asunto sea tan sencillo: cierto es que se divisa, a través de los escritos del abate Pradt, un desdén del español, y la convicción que el imperio español estaba ya en el ocaso de su grandeza. Pero de manera muy sutil otro concepto parece haber motivado su actitud hacia el indio.

Veamos esto más detenidamente: en De las colonias, Pradt hace una breve y graciosa alusión al indio de Latinoamérica, alusión en la cual niega totalmente la magnitud de las civilizaciones precolombinas, sobre todo las del azteca y del inca:

Los Españoles, al llegar á la América, no encontraron habitaciones que les conviniesen, ni cosa que les recordase su patria; porque no son dignas de crédito alguno las mentidas descripciones, ni las relaciones fabulosas, que se han hecho acerca de la suntuosidad de los monumentos del nuevo mundo, y en cuya pintura la imaginacion pomposa de los Españoles se abandonó á toda la libertad de las ficciones. La verdad es que los Mexicanos y Peruvianos eran igualmente ignorantes, y tan faltos de monumentos como de medios de erigirlos, pues que, semejantes á todos los pueblos salvajes y que están en la infancia, no tenían la menor noción de los instrumentos mas comunes, ni aun conocian siquiera el uso de la sierra ni de la hacha, sin las quales no hay ni arquitectos ni edificios... 53

Con estas palabras sorprendentes, por no decir más, hallamos una clave definitiva al concepto pradtiano del indio

americano. Porque, por exageradas que parezcan las descripciones españolas de las culturas indígenas existentes, hay que admitir que los restos de sus monumentos, aún en la época de Pradt eran testimonios irrefutables del alto grado de su desarrollo cultural.

¿Cómo es que Pradt desechó tales descripciones como productos de la imaginación febril española? Y ¿cómo es que no quiso molestarse en consultar los escritos de sus contemporáneos, como los del barón von Humboldt, que confirman la grandeza de las culturas pre-hispánicas?

Se halla la respuesta en la cita anterior, y especialmente en la palabra "infancia". Para el abate Pradt, los indígenas no eran más que un gran conjunto de pueblos, en el cual había poquísimos rasgos característicos, y que todavía se podía considerar en el período de la infancia en cuanto a lo que se entendía por civilización. Y efectivamente, en vista de sus tendencias idealistas, no podía considerar al indio de ninguna otra manera. Pradt no creyó necesario consultar a nadie sobre esto: si la teoría de la evolución histórica era correcta, el indio no podría haber alcanzado, de ninguna manera, un estado avanzado de civilización comparable al de Europa.

Si los grupos indígenas por su propio esfuerzo se hubieran desarrollado a un grado digno de mención, con evidencia de tal desarrollo político y social como la arquitec-

tura, todo el concepto pradtiano de la dialéctica colonial se vendría abajo como castillo de naipes. Su visión del colono europeo, sumamente inseguro al principio, y dependiente de la metrópoli, pero que gradual e inexorablemente consigue dominar al natural, al salvaje, y con el tiempo lo suficientemente seguro de resistir a éste y también a la madre patria -- tal visión resultaría falsa en lo absoluto.

Si la historia ha de considerarse como una marcha inexorable hacia un orden político más elevado y la meta final es el constitucionalismo, ¿cómo podremos decir que los pueblos indígenas de América hayan siquiera iniciado tal marcha, cuando Europa misma apenas entra en la etapa del constitucionalismo? Así razona Dominique Pradt, el idealista. No puede concebir al indio de ninguna otra manera, y para él, cualquier afirmación que la población indígena estaba de algún modo "civilizado", que mostraba cualquier evidencia de progreso material antes de la llegada del europeo, era una exageración. Las afirmaciones de los españoles eran mentiras, que se podían descartar como tales.

¿Dónde, entonces, se coloca a todos los pueblos indígenas de América? Excepto como factor en la dialéctica colonial, de la cual ya hemos hablado, en donde desempeñan el papel pasivo de sumisión gradual a los conquistadores, no caben de manera positiva dentro del plan de las cosas. Existen, de seguro, pero no hay que considerárseles como factor determinante en el esquema contemporáneo y futuro de la vida americana.

Como lo hizo Hegel, Pradt coloca al indio en el campo de la Naturaleza: el indio está en su infancia política, y esa infancia es posiblemente perpetua. Considerados sólo como hijos de la Naturaleza, los pueblos indígenas habían aún de emprender (y tal vez nunca lo harían) la larga y ardua marcha hacia la perfectibilidad. Por razones conocidas sólo por la Naturaleza, se les había alejado, durante siglos incontables, y misteriosamente, el indio no había respondido a esas leyes de la Naturaleza que impulsaban al hombre a emprender su camino hacia el bienestar político.

EL FUTURO DE AMERICA Y EL ESPIRITU DE LA EPOCA

Ya nos referimos brevemente en este trabajo a los diferentes puntos de vista sostenidos por Dominique Pradt y Hegel en cuanto a América, y como ya hemos demostrado que la adhesión filosófica de Pradt es esencialmente hegeliana, será conveniente desarrollar este tema algo más y mostrar en dónde yace la diferencia entre estos dos hombres en cuanto a su visión del Nuevo Mundo.

Para Hegel, como es sabido, existían dos "órdenes" del ser en el Universo. En esta jerarquía de la existencia distinguía entre el orden natural (inferior) y el orden histórico (de nivel muy superior). Aunque podemos hablar de una jerarquía en los órdenes del ser, esto no quiere decir que los dos niveles de la existencia no estén relacionados, ni que se excluyan mutuamente. Están relacionados hasta el punto que ambos se dan en el tiempo, que ambos tienen que ver con nuestro Universo material, nuestro mundo, y que los dos están relacionados, aunque de diferentes maneras, con el funcionamiento de la Razón en el Universo.

¿Cómo distingue Hegel entre el orden natural y el orden histórico, o más bien, entre la Naturaleza y la Historia? Primeramente, mantiene que la Naturaleza se manifiesta en

procesos puramente cíclicos, y ya que éste es el caso, la Naturaleza no tiene historia. La Naturaleza se mueve en círculos, repitiendo constantemente sus procesos, y jamás de manera esencialmente nueva. No es nunca la Naturaleza la base de ningún proceso realmente constructivo ni evolucionario: es esencialmente ahora lo que fué al principio, y, en una palabra, nunca progresa,

La Historia, en cambio, jamás se repite (cualesquiera repeticiones que se noten son de apariencia solamente). Aunque puede considerarse a la Historia como serie, tal serie es espiral de naturaleza -- la Historia es una serie de cambios continuos, mientras que la Naturaleza es incambiable por su propia esencia. La Historia es una serie de actos, mientras que la Naturaleza es una serie de eventos.

Expliquemos esto de otro modo: la Historia consiste de acciones, pero éstas poseen un aspecto "exterior" así como uno "interior". El aspecto exterior de cualquier acción es la suma de las manifestaciones exteriores del acto por las cuales sabemos que "ha pasado algo". Pero lo que distingue a una acción de un simple evento natural es el aspecto interior de la acción -- es el factor motivador, es el pensamiento tras del acto. Conversamente, el acto mismo es una expresión externa del pensamiento.

Entonces, la fuerza tras de los procesos históricos, que distingue a éstos de los procedimientos simplemente naturales,

es la razón. Los acontecimientos históricos en sí no hacen la Historia porque éstos son casi indistinguibles de los acontecimientos en la Naturaleza. Al contrario, es el pensamiento tras de los acontecimientos lo que hace la Historia. Los eventos en sí podrían parecer repetitivos y hasta contradictorios, pero no así los motivos tras de los eventos -- estos motivos forman una cadena de conceptos lógicos, y son lógicos porque la razón no puede contradecirse a sí misma. Y porque los conceptos están ligados lógicamente, y son incapaces de ser contradichos, hay cierta necesidad inherente a todo el proceso histórico que puede divisarse, a través del estudio, por el historiador (especialmente si éste se da cuenta, a priori, de esta necesidad). Para simplificar, ya que la Historia es un proceso lógico, ciertas cosas tienen que ser, y un suceso sigue al otro como la noche sigue al día.

Esta discusión nos permite, luego, apreciar la gran distinción que Hegel, idealista por excelencia, hizo entre el mundo natural y el de la Historia. Ya que la razón como factor motivador no se discierne en el mundo natural, y sí se discierne en el histórico, podemos concebir a la razón que existe por sí misma y para sí misma -- podemos hablar de la Razón con "R" mayúscula. Y como tanto la Historia como la Naturaleza existen en el Universo, podemos hacer una distinción más significativa entre un acontecimiento natural y

un acto humano (histórico): un acontecimiento natural contrastado con un suceso histórico nos muestra la realización de la Razón como factor motivador del último. Es más: es en la realización de la Razón dentro de un evento donde se hallará la esencia, el significado fundamental de tal evento. (Pero esto no quiere decir que no exista relación alguna entre la Razón y el orden natural -- tal relación sí existe, y es ésta: el orden natural forzosamente obedece a la Razón, pero el funcionamiento de este orden inferior es inconciente y no motivado, ya que no hay un "darse cuenta" de la Razón como motivadora). Ya que la Razón existe por sí (pues es puro concepto, y Hegel usa el significativo vocablo "Espíritu"), se puede definir el proceso histórico como el proceso en el que la Razón se hace conciente de sí misma. Y como el hombre es el único instrumento posible de tal proceso en el orden natural, es efectivamente el proceso de la Razón que se hace conciente de sí misma en la conciencia del hombre. En ese momento crítico de la conciencia del hombre -- de su propia razón, y por lo tanto, de la Razón con letra mayúscula, el hombre deja de ser puramente natural en su existencia y llega a ser, aunque en mínimo grado, racional. Ha entrado a otra esfera del ser -- según Hegel, constituye entonces el orden histórico. A través de la razón llegará a darse cuenta que, por medio de ésta (que es sólo la conciencia de la realidad de la Razón), es superior a la vida puramente animal y material que lo rodea. Como el instru-

mento por el cual la Razón se realiza a sí misma, sólo él es libre de hacer decisiones, de hacer de su vida lo que dicte la Razón, y siendo libre, puede "dictarse" a sí mismo, pues la libertad es de cierta manera la imposición de ciertas normas, de ciertas leyes, sobre sí y por sí. La falta de libertad, conversamente, es la imposición de leyes sobre un ser por otro.

Así, pues, con el aparecer del hombre racional, hallamos a la vez al hombre político, quien, reconociendo su valor intrínseco, reconoce también el valor de otros hombres racionales y accede voluntariamente a someterse a ciertas normas de conducta (leyes) para el bien de todos. Y es así que para Hegel la señal, el síntoma que el hombre racional y político ha salido a escena es la existencia del Estado. El constituir un Estado es el indicio infalible que el hombre ha pasado del orden puramente natural al histórico.

El orden natural es, luego, el orden de la pre-Historia: es el orden de la existencia en el cual "no ha pasado nada" que distingue al ser humano del resto de la Naturaleza. Ciertamente, el hombre es superior al resto del universo material, ya que es capaz de ser elevado a un orden superior. Mientras no "suceda" nada, sin embargo, mientras el Espíritu no entre en él, no puede considerarse a sí mismo como superior a cualquier otro animal, y no se puede decir de él lo que no se puede decir de millares de cosas más en el orden natural. Es factor de poca consecuencia en el mundo de la

pre-Historia.

¿Por qué emplea Hegel la palabra "histórico" para describir el nivel superior de la existencia? Sencillamente porque el hombre nuevo, el hombre racional, es esencialmente un ser político, como se ha demostrado. Y para Hegel, como para Pradt, el mundo político es realmente el mundo histórico. La Historia no es, pues, un simple relato de hechos. Es mucho más: es un proceso vital, proceso lento pero inevitable del progreso de la humanidad, impulsada por el Espíritu, y por su conciencia del mismo, hacia la realización de la meta final de la existencia -- el bienestar de la raza humana en el orden político.

Según Hegel, ¿cómo cabía América dentro de este cuadro? ¿Cuál era la posición de América dentro de estos dos dominios del ser? Para Hegel, América era decididamente inferior a Europa en ambos: dentro del orden natural veía al Nuevo Mundo como algo nuevo, prístino, esencialmente débil e inmaduro. A América le faltaba algo; estaba atrasada en su desarrollo, y este atraso se notaba no sólo en su flora y fauna sino también en el elemento humano. Era como si América acabara de surgir de la mar.

En el orden histórico las cosas andaban aún peor, y América se encontraba en una posición verdaderamente denigrada en comparación con Europa. Para Hegel, América aún había de entrar en el orden histórico de una manera digna de notarse. Atrasada en su desarrollo natural, se hallaba

igualmente débil e inmadura en el orden histórico, político. En potencia, la capacidad para el desarrollo político existía ciertamente, pero debe subrayarse la frase, "en potencia": la existencia histórica de América era algo que se postulaba en el futuro, y dado esto, se le podía adscribir cierta no-existencia al Nuevo Mundo. América estaba experimentando un proceso de "llegar a ser", y este proceso había comenzado recientemente. Citemos a Hegel, ya que su concepto de América y de su no-existencia es verdaderamente revelador:

El nuevo mundo no es sólo relativamente nuevo, sino en absoluto, incluso en su constitución física y política... No quiero negar al nuevo mundo el honor de haber salido de las aguas al tiempo de la creación, como suele decirse. Sin embargo, el mar de las Islas, que se extiende entre América del Sur y Asia, revela cierta inmadurez por lo que toca también a su origen. La mayor parte de las islas se asientan sobre corales y están hechas de modo que más bien parecen cubrimiento de rocas surgidas recientemente de las profundidades marinas, y ostentan el carácter de algo nacido hace poco tiempo... Las tierras del Atlántico que tenían una cultura cuando fueron descubiertas por los europeos la perdieron al entrar en contacto con éstos. La conquista del país señaló la ruina de su cultura, de la cual conservamos noticias. Se reducen éstas a hacernos saber que se trataba de una cultura natural, que había de perecer tan pronto como el Espíritu se acercara a ella. América se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente, en lo físico como en lo espiritual. 54

He aquí los dos órdenes: "América se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente, en lo físico como en lo espiritual". La existencia de América se admite, pero tal existencia es impotente: es no-productiva, no-generadora, y le falta dirección -- es círculo cerrado.

¿Tiene, pues, América un futuro a los ojos de Hegel?

Decididamente: América es todo futuro. En el futuro hallará el Nuevo Mundo su cumplimiento. América es impotente, pero esto no quiere decir que esta impotencia sea permanente. Tal impotencia equivale a un "no pasar nada", pero esto no equivale a un "no pasar nada nunca". El tiempo y el acercamiento del Espíritu elevarán a América del orden natural donde se encuentra y la pondrán sobre el camino hacia el ser histórico, hacia la verdadera existencia política. Para Hegel, luego, el futuro de América era algo tan vago, tan indefinido, que apenas podemos pensar en ello,

¡Cómo nos han alejado estos cuantos párrafos de la confianza y el entusiasmo que caracterizan al concepto pradtiano de América y de su futuro! Se nota una diferencia extremadamente radical en sus puntos de vista, pero, ¿es realmente esencial esta distinción? No, y como se halla implícito en sus escritos, Pradt también concibió dos órdenes del ser -- el natural y el histórico (o el constitucional, como lo diría él). Pero, y es aquí donde difiere de Hegel: su punto de vista en cuanto a América en este respecto es muy favorable.

Primeramente, en el orden natural Pradt le adscribe a América una superioridad al compararla con el Viejo Continente. Hallamos muy poco en Europa que no se pueda igualar o sobrepasar en América, ya sea que se compare la topografía ("¡Qué pequeños e insignificantes son nuestros ríos y montañas en comparación con los de América!")⁵⁵ los recursos naturales ("El tercer efecto de la revolución será la manifestación

de las riquezas que abundan en América. A América apenas se le conoce por nombre, su valor intrínseco está oculto, y posiblemente sobrepase cualquier cálculo humano. Ya está libre para soltar todos los tesoros que yacen ocultos en su seno.")⁵⁶ o el elemento humano ("...el vigor de la juventud se hallaba en América; la decrepitud con toda su languidez y flogedad estaba en España; representábase de este modo el combate del invierno contra la primavera.")⁵⁷

Así es que Europa, y no América, es la que sale perdiendo en la comparación de ambas dentro del orden natural. Es Europa la decrepita, la pusilánime, la insignificante, la acabada, la no productiva. Pradt está en completo desacuerdo con Hegel.

Y ¿qué del orden histórico? ¿Dónde colocó Pradt a América en el movimiento general de la humanidad hacia la perfectibilidad política? Sabemos ya la respuesta: muy lejos de quedarse atrás, América había entrado decididamente en el orden histórico, y había avanzado mucho hacia la perfectibilidad. Pero, ¿cómo podemos tener la seguridad de esto? ¿Cuáles con las señales irrefutables que América había ya "llegado a ser"?

Primero, los pasos que se dieron en esa dirección fueron las declaraciones de independencia de España, las revoluciones mismas contra la madre patria, y las demandas subsecuentes de reconocimiento. La señal verdaderamente irrefutable que América

había entrado en el orden histórico fué la del constitucionalismo que caracterizó al primer período de su independencia. Porque (como ya se ha apuntado en el capítulo anterior, "El problema de las formas gubernamentales") dentro de todo el movimiento de independencia se halla el movimiento hacia el constitucionalismo: es éste el que da a cualquier afán por la libertad su fuerza impulsora así como su significado. Para Hegel el hombre libre es el hombre histórico, y para Pradt una América libre es una América constitucional.

Así es que Pradt está de acuerdo con Hegel en cuanto a principios fundamentales, es decir, que el proceso histórico es una progresión racional hacia la perfección política. Difiere de Hegel al mantener que América realmente hubiera entrado al orden histórico -- su constitucionalismo atestigua esto. Ambos veían en América la tierra del futuro, pero de maneras muy diferentes: para Hegel América existía en potencia, luego, era sólo futuro, todo futuro; para Pradt el porvenir de América era algo seguro -- era el porvenir de toda la humanidad que había entrado al orden superior de existencia, al orden político. Hegel, al negarle a América existencia histórica alguna, por el mismo hecho también negó la eficacia del futuro político de América, mientras que Pradt, adscribiéndole a América una existencia histórica en plenitud, automáticamente postuló un futuro político también en plenitud.

América, para Pradt, participó de la misma manera que

Europa del Espíritu de la Epoca, el cual describe líricamente:

Todas las cosas tienen su propia estación; el oponerlo cuando ya se haya declarado sería inútil, porque sería impedir el curso de la Naturaleza, cosa siempre imposible y que jamás han realizado aquellos que intentaron hacerlo; tan inútil sería como el tratar de detener el ciclo de las estaciones o de la savia, que la Naturaleza instiga para producir las frutas y las flores, con los que nos regala anualmente. En nuestra época el mundo se halla en la misma condición en torno del orden social: éste ha sufrido una reformatión total, una regeneración, resultado de un orden de ideas completamente nuevo. Es la temporada de constituciones la que despeja la larga noche de los sistemas absolutos, tan contrarios éstos a un poderío legítimo como mal fundados en derecho jurídico. 58

Como fuerte viento regenerador, el Espíritu de la Epoca despeja los últimos vestigios del absolutismo. O, como una completa ilustración, este mismo Espíritu ha dado luz a la oscuridad política del gobierno autocrático. Y América, a pesar de Hegel, no yace en las tinieblas exteriores, sino que participa de la ilustración política que ha transfigurado al mundo. Recuérdese lo sucedido en Brasil y la insurrección de Pernambuco en 1817:

Los hombres no se contentan ya con no ser vexados, quieren que se les ayude, quieren ser libres: no se dan por bien servidos con no ser gobernados; por el contrario quieren que se les gobierne, pero de un modo ilustrado y por principios fixos. No se resisten al freno, sino á la torpeza de las manos que se le ponen, y no ceden dócilmente á la rienda, sino quando ven que se posee el arte de manejarla. Ni basta que un despotismo sea insensible; se exigen leyes, y que las leyes lo hagan todo; tal es el espíritu del siglo. 59

Recuérdese lo que ha sucedido en toda América:

¿De qué provienen resultados (la independendencia de América del Norte y del Sur) tan uniformes? De causas uniformes. La imposibilidad está en la que hay en reformar la dirección una vez dada al espíritu humano y á todo un pueblo. Esta tarda

en formarse, es verdad; mas, una vez arraygada, es irresistible... 60

América, para Pradt, como parte integral del género humano, sí participa plenamente en ese progreso de la humanidad hacia la vida mejor del constitucionalismo. Y participa América, como Europa, del Espíritu de la Epoca, de ese zeitgeist que al realizarse en un pueblo, lo lanza hacia la perfectibilidad social y política.

Hasta ahora hemos citado en este trabajo varios trozos de las obras de Dominique Pradt, trozos que han subrayado la independencia "natural" de América, o conversamente, que han afirmado que la América colonial, antes del siglo XIX, se había mantenido en una posición contraria a la Naturaleza. Como las leyes de la Naturaleza no pueden detenerse para siempre, era sólo cuestión de tiempo hasta que la hegemonía europea, como cosa no natural, terminara. El abate hace hincapié en este punto en su Europa y América en 1821, y sus palabras casi reproducen aquéllas pronunciadas por el presidente Monroe en 1823. Veamos a Pradt:

...el nuevo sistema del mundo ha restablecido el orden de la Naturaleza, por el cual América se hallaba separada de Europa. Ha vuelto a decretar que Europa jamás podrá imperar sobre América. Es asunto terminado, y ninguna potencia mundial podrá alterarlo. Las circunstancias son inflexibles e incambiables. 61

Muy bien. Admitamos de una vez que América declaró, luchó, y consiguió su independencia, y que esta independencia tiene que aceptarse y reconocerse, y no ser violada jamás

por el Viejo Continente. El futuro de América, luego, está asegurado y sus cimientos son los del constitucionalismo en la esfera nacional o regional, y de la independencia en la esfera internacional. Pero, ¿estaremos absolutamente seguros de lo que Pradt quería decir por esa independencia que sería tan característica del porvenir americano?

El significado de la palabra debe calificarse. ¿Quería decir el abate que América estaba absolutamente independiente del resto del mundo, que el Nuevo Mundo era una unidad aislada que debiera buscar su futuro desarrollo y cumplimiento político en sí misma? Es decir, ¿puede usarse la palabra "independencia" como sinónimo de la palabra aislamiento? Al darnos cuenta de la importancia que el abate ha dado a la independencia americana, y recordando tales afirmaciones como la anterior, que "el nuevo sistema del mundo ha restablecido el orden de la Naturaleza, por el cual América se hallaba separada de Europa", podríamos concluir que Pradt ha concebido a América como unidad suficiente en sí, hermética y aislada, enteramente independiente de Europa y del resto del mundo.

No obstante, estamos convencidos que el abate mismo no confundió la independencia de América con su posible aislamiento. Ya que la independencia del Nuevo Mundo era la cuestión principal que había de considerarse en esa época, no podría tomarse en serio su posible aislamiento. Es más:

América, antes de la independencia, como conjunto de colonias

bajo el dominio europeo, podía realmente considerarse a sí misma como "aislada" del resto del mundo en aquel entonces. A través de su declaración de independencia, y habiendo llegado ya al constitucionalismo, América de cierto modo había abandonado su tradicional aislamiento y había alcanzado su lugar correspondiente en el orden universal.

Al participar América en el movimiento mundial hacia la perfectibilidad política, como nos asegura Pradt, ¿cómo puede considerársele aislada y deseosa de forjarse un futuro sin tomar en cuenta al resto del mundo? Es interesante apuntar que Pradt, en su Congreso de Panamá, emplea la mismísima palabra, "aislado", al describir lo que no es América:

Ni Inglaterra, ni los Estados Unidos, se aproximaron siquiera a lo que Panamá promulgará: los principios generales en torno a los cuales gira la atención complacida del mundo, serán proclamados con una solemnidad majestuosa y tranquila; llegarán éstos a ser los principios educativos de las generaciones posteriores europeas, así como el consuelo de aquellos contemporáneos que viven con la esperanza de un porvenir mejor para sus hijos. En vista de esto, el acto de Panamá no es un acto aislado, privativo, es un acto universal, un acto del orden social; no es un acto simplemente americano, es más, es un acto humano.⁶²

Por tanto, al trazar América en Panamá su futura trayectoria, no actuaba ni privadamente ni de manera aislada. Por lo contrario, según Pradt, el Nuevo Mundo estaba probando por sus propios actos que era digno de elevarse más allá de lo puramente nacional o regional, y que estaba capacitado para ingresar en ese orden superior -- el orden universal y

social de las naciones.

América, pues, había declarado su independencia de la hegemonía europea, pero tal declaración no establecía su aislamiento, ni era ésta su intención. Siguiendo los pasos de los Estados Unidos y de la Europa constitucional, había emprendido la marcha que la llevaría al Estado Universal de Emanuel Kant, a la fraternidad internacional que no reconocía barreras continentales ni nacionales, al gobierno mundial ideal que tiene como base una sola "constitución estatal perfecta". Fué imposible que América quedara aislada de esta corriente trascendental, que vence todos los obstáculos de raza, color o creencia, y que conduce a la meta de todo idealista: al cielo terrenal.

América, pues, sí salió del aislamiento que la había caracterizado durante tantos siglos. Su independencia del antiguo orden absolutista significaba, paradójicamente, una nueva dependencia: no dependía ya de España, sino del proceso histórico, proceso del cual dependía toda la humanidad civilizada e ilustrada.

CONCLUSIONES

Han sido tres los propósitos de este trabajo: primera-mente, el de darle a conocer al lector moderno a Dominique Pradt, junto con la vida y el esfuerzo literario que éste desempeñó; segundamente, el de indicar los conceptos filosóficos que formaban base de sus escritos; y terceramente, el de ilustrar la "aplicación" de su peculiar actitud filosófica hacia los problemas, principalmente políticos, de su época, especialmente aquellos que hacen referencia al movimiento de independencia americano.

Se ha logrado con relativa facilidad el primer propósito, ya que el único requisito era el dar un breve esbozo biográfico, el cual presentamos en nuestros apuntes introductorios.

El segundo propósito (presentado en el capítulo, "Visión de América"), el de establecer la filosofía que caracterizaba a los escritos de Pradt a través de citas directas de éste, es posiblemente la sección fundamental de todo el trabajo, ya que sirve de clave para todo lo demás, es decir, para el análisis de los problemas con los cuales se enfrentó el abate Pradt como teorista político. Como era imposible presentar, aún de manera rudimentaria, todos los problemas que trató de

resolver Pradt -- pues éstos se extendían de los simplemente locales a los de toda Europa, Asia y América -- el propósito fué el de limitar nuestro análisis a aquellas cuestiones que interesaron a Pradt respecto a nuestra propia América. Tales cuestiones serían de mucho más interés al lector americano, y las había en suficiente número, y lo suficientemente básicas, para asegurar una discusión adecuada de todo el asunto.

¿Hasta dónde, pues, hemos llegado a través de las páginas anteriores? ¿Qué conclusiones podemos sacar en cuanto a las "adhesiones" intelectuales del abate Pradt? Hemos tenido que admitir que a Pradt, aunque escritor prolijo, apenas se le puede considerar original (tal vez su misma prolijidad haría imposible cualquier pretensión suya de originalidad). Así es que nos es forzoso hablar de adhesión, ya que el abate seguramente no fué fundador de ningún nuevo sistema filosófico, sino que dependió más bien de los sistemas fundados por hombres mejor dotados que él.

Lejos de ser original, hemos determinado que esta adhesión filosófica es básicamente idealista por naturaleza, subrayando lo inevitable en los asuntos humanos, lo racional de la historia que impulsa a la raza humana, conscientemente o no, hacia la realización de una vida mejor. Y, como sabemos, esa vida mejor consistía para los idealistas en la perfectibilidad política, en el cumplimiento de la esencia racional

de la Naturaleza, por lo cual el hombre, conciente de esta racionalidad, se somete voluntariamente a la Ley, gozando por consecuencia de los efectos benéficos de tal sumisión.

Tal es la "visión" de los procesos históricos que Pradt nos proporciona, y que se encuentra como hilo tenue a través de la mayor parte de sus obras. Las generaciones posteriores a Pradt, acostumbradas a lo factual en sus lecturas históricas, se desanimarán probablemente con la pesadez y la pedantería que se encuentran en sus escritos. Es verdad, que la lectura somera de sus libros resulta más bien aburrida y poco inspiradora; sus largas y teóricas observaciones carecen de atractivo alguno para muchos lectores modernos. Declaración tal como "América tiene que, de necesidad, lograr su independencia", leída superficialmente, resulta casi obvia y hasta vacía. El poco observador tiende a considerar encomiable tal sentimiento y nada más. Sin embargo, como nuestro propósito fundamental ha sido el de demostrar, tal declaración no es sólo encomiable -- al contrario, lleva escondido un significado extremadamente sutil. En esta sencilla frase, como en tantas otras de Pradt, se encuentra todo un mundo peculiar de pensamiento, todo un sistema trascendental de filosofía, el cual vió la luz en el período de la Ilustración, y los efectos del cual se sienten aún en nuestros días. Es el idealismo de un Emanuel Kant y un Federico Hegel, con sus conceptos de lo inevitable, de los

"antagonismos" y de la "dialéctica" que se hallan en toda la Naturaleza, que animaron a nuestro abate Pradt. Nos damos cuenta de esto, y ya sabiéndolo, los escritos casi olvidados del abate, que al principio se divisaban aburridos y pedantes, se revisten de nuevo significado y de un nuevo interés para el lector del siglo XX.

La investigación histórica moderna, que subraya el detalle y la exactitud, nos ha realmente convencido que un movimiento como el de la lucha americana por la independencia fué un asunto complicado. Nuevos artículos, folletos, y libros aparecen casi a diario, añadiendo sólo otra ramificación, otro detalle, al conjunto creciente de datos sobre este acontecimiento. Pero tal acrecentamiento de información sobre la revolución americana no nos lleva forzosamente a una verdadera comprensión de este movimiento. Puede ser que el reverso sea lo cierto, que cada detalle adicional, que cada nuevo informe, no haga más que contribuir a la confusión general.

Es sólo al penetrar en las ideas, en los impulsos intelectuales más o menos ocultos tras de un movimiento tan complicado que podemos mejor alcanzar un pleno entendimiento de éste. La Historia, después de todo, es más que un resumen detallado de hechos: más bien es la presentación, o representación, de los actos humanos. Sirviendo como base a cualquier acto humano debe haber una idea, un concepto que

no sólo explique, sino que motive ese acto. Y ya que tales conceptos pertenecen al dominio de lo espiritual, son aún más difíciles de hallar, y una vez hallados, más difíciles de evaluar adecuadamente.

Pero las ideas están allí, sin embargo, y una vez descubiertas, colocadas en correcta perspectiva, y evaluadas propiamente, nos conducen a una comprensión más profunda del significado de los procesos históricos y de los movimientos como el de la independencia americana.

En nuestros esfuerzos por penetrar en ese vago mundo de ideas que anima y da verdadero significado a nuestro mundo histórico, tenemos que volver con nuevo interés, y nuevo respeto, al teorista casi olvidado y poco apreciado -- tenemos que volver en nuestra tarea a tales hombres como Dominique Pradt, arzobispo que fué de Malinas.

APUNTES

APUNTES

¹Fray Servando Teresa de Mier, Escritos inéditos, colaboración de J. M. Miguel I. Vergés y Hugo Díaz-Thomé (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, imp. por el Fondo de Cultura Económica, 1ª ed., 1944), p. 395.

²William Spencer Robertson, France and Latin-American Independence (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1939). Consulte esta obra para la discusión sobre la influencia de Pradt en Tomás Jefferson, y a través de éste, sobre James Monroe y su histórica doctrina que desafió la intervención europea en el hemisferio americano.

³Para todos los datos biográficos importantes sobre el arzobispo Pradt he recurrido a la Biographie Universelle Ancienne et Moderne (Paris: Ch. Delagrave et Cie.), 9ª ed., XXXIV, pp. 278ss.

⁴Dominique Pradt, Europe and América in 1821, trad. al inglés por J. D. Williams (Londres: G. Cowrie & Co., 1822), II, cap. 21, p. 142.

⁵Dominique Pradt, Verdadero Sistema de la Europa con respecto a la América y la Grecia, trad. al español por D. E. S. Biezma Guerrero (Paris: E. Pochard, 1825), p. 13.

⁶Dominique Pradt, De las colonias y de la revolución actual de la América, traductor desconocido (Burdeos: Jean Pinard, 1817), I, p. 9.

⁷Dominique Pradt, Congrès de Panama (Paris: Béchét Aîné, 1825), p. vi.

⁸Edmundo O'Gorman, Fundamentos de la historia de América (México: Imprenta Universitaria, 1942), pp. 127ss.

⁹Dominique Pradt, L'Europe et l'Amérique en 1822 et 1823 (Paris: Béchét Aîné, 1824), II, cap. 44, p. 276.

¹⁰Pradt, ob. cit., II, p. 104.

¹¹Ibid., p. 106.

¹²Ibid., pp. 88s.

¹³Pradt, ob. cit., p. 51.

14 Ibid., p. 54

15 Ibid., p. 56.

16 Pradt, De las colonias..., ob. cit., I, pp. 369s.

17 Pradt, Verdadero sistema..., ob. cit., p. 38.

18 Ibid., p. 39.

19 Pradt, ob. cit., II, p. 101.

20 Lucas Alamán, Historia de México, desde los primeros movimientos que preparan su independencia en el año 1808, hasta la época presente (México, 1849; reimpresso en 1938 por Publicaciones Herrerías, S. A.), I, pp. 55ss.

21 Ibid., p. 58.

22 Ibid., p. 59.

23 Pradt, Verdadero sistema..., ob. cit., p. 46.

24 Emanuel Kant, Idea de una historia universal, en sentido cosmopolita (1784) (México: Filosofía de la Historia, Colección de textos clásicos de Filosofía, ed. por El Colegio de México, trad. por Eugenio Imaz, imp. por el Fondo de Cultura Económica, 1ª ed., 1941), p. 39.

25 Pradt, Congrés de Panama, ob. cit., p. 8.

26 Ibid., p. 74.

27 Kant, ob. cit., p. 57.

28 Pradt, Congrés de Panama, ob. cit., p. 14.

29 Pradt, ob. cit., II, p. 243.

30 Kant, ob. cit., p. 46.

31 Pradt, De las colonias..., ob. cit., II, p. 92.

32 Ibid., I, p. xiii.

33 Ibid.

34 Pradt, Congrés de Panama, ob. cit., p. 16.

35 Pradt, Europe and America in 1821, ob. cit., II, cap. 21, p. 148.

36 Kant, ob. cit., p. 39.

37 Pradt, ob. cit., II, p. 141.

38 Ibid., p. 144.

39 Ibid., p. 279.

40 Ibid., I, p. xvii.

41 Ibid., II, p. 121.

42 Ibid., p. 198.

43 Dominique Pradt, De los tres meses últimos de la América meridional y del Brasil, traductor desconocido (Burdeos: Juan Pinard, 1817), p. 81.

44 Pradt, Europe and America in 1821, ob. cit., I, p. 156.

45 Ibid., p. 371.

46 Pradt, Verdadero sistema..., ob. cit., p. 201.

47 Pradt, Europe and America in 1821, ob. cit., p. 59.

48 Pradt, ob. cit., II, p. 290.

49 Dominique Pradt, La Europa y la América en 1821, traductor desconocido (Burdeos: Juan Pinard, 1822), II, p. 5.

50 Ibid., p. 150.

51 Pradt, De las colonias..., ob. cit., II, p. 94.

52 Ibid., I, p. 374.

53 Ibid., II, p. 355.

54 Federico Hegel, Lecciones de filosofía de la Historia, citado por José Ortega y Gasset en El Espectador, tomo VII, 1929 (Madrid: Revista de Occidente), pp. 28ss.

55 Pradt, Europe and America in 1821, ob. cit., II, p. 158.

56 Ibid., p. 149.

57 Pradt, Verdadero sistema..., ob. cit., p. 96.

58 Pradt, Europe and America in 1821, ob. cit., I, p. 63.

59 Pradt, De los tres meses últimos..., ob. cit., p. 37.

60 Ibid., p. 95.

61 Pradt, ob. cit., I, p. 423.

62 Pradt, ob. cit., p. 45.

LIBROS CITADOS Y CONSULTADOS

LIBROS CITADOS Y CONSULTADOS

- Alamán, Lucas: Historia de México, desde los primeros movimientos que preparan su independencia en el año 1808, hasta la época presente. México: Publicaciones Herrerías, S. A., 1938.
- Altamira, Rafael: Manual de historia de España. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1946.
- Becker, Carl L.: La Ciudad de Dios del siglo XVIII, trad. al español por José Garner. México: Fondo de Cultura Económica, 1943.
- Biografie Universelle Ancienne et Moderne. Paris: Ch. Delagrave et Cie., 9ª ed., (s/f).
- Bravo Ugarte, José: Historia de México. México: Editorial Jus, 1951.
- Cassirer, Ernst: Filosofía de la Ilustración. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.
- Catlin, George: The Story of the Political Philosophers. New York: Whittlesey House, 1939.
- Collingwood, R. G.: The Idea of History. Oxford: Oxford University Press, 1948.
- Duff Cooper: Talleyrand. London: Jonathan Cape, 1952.
- Fuller, B. A. G.: A History of Philosophy. New York: Henry Holt and Co., 1938 y 1950.
- Hazard, Paul: El pensamiento europeo en el siglo XVIII, trad. al español por Julián Marías. Madrid: Revista de Occidente, 1946.
- Hegel, Federico: Lecciones de filosofía de la Historia, citado por José Ortega y Gasset. Madrid: El Espectador, Revista de Occidente, 1929.
- _____. Selections. New York: "The Modern Student's Library", colección, ed. por J. Loewenberg, traductores varios, imp. por Charles Scribner's Sons, 1929.
- Kant, Emanuel: Selections. New York: "The Modern Student's Library", colección, ed. por Theodore Meyer Greene, traducciones por Max Müller, imp. por Charles Scribner's Sons, 1929.

- _____ . Idea de una historia universal en sentido cosmopolita (1784). México: Filosofía de la Historia, colección de textos clásicos de Filosofía, ed. por El Colegio de México, trad. por Eugenio Imaz, imp. por el Fondo de Cultura Económica, 1941.
- _____ . Si el género humano se halla en progreso constante hacia mejor (1798). México: Filosofía de la Historia, Colección de Textos clásicos de Filosofía, ed. por el Colegio de México, trad. por Eugenio Imaz, imp. por el Fondo de Cultura Económica, 1941.
- Man and Spirit: The Speculative Philosophers. New York: "The World's Great Thinkers", colección, ed. por Saxe Commins y Robert N. Linscott, imp. por Random House, 1947.
- Man and the State: The Political Philosophers. New York: "The World's Great Thinkers", colección, ed. por Saxe Commins y Robert Linscott, imp. por Random House, 1947.
- Masterworks of Government. New York: ed. por Leonard Dalton Abbott, Doubleday & Co., 1947.
- Maxey, Chester C: Political Philosophers. New York: The MacMillan Co., 1949.
- Mier Noriega y Guerra, Fray Servando Teresa de: Historia de la Revolución de Nueva España, Antiguamente Anahuac, ó Verdadero Origen y Causas de ella con la Relación de sus Progresos Hasta el Presente Año de 1813. Imp. por la Cámara Nacional de Diputados, bajo la dirección de José Solórzano. México, 1922.
- _____ . Escritos inéditos. Colaboración de J. M. Miguel I. Vergés y Hugo Díaz-Thomé. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, imp. por el Fondo de Cultura Económica, 1944.
- _____ . Escritos y memorias. México: Biblioteca del Estudiante Universitario, No. 56, 1945.
- O'Gorman, Edmundo: Fundamentos de la historia de América. México: Imprenta Universitaria, 1942.
- _____ . Crisis y porvenir de la ciencia histórica. México: Imprenta Universitaria, 1947.
- Pradt, Dominique de: Les trois ages des colonies, ou de leur état passé, présent et a venir. Paris: Giguet et Cie., 1801.

- _____ . Mémoires historiques sur la révolution d'Espagne.
Paris: Rosa et Cie., 1816.
- _____ . De las colonias y de la revolución actual de la América. Traductor desconocido. Burdeos: Juan Pinard, 1817.
- _____ . De los tres meses últimos de la América meridional y del Brasil. Traductor desconocido. Burdeos: Juan Pinard, 1817.
- _____ . La Europa y la América en 1821. Traductor desconocido. Burdeos: Juan Pinard, 1822.
- _____ . L'Europe et l'Amérique en 1822 et 1823. Paris: Béchét Aîné, 1824.
- _____ . Congrès de Panama. Paris: Béchét Aîné, 1825.
- _____ . Verdadero sistema de la Europa con respecto a la América y la Grecia. Trad. al español por D. E. S. Biezma Guerrero. Paris: E. Pochard, 1825.
- _____ . Concordat de l'Amérique avec Rome. Paris: Béchét Aîné, 1827.
- Robertson, William Spencer: France and Latin-American Independence. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1939.
- Rousseau, Jean Jacques: A Discourse on Political Economy. Trad. por G. D. H. Cole. New York: E. P. Sutton & Co., 1950.
- _____ . A Discourse on the Moral Effects of the Arts and Sciences. Trad. por G. D. H. Cole. New York: E. P. Sutton & Co., 1950.
- _____ . A Dissertation on the Origin and Foundation of the Inequality of Mankind. Trad. por G. D. H. Cole. New York: E. P. Sutton & Co., 1950.
- _____ . The Social Contract. Trad. por G. D. H. Cole. New York: E. P. Sutton & Co., 1950.
- Sabine, George H.: Historia de la Teoría Política. Trad. por Vicente Herrero. México: Fondo de Cultura Económica, 1945.
- Toynbee, Arnold J.: Civilization on Trial. New York: Oxford University Press, 1948.

_____. A Study of History. New York: Oxford University Press, 1946.

Windelband, W.: A History of Philosophy. Trad. por James H. Tufts. New York: The MacMillan Company, 1938.

Whitaker, Arthur Preston: The United States and the Independence of Latin America, 1800-1830. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1941.