

Una relectura de la filosofía política de Edmund Burke a partir de una nueva definición sobre el conservadorismo

A Reassessment of Edmund Burke's Political Philosophy Based on a New Definition of Conservatism

Fabricio Ezequiel Castro

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
(Argentina)

fabricioecastro@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-3834-949X>

Resumen: El presente artículo aplica una nueva caracterización del pensamiento conservador a la obra de Edmund Burke. Con este objetivo, se critica la asimilación entre los conservadores y el rechazo al cambio. Posteriormente, en una segunda parte, se propone el concepto de conservadorismo sustantivo para describir a la corriente conservadora. Finalmente, la tercera parte utiliza el aparato conceptual anterior para analizar la obra *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, de Edmund Burke, fundadora del conservadorismo. Se concluye que la definición es pertinente para caracterizar al autor y que, por lo tanto, posee capacidad heurística para ser extrapolada a otros pensadores.

Palabras clave: Edmund Burke, conservadorismo sustantivo, contrarrevolución.

Abstract: This paper applies a new characterization of conservative thought to the work of Edmund Burke. To this end, it criticizes the assimilation between conservatives and the rejection of change. Then, in the second part, the concept of substantive conservatism is proposed to describe the conservative current. Finally, the third part uses the above conceptual apparatus to analyze Edmund Burke's *Reflections on the Revolution in France*, the founding work of conservatism. It is concluded that the definition is relevant to characterize the author and that, therefore, it has the heuristic capacity to be extrapolated to other thinkers.

Keywords: Edmund Burke, substantive conservatism, counter-revolution.

En la actualidad, es una rareza encontrar a un *conservador* que se asuma como tal. Aunque el término es habitual en el discurso público y es utilizado por editoriales de prensa, medios de comunicación y políticos de todas las orientaciones, en la mayoría de los casos su uso está destinado a descalificar al adversario. Lo que esa descalificación sugiere es variable: ser defensor del orden o de los poderes establecidos, ser contrario a las nuevas formas de vida y/o de pensar, ser autoritario, intolerante, anticuado, etc.

Debido a estos usos, el conservadorismo es impopular. Naturalmente, es difícil que las consideraciones precedentes constituyan una bandera política. Además, en general se desconoce qué arguye el conservador en su defensa. Existe entonces una tendencia a rechazarla como identidad política o como posición intelectual.

En los estudios académicos, la suerte de la tradición conservadora no es mucho mejor. Los trabajos dedicados a este tema reconocen con frecuencia la enorme dificultad para definirla y establecer concretamente su sentido.¹ La filosofía política se ha preocupado por dar con un significado general capaz de englobar

¹ Tiziano Bonazzi, "Conservadurismo", en *Diccionario de política (a-j)*, ed. Norberto Bobbio, Nicola Mateucci y Gianfranco Pasquino (México: Siglo XXI, 2008), 318; Joaquín Fernando Huerta, "Movimientos conservadores en el siglo XX: ¿Qué hay que conservar?", *Estudios Públicos* 62 (1996): 1-36; Elena Rodríguez Fontenla, "La teoría política del conservadurismo de la tradición" (Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Compostela, 2018).

a las distintas manifestaciones de esta escurridiza corriente. La complejidad de la tarea se debe a la gran variedad histórica de movimientos y/o pensadores autodenominados conservadores o etiquetados así, posteriormente, por los trabajos científicos. Dicha variedad complica el reconocimiento de patrones comunes para establecer una nómina estable de atributos, un criterio o una definición adecuada y ampliamente aceptada.

Dado que las estrategias de abordaje y los puntos de vista sobre la tradición conservadora son tan diversos como su objeto, quien la estudie se encontrará con un sinnúmero de definiciones y características, con distinciones según el país o la época, con debates sobre su carácter ideológico o anti-ideológico, y hasta con perspectivas que ven a lo conservador como una inclinación natural de la conducta humana.²

Precisamente, uno de los objetivos de este artículo es defender una noción alternativa de lo conservador capaz de trascender diversos contextos. Para lograrlo, una estrategia posible es regresar al origen de esta corriente en busca de pistas sobre su significado. Sobre este punto hay acuerdo en que la Revolución francesa indica el comienzo de las reflexiones conservadoras, en manos de los contrarrevolucionarios contrarios a los sucesos de 1789, de entre los que destaca Edmund Burke (1729-1797).

Burke, a la vez, suele ser reconocido como el fundador de la tradición conservadora, aunque esto fue una construcción posterior a su muerte.³ Este irlandés, de vasta trayectoria política como *whig* en el parlamento de Inglaterra, escribió en 1790 sus *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, que enseguida tuvieron

² Hugh Cecil, *Conservatismo* (Barcelona: Acantilado, 1929); Michael Freeden, *Ideología: una breve introducción* (Cantabria, España: Universidad Nacional de Cantabria, 2003); Bárbara Goodwin, *El uso de las ideas políticas* (Barcelona: Península, 1997); Modesto Gómez Alonso, "Los principios del conservadurismo político", *Opinión Jurídica* 8 (2009): 63-79; William Harbour, *El pensamiento conservador* (Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1985); Robert Nisbet, *Conservadurismo* (Madrid: Alianza, 1986).

³ María Victoria Grillo, "Introducción", en *Tradicionalismo y fascismo europeo*, ed. María Victoria Grillo (Buenos Aires: Eudeba, 1999), 9-12; William Harbour, *El pensamiento conservador*; Peter Viereck, *Conservadurismo: desde John Adams hasta W. Churchill* (Buenos Aires: Ágora, 1959); Emily Jones, "Conservatism, Edmund Burke, and the invention of a political tradition, c. 1885-1914", *The historical journal* 58 (2015): 1115-1139.

un gran éxito editorial en toda Europa, convirtiéndose así en el portavoz de los sectores favorables al antiguo régimen. Allí, denuncia el extremismo de los revolucionarios desde una posición tradicionalista que valora los modos de vida heredados del pasado.⁴

El desacuerdo académico acerca de la esencia del conservadorismo tiene su contracara en el acuerdo generalizado de señalar a Burke como su fundador y autor más importante. En consecuencia, el problema de dar una definición adecuada sobre la tradición conservadora se imbrica con el estudio de la filosofía política burkeana. Desde este punto de vista se impone una doble tarea. Por un lado, proponer una definición sobre lo conservador capaz de englobar a las múltiples posiciones conservadoras y, por el otro, mostrar su pertinencia para la obra de Edmund Burke y para las *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, texto fundador del conservadorismo.

Si puede probarse que la definición propuesta capta sólidamente el núcleo del pensamiento de Burke, entonces será posible, en principio, extrapolarla a otros autores y movimientos. A esta doble tarea se corresponde la división en dos partes de este trabajo. En la primera, se elabora una definición sobre el conservadorismo, mientras que en la segunda se estudia la obra burkeana desde esta nueva óptica conservadora.

1. Un criterio político para la filosofía conservadora

Una noción difundida sobre el conservadorismo dice que los conservadores son aquellos que desean impedir los cambios.⁵ Con frecuencia, tanto en el discurso académico como público, son llamados así quienes se pronuncian en favor de la conservación de lo existente y contra toda transformación social. Asociada a esta idea aparece otra, que asegura que el conservador es un

⁴ Russel Kirk, *Edmund Burke: redescubriendo a un genio* (Madrid: Ciudadela, 2007).

⁵ Grillo, *Introducción*; Pedro Pemberty López, *Génesis y fundamentos del pensamiento político conservador* (Medellín, Colombia: Unaula, 2001); Octavio Rodríguez Araujo, *Derechas y ultraderechas en el mundo* (México: Siglo XXI, 2004). Friedrich Hayek, *Los fundamentos de la libertad* (Madrid: Unión Editorial, 1998).

defensor del *statu quo* a quien le resulta inconveniente para sus intereses de grupo o de clase modificar el orden vigente.⁶

Esta consideración se basa en la idea de que la defensa de lo establecido es una exigencia de lo conservador, ya sea porque los conservadores valoran o tienden a preferir el presente estado de cosas o porque creen que cambiarlo lo empeoraría aún más. Para ellos, a pesar de la imperfección del mundo, toda intención de modificarlo sería perjudicial. En algunos casos, se les atribuye un interés específico (por ejemplo, de clase) que justifica la resistencia política a los cambios.

En la literatura revisada existen críticas al conservadorismo entendido como un obstinado rechazo al cambio. En efecto, hay quienes sostienen que el conservador está lejos de esta aseveración porque, en realidad, su repudio es hacia un tipo específico de cambio, el radical o revolucionario.⁷ Otros, como William Harbour y Kieron O'Hara, afirman que emparentar al conservadorismo con la aversión al cambio o la defensa del *statu quo* elimina su especificidad y lo reduce a una mera actitud o comportamiento político táctico esperable en cualquier orientación ideológica.⁸ Más en general, dentro de la nómina de características asociadas al conservadorismo se encuentra la prudencia frente a los cambios, la moderación o el rechazo a las innovaciones políticas y cierto escepticismo acerca de las posibilidades de éxito de lo novedoso,⁹ pero no una actitud negativa al cambio en sí mismo.¹⁰

⁶ Es lo que Samuel Huntington denomina como "teorías aristocráticas" del conservadorismo, según las cuales las ideas conservadoras surgen de la pérdida de privilegios de los sectores dominantes. Huntington, "Conservatism as an ideology", *The American Political Science Review* 51 (1957): 454-473). Octavio Rodríguez Araujo afirma que es habitual llamar "conservadores" a los defensores del orden establecido. Rodríguez Araujo, *Derechas y ultraderechas*.

⁷ Nisbet, *Conservadurismo*; Russell Kirk, *Qué significa ser conservador* (en 15 lecciones) (Madrid: Ciudadela, 2009).

⁸ Harbour, *El pensamiento conservador*; Kieron O'Hara, "Conservatism, epistemology, risk and mind", *Conservatism* (2014): 1-25.

⁹ Grillo, *Introducción*; Anthony Quinton, *The politics of imperfection. The religious and secular traditions of conservative thought in England from Hooker to Oakeshott* (London: Faber and Faber, 1978); Viereck, *Conservadorismo*...

¹⁰ Recientemente, Corey Robin ha señalado que el conservador es aquel que defiende los órdenes jerárquicos en la sociedad contra los intentos de emancipación de las clases

Como se ve, los autores mencionados tienen claro que esta corriente es algo más que una inclinación contraria al cambio ya que, a fin de cuentas, cualquier pensamiento político apunta *contra* algún cambio. En la política, todo autor o grupo atacará tarde o temprano alguna transformación social con la que desacuerda. Por lo tanto, seguir este camino para definir al conservador impide hallar un contenido filosófico y político. Lo mismo ocurre con la asimilación entre lo conservador y la defensa del *statu quo*. De tomarse al pie de la letra, el conservadorismo no sería otra cosa que oficialismo político, y cualquier sector político o pensador políticamente relevante se encontraría, si tiene éxito, avalando un cierto orden establecido.

Por lo tanto, el conservadorismo está lejos de ser una automática oposición al cambio porque todas las corrientes mantendrían algo intacto si ellas protagonizaran la dirección social o política. Tampoco es la defensa interesada del *statu quo*, dado que otras posiciones políticas también desearían proteger a los grupos con los que afilian.¹¹

Sin embargo, aún con todo lo expuesto, este artículo rescata parte de la idea de que el conservador desprecia los cambios. Dicha idea permanece en el discurso coloquial sobre el conservadorismo y sigue siendo útil para identificar actitudes políticas. Sin embargo, no haremos de ella el centro de nuestra definición, sino que la reduciremos a una conducta imputable a cualquier grupo político, a una suerte de *adjetivo* que caracteriza a un sustantivo, de tal manera que pueda hablarse de socialismo conservador, liberalismo conservador e incluso conservadorismo conservador, para designar un comportamiento circunstancial e inespecífico. De ahí que releguemos la definición a un estatus secundario, para

subordinadas. Aunque el autor lo niegue, este argumento no dista demasiado de la asociación entre conservadorismo y *statu quo*. A fin de cuentas, en su crítica va implícita una noción de orden establecido, aún cuando se concentre en la desigualdad de dicho orden. Ver Corey Robin, *La mente reaccionaria: el conservadurismo desde Edmund Burke hasta Donald Trump* (Madrid: Capitán Swing, 2019).

¹¹ Existen otras definiciones del conservadorismo que por razones de espacio no consideramos aquí. En Castro, *El conservadorismo político del siglo XIX*, profundizamos aún más en la crítica al conservadorismo como aversión al cambio y analizamos detalladamente otras seis definiciones típicas, aunque menos frecuentes, de lo conservador.

suplantarla por un concepto más preciso de lo conservador, recortado del resto de las tradiciones políticas.

1.1. El conservadorismo sustantivo: la enemistad conservadora

Una manera apropiada de iniciar nuestra tarea de precisar al conservadorismo es comenzar por aquello que la corriente conservadora rechaza, es decir, por identificar cuál es el perfil característico del enemigo del conservador.¹²

Al respecto, existe un acuerdo amplio en determinar aquello que aglutina negativamente a la corriente conservadora, mucho más del que existe si se comenzara por una definición positiva. En efecto, la característica fundamental de los enemigos de todos los conservadores se resume en una actitud que ha sido expresada de muchas maneras, según el autor relevado. Por ejemplo, Michael Oakeshott habla del “racionalismo en política” para indicar aquella actitud de elaborar planes racionales y aplicarlos sobre la sociedad como si ésta fuera una obra de “ingeniería”.¹³

En el mismo sentido, los conservadores Roger Scruton y más recientemente Gregorio Luri han arremetido contra aquellos “utópicos políticos” que se creen capaces de crear voluntariamente una sociedad perfecta.¹⁴ También Russell Kirk, el más destacado neoconservador norteamericano, llamaba “metafísicos” a aquellos revolucionarios que deseaban trasplantar sus abstractos y caprichosos ideales al mundo concreto.¹⁵ Por su parte, Thomas Molnar, en su trabajo sobre la contrarrevolución, capta lo que cree es el núcleo del reproche conservador

¹² Utilizamos el término enemigo en el sentido schmittiano. En efecto, Carl Schmitt considera que lo político es una radical oposición entre amigos y enemigos, de carácter público, colectivo y capaz de alcanzar una intensidad tal que desate la guerra. Debido a que el pensamiento conservador nace durante la Revolución francesa, un conflicto altamente político, la noción schmittiana es sugerente para detectar de modo sintético el tipo de actitud política que exaspera al conservador. Ver Carl Schmitt, *El concepto de lo político* (Madrid: Alianza, 2009).

¹³ Michael Oakeshott, “El racionalismo en política”, *Estudios públicos* 48 (1992), 1-36.

¹⁴ Roger Scruton, *Conservadurismo* (Madrid: El buey mudo, 2018); Roger Scruton, *Cómo ser conservador* (Madrid: Homo Legends, 2018); Gregorio Luri, *La imaginación conservadora. Una defensa apasionada de las ideas que han hecho del mundo un lugar mejor* (Barcelona: Ariel, 2019).

¹⁵ Kirk, *Qué significa ser conservador*.

consistente en “la utópica predisposición ideológica que les impulsaba incesantemente [a los revolucionarios] a ‘formular’ modelos”.¹⁶ La recopilación precedente consta de unos pocos ejemplos de una crítica recurrente entre los conservadores de todas las épocas, sobre todo a partir de la Revolución francesa.¹⁷ De hecho, para Noël O’Sullivan, importante estudioso del movimiento conservador, este rechazo a la actitud revolucionaria por utópica, metafísica y abstracta es probablemente el acuerdo más extendido de toda la tradición conservadora.¹⁸

Creemos que un concepto capaz de aglutinar las opiniones precedentes, similares en su contenido pero diversas en su denominación, es la noción de *voluntarismo*. Un voluntarista es aquel que cree que la acción humana es capaz de transformar de raíz el mundo para crear una sociedad perfecta de acuerdo con un molde racional previamente planificado o establecido. Con otras palabras, el término señala a quien sostiene la posibilidad de hacer borrón y cuenta nueva del mundo para construir a partir de allí uno mejor, acorde con ideales de justicia. El caso más extremo de un voluntarista es el revolucionario, y de ahí que el conservador sea un crítico de la lógica revolucionaria de realizar una radical transformación social.

Ahora bien, esta crítica al voluntarismo aglutina a los conservadores pero no los define. De hecho, existen otras orientaciones políticas y filosóficas que también han esbozado críticas similares.¹⁹ Por eso, el verdadero problema de la tradición que examinamos reside no tanto en la identificación de los enemigos sino en determinar si es posible hallar algún criterio que sintetice al sinnúmero de conservadorismos existentes. La

¹⁶ Thomas Molnar, *La contrarrevolución* (Madrid: Unión Editorial, 1975), 19.

¹⁷ Alfredo Sáenz, *La nave y las tempestades. La Revolución francesa. Tercera parte: cuatro pensadores contrarrevolucionarios (T. IX)* (Buenos Aires: Gladius, 2008); Enrique de Mora Quirós, *En busca de la sociedad perdida (Introducción al pensamiento reaccionario en el siglo XIX)* (Cádiz, España: Universidad de Cádiz, 2006); Carlo Galli, *Manuale di storia del pensiero político* (Bologna: Il Mulino, 2011).

¹⁸ Noël O’Sullivan, “Conservatism”, en *The Cambridge history of twentieth century political thought*, ed. Terence Ball y Robert Bellamy (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 1-36.

¹⁹ Por ejemplo, el posfundacionalismo de izquierda ha sido crítico del racionalismo voluntarista que inspiró a la Revolución francesa. Al respecto, ver Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista* (Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2015).

búsqueda de una definición positiva de lo conservador ha generado múltiples debates. Nuestra propuesta se resume en la noción de conservadorismo sustantivo, sobre la que nos extendemos en el apartado siguiente.

1.2. El conservadorismo sustantivo: la amistad conservadora

Desde nuestro punto de vista, ser conservador significa lo opuesto a la lógica voluntarista. Si el voluntarismo implica la confianza desmedida en la capacidad humana para crear o dirigir políticamente lo social; el conservadorismo, por el contrario, considera que existen procesos impersonales, entidades suprapersonales u órdenes espontáneos a los que se debe confiar la dirección general de lo social.

El conservadorismo es entonces aquella corriente de pensamiento político según la cual los procesos generales de dirección social deben ser encomendados a fuerzas impersonales superiores a la voluntad deliberada y consciente de los seres humanos. Así, mecanismos impersonales como la tradición, entidades suprapersonales como Dios y órdenes espontáneos como el mercado, deciden la forma general de la sociedad y determinan a grandes rasgos su despliegue. Los conservadores defienden *políticamente* que lo social se constituya de acuerdo con este tipo de procesos, al revés de lo que sostendría un voluntarista revolucionario, para el cual la voluntad humana puede y debe planificar de manera consciente todos los aspectos determinantes de una sociedad.

Cuando hablamos de mecanismos impersonales, entidades suprapersonales, órdenes espontáneos o frases derivadas queremos indicar que para un conservador la dirección social es y/o debe ser ajena a la planificación humana. Con ello, se recoge la idea de que dicha dirección depende,²⁰ en lo general, de un

²⁰ En la teoría conservadora es posible encontrar dos variantes sobre este punto. Para algunos, como Joseph de Maistre o Louis de Bonald, es imposible que la voluntad humana dirija lo social aunque lo intente, porque la decisión última siempre es divina. Para otros, como Edmund Burke o Friedrich Hayek, es capaz de hacerlo, pero no debería, ya que las consecuencias serían desastrosas. En ambos casos, el conservador combate lo mismo para evitar la acción del voluntarismo revolucionario. Ver Joseph de Maistre,

sistema o entidad más compleja que la mente humana. Por eso, el conservador parte de la desconfianza en las capacidades de los individuos para crear un mundo perfecto y rehúye de la planificación deliberada de lo social, prefiriendo encomendarse a las capacidades superiores de, por ejemplo, la tradición, Dios o el mercado.

¿Por qué los conservadores sostienen la absoluta incapacidad humana en relación a las impersonalidades o entidades suprapersonales? En la literatura general se han proporcionado dos motivos:²¹ o bien porque el ser humano es incapaz de conocer al detalle la casi infinita complejidad de lo social (falla su razón) y entonces jamás podrá imitar la eficacia de los procesos impersonales; o bien porque, aun si fuera capaz de conocer la totalidad de los mecanismos sociales (acierta su razón), tampoco estaría en condiciones de replicarlo con la exactitud de la tradición,²² de Dios o del mercado (falla su voluntad). Para los conservadores los sujetos desconocen y/o son incapaces de reproducir el funcionamiento de los mecanismos supraindividuales.

En este punto, es factible preguntarse cuál es exactamente la función humana en este esquema, dado que podría pensarse que estamos ante una filosofía política fatalista o incluso nihilista. A nuestro modo de ver, la presencia de mecanismos o entidades superiores a las capacidades del ser humano no elimina la agencia. Al contrario, veremos que la teoría política conservadora reserva un amplio conjunto de misiones políticas a los conservadores, como veremos.

Consideraciones sobre Francia (Madrid: Escolar y Mayo, 2015); Louis de Bonald, *Teoría del poder política y religioso* (Madrid: Tecnos, 1988); Edmund Burke, *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* (Madrid: Alianza, 2013); Hayek, *Los fundamentos de la libertad*.

²¹ Quinton, *The politics of imperfection*; Harbour, *El pensamiento conservador*.

²² Podría argumentarse que la tradición es hecha por seres humanos. Esto es cierto, pero lo central es que no sea construida *deliberadamente* por la voluntad humana. Por ejemplo, y como veremos con Burke, la tradición es el efecto que resulta de las múltiples interacciones a lo largo de las generaciones de una sociedad y, por lo tanto, es imposible decretar e imponer una práctica cultural.

1.3. La función humana dentro del conservadorismo

A pesar de que la tradición conservadora se sostiene sobre el carácter imperfecto de la naturaleza humana, aún así le atribuye funciones políticas relevantes. Estas se distinguen de acuerdo con dos situaciones posibles. La primera, es aquella en la que los mecanismos o entidades suprapersonales no se ven amenazados, es decir, la situación deseada por el conservador es la efectivamente existente (situación conservadora). La segunda es aquella en la que prima el voluntarismo revolucionario, como en la Revolución francesa (situación voluntarista). En este último caso, los conservadores pasan a ser enemigos del orden establecido y procuran luchar en favor de una restitución del cauce impersonal. Estudiemos brevemente ambos momentos, dado que nos ilustrarán acerca de la misión política de la causa conservadora.

En la situación conservadora, la tarea del conservador se limitará a acompañar el proceso impersonal y a evitar los intentos voluntaristas de apropiarse de la planificación social general. El conservador siempre respeta los tiempos de la impersonalidad. No los acelera, no los reemplaza ni los condiciona. Reconoce su sabiduría interna, su eficacia y las limitaciones humanas en relación con ella.

Nótese que aquí el sentido sustantivo y el sentido adjetivo del término conservador se hallan unidos, por lo que es posible hablar de *conservadorismo conservador* para mencionar aquella situación en la que se desea conservar o se desean impedir los cambios y las transformaciones sociales de una dirección social enmarcada en la impersonalidad conservadora. Con otras palabras, hablamos de una situación en la que el conservador impide los cambios externos sobre la tradición, el plan de Dios o el mercado, mientras que al mismo tiempo acompaña y fortalece la dirección impersonal de lo social. En suma, se convierte en un defensor a ultranza de la causa impersonal.

Pero, ¿qué sucede si los voluntaristas tienen éxito y alteran el edificio de la impersonalidad? Ahora lo "existente" es enemigo de lo conservador. En la situación voluntarista el nuevo *statu quo* nada tiene que ver con los objetivos defendidos por los conservadores. En este caso, cuando la revolución triunfa, el conservador *abandona su actitud conservadora* (o

conservadorismo conservador) para combatir activa y políticamente con la misión de rescatar al mecanismo impersonal o a la entidad suprapersonal del peligro voluntarista. Debe, para lograrlo, proponer un nuevo proyecto capaz de apuntalarla mejor de lo que hasta entonces había ocurrido. Apuntalar es distinto de crear, planificar, etc., pues quiere decir recuperar la impersonalidad y colocarla sobre bases más seguras, como si se repusieran las viejas vías de un tren o se desmalezara un campo fértil.

En consecuencia, la relación entre conservadorismo sustantivo y adjetivo depende del momento político. Si el conservador es "oficialista" hablamos de conservar al conservadorismo, dado que su tarea es la de defender y acompañar a la impersonalidad. En cambio, si la suerte lo coloca del lado "opositor" hablaremos de un abandono de la conservación del conservadorismo para dar lugar a un combate por su reformulación, la restitución del cauce suprapersonal. Precisamente, es esta última actitud la que se observa en los conservadores durante la Revolución francesa, momento en el que la oposición entre voluntarismo e impersonalidad es la distinción determinante de la política de la época. En efecto, para autores como Burke, la Revolución amenaza al antiguo orden producto de la tradición. Al verlo amenazado, reflexionará sobre los mejores modos de reponer el cauce perdido.²³

Los conceptos que hemos trabajado hasta ahora constituyen el marco teórico dentro del cual evaluaremos el carácter conservador de la obra de Edmund Burke, el supuesto padre de dicha corriente de pensamiento político. En la segunda parte de nuestra exposición haremos una relectura de su filosofía política a partir de lo establecido en la primera parte. Para ello debemos identificar tres aspectos principales.

El primero será probar que la esencia de la enemistad se cifra para Burke en lo que hemos denominado voluntarismo. En efecto, creemos que para él la causa de la Revolución francesa se debió a

²³ El momento puntual de la "perdida" depende del punto de vista adoptado por el conservador y de su juicio acerca de cuándo, por qué o cómo las cosas empezaron a salirse de su cauce. Por salirse de su cauce nos referimos al momento en el que se pasa de una dominación suprapersonal a una voluntarista.

los intentos de un puñado de “hombres de letras” y metafísicos de hacer borrón y cuenta nueva de lo social.

Luego, evidenciaremos que Burke defiende a la tradición como el mecanismo impersonal sobre el que debe sostenerse la sociedad. Como se verá, la distinción voluntarismo/tradicionalismo se ejemplifica en las *Reflexiones* con la oposición entre Francia (voluntarista) e Inglaterra (Tradicionalista).

Finalmente, explicaremos las tareas políticas que le corresponden al conservador para restituir el cauce perdido por la Revolución. Veremos que para Burke el único modo de proteger las antiguas instituciones pacientemente construidas a lo largo de los siglos es la declaración de una guerra total contra los revolucionarios, que no respete ninguna de las leyes tradicionales del conflicto internacional. Eliminar todo rastro de la filosofía ilustrada y fortalecer las instituciones políticas para garantizar el pleno desarrollo de la tradición será entonces el objetivo recomendado.

La triple tarea de identificación de los enemigos, de la impersonalidad y de la función humana divide las siguientes secciones del trabajo.

2. La filosofía política conservadora de Edmund Burke

En este apartado reconstruiremos la visión de Burke acerca de la Revolución francesa para observar la presencia de un conservadorismo sustantivo. Esto exigirá probar que el núcleo de su crítica se concentra en el voluntarismo revolucionario o, con otras palabras, en verificar que para Burke lo novedoso de la acción revolucionaria consiste en la pretensión de llevar a la realidad principios abstractos. A tono con esta comprobación surgirá su defensa de una impersonalidad tradicional, a la que entenderá como el respeto al proceso de construcción paulatina de hábitos y costumbres desarrollados por una nación a lo largo del tiempo. Posteriormente, observaremos si existe en su obra un

proyecto político capaz de restituir la tradición abandonada por la Revolución.²⁴

2.1. Entre Inglaterra y Francia

Las *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, el principal texto de la crítica burkeana a lo acontecido a partir de 1789 en Francia, ofrecen una doble lectura. Por un lado, en ella Burke se ocupa de criticar a la Revolución francesa y a los sectores que la apoyan en Inglaterra. Por el otro, defiende las virtudes del modelo inglés. Así, el texto pivotea entre Francia e Inglaterra porque ambos encarnan el mal y el buen ejemplo sobre cómo dirigir una sociedad. De la misma manera que Burke organizaremos nuestra reconstrucción. Inglaterra ejemplifica y resume a los defensores de la impersonalidad de la tradición, mientras que Francia simboliza a los revolucionarios voluntaristas. Con esta estructura básica estudiaremos el pensamiento burkeano, examinando el modo en el que Burke presenta a Francia e Inglaterra, pues ello nos llevará a evidenciar el conservadorismo sustantivo de sus escritos.

2.1.1. Los innovadores de Francia

La primera aseveración de Burke acerca de la Revolución francesa es la de su excepcionalidad histórica. La Revolución “es el acontecimiento más asombroso que hasta ahora ha sucedido en el mundo”.²⁵ La afirmación será una constante de sus últimos años. En enero de 1791 insiste en que “no se debe juzgar la situación de Francia por lo que se ha observado en otros lugares.

²⁴ Nos valdremos casi con exclusividad de las *Reflexiones* por ser su obra más importante acerca de la Revolución francesa. Eventualmente recurriremos a algunas obras menores escritas entre 1790 y 1797. Este recorte, además, evita temas ajenos a nuestro interés como el de la coherencia en toda su obra, preocupación habitual de sus estudiosos. Al respecto de esto último ver Noelia Adánez, “Presentación”, en *Revolución y descontento: selección de escritos políticos de Edmund Burke* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2008); José García Hernández, “La respuesta liberal de Edmund Burke a la crisis de legitimidad política del siglo XVIII” (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016); C.B. Macpherson, *Burke* (Madrid, Alianza, 1984).

²⁵ Burke, *Reflexiones...*, 37.

No se parece en lo más mínimo a ningún otro país”.²⁶ Su carácter inigualable lo obtiene de ser “una *revolución de doctrina y de dogma teórico*”²⁷ que pretende “crear un nuevo Estado en cada país, sobre la base de los *Derechos del Hombre* proclamados en Francia”.²⁸

La Revolución francesa es el primer intento de llevar una teoría a su más inmediata realización. De ella, los revolucionarios extraen su derecho a destruir la organización social que Francia ha levantado a lo largo de los siglos y a promover innovaciones de acuerdo con sus principios abstractos. En todo el texto de Burke se encuentran acusaciones orientadas en este sentido. En vez de reformar las instituciones francesas, cuyos abusos Burke jamás niega, los revolucionarios actuaron como si tuvieran que “empezarlo todo de nuevo”.²⁹

La pretensión de reconstruir la organización social comienza por darle una nueva constitución al Estado. Pero para Burke esta tarea es sencillamente imposible. Quienes desean fabricar “de golpe una Constitución totalmente nueva [ignoran la] ineptitud moral y casi física del hombre para realizar su función”.³⁰ Una constitución “no debe ser pensada *a priori*”,³¹ pues ella es fruto de la experiencia, de los antiguos arreglos sociales, y responde a una variedad de intereses inabarcables por una sola mente. La impersonalidad de la tradición resguarda los múltiples fines acordes con los diferentes equilibrios de poder que una nación ha sabido construir. En cambio “en un sistema nuevo y meramente teórico se espera que todas y cada una de las partes del diseño respondan inmediatamente a las necesidades impuestas por los fines”,³² necesidades que, además, son decretadas por un grupo de

²⁶ Edmund Burke, “Consideraciones sobre la situación de Francia”, en *Reflexiones sobre la Revolución francesa y otros escritos* (Buenos Aires, Dictio, 1980), 467.

²⁷ *Ibid.*, 433.

²⁸ *Ibid.*, 437.

²⁹ Burke, *Reflexiones...*, 72.

³⁰ *Ibid.*, 85.

³¹ *Ibid.*, 106.

³² *Ibid.*, 256.

hombres que se arroga para sí el derecho a decir qué es lo más conveniente para Francia.³³

Ahora bien, en dónde se expresa de forma más patente la orientación dogmática del nuevo poder constituyente francés es en el intento de imponer unos supuestos derechos universales conocidos como los *Derechos del Hombre*. Para Burke, estos derechos son meros principios metafísicos que los revolucionarios imponen a la vida social francesa en busca de una igualdad imposible que ni ellos mismos respetan.³⁴ Imposible porque la desigualdad social es un hecho incontestable, acorde con "el orden natural de las cosas"³⁵ y contradictorio porque la misma Asamblea Nacional estableció un sistema electoral repleto de impedimentos (incluida una renta económica) y violatorio del esquema democrático que dice guiarla.

No obstante, el problema con los *Derechos del hombre* no es su origen iusnaturalista. En este sentido, el pensamiento de Burke también contiene, en su base, un orden de derecho natural. En efecto afirma que "estoy lejos de negar en teoría los auténticos derechos humanos, y lejos estoy también de impedir (...) que se practiquen".³⁶ La objeción del autor se encuentra, más bien, en los intentos de realizarlos sin mediaciones, en la *pureza* de su determinación sobre la vida social. Los hombres tienen derechos naturales, pero su inserción constitucional va tomando forma específica a través de una larga experiencia. En cada sociedad "las libertades y restricciones varían con los tiempos y las circunstancias, y admiten infinitas modificaciones, no pueden ser fijadas según una regla abstracta".³⁷ Para condensarlo en pocas

³³ Las afirmaciones podrían seguir. En la *Carta a un miembro de la Asamblea Nacional*, Burke afirma que la desgracia francesa procede de "considerar ciertos axiomas generales sin tener en cuenta las circunstancias, los tiempos, los lugares, las coyunturas, y los actores". Burke, "Carta a un miembro de la Asamblea Nacional", en *Reflexiones sobre la Revolución Francesa y otros escritos* (Buenos Aires, Dictio, 1980), 416. Y más adelante: "[El deseo de los revolucionarios] no es adaptar la constitución al pueblo, sino destruir completamente las condiciones sociales (...) a fin de hacer que su país se adapte a la idea que ellos se hacen de una constitución". *Ibíd.*, 422.

³⁴ Para Francis Canavan, Burke no es enemigo de la metafísica, sino de su realización pura en la política. Ver Francis Canavan, "Edmund Burke's conception of the role of reason in politics", *The journal of politics* 21 (1959): 60-79.

³⁵ Burke, *Reflexiones...*, 90.

³⁶ *Ibíd.*, 102.

³⁷ *Ibíd.*, 105.

palabras, existen derechos naturales, pero su realización es fruto de las particularidades históricas de los pueblos, adoptando así formas diversas.

Ahora bien, como vemos, lo central de la crítica burkeana a la Revolución reside en la intromisión de la lógica teórica en un terreno propio de la práctica política. Asentado esto, Burke se pregunta quiénes son los sujetos sociales que la impulsan. En este punto su opinión sufre una ligera modificación. En las *Reflexiones...* de 1790 son los hombres de letras y los financistas, mientras que en las *Cartas para una paz regicida* de 1796 deja a los financistas y menciona a los políticos. Veamos brevemente este punto.

El mismo Burke quiso ser un hombre de letras. En un contexto como el de finales del siglo XVIII en el que el crecimiento de la opinión pública consolidaba la posición de los escritores,³⁸ Burke está lejos de condenar el oficio y la razón abstracta en sí mismos. Lo que cuestiona es que se entrometan en el mundo práctico desobedeciendo sus reglas, que en nada se parecen a las de la teoría. De hecho, rescata a los intelectuales ingleses, los cuales han sabido mantener su distancia y “no han tratado de influir en la vida social *ni dirigir los asuntos públicos*, [y tampoco] han tenido influencia alguna en el establecimiento del marco original de nuestra Constitución”.³⁹ En cambio, los letrados franceses desconocen que la realidad social es incapaz de transformarse por un mero acto de voluntad dirigido por un “entusiasmo” desenfrenado.⁴⁰

³⁸ Demetrio Castro Alfin, *Burke. Circunstancia política y pensamiento* (Madrid: Tecnos, 2006).

³⁹ Burke, *Reflexiones...*, 146. Probablemente el británico Thomas Paine constituiría una excepción, pues opinaba que en el gobierno francés “no existe suficiente fibra para injertar la reforma, y el remedio más rápido, más fácil y más eficaz es el de *empezar de nuevo* en el terreno del razonamiento”. Thomas Paine, *Los derechos del hombre* (Buenos Aires: Aguilar, 1959), 226-227.

⁴⁰ El término “entusiasmo” ha sido estudiado por John Pocock y pertenece al discurso religioso inglés. Trasladado a la política, expresa una energía intelectual desenfrenada derivada de un culto a la razón. Ver John Pocock, “Edmund Burke and the redefinition of Enthusiasm: the context as Counter-Revolution”, en *The French Revolution and the creation of modern political culture. The transformation of Political Culture 1789-1848* (Vol. 3), ed. Francois Furet y Mona Ozouf (Oxford: Pergamon Press, 1989), 19-43.

Aquí reside, creemos, el corazón de la crítica burkeana a la Revolución francesa. Se observa en este *pasaje* del racionalismo intelectual al voluntarismo de la acción teórica, que acopla la realidad a unos ideales abstractos de justicia. La consecuencia de esta operación es leída por Burke como una invasión del campo de la práctica, siempre atada a las circunstancias, por la teoría, que se abstrae de lo particular.⁴¹

Respecto a los financistas y a los políticos, explica Antonio Rivera que la acusación de Burke se relaciona con la política de confiscación de tierras eclesiásticas realizada por la Revolución y que culminaron en una extensión indiscriminada del crédito público y del papel moneda.⁴² Los intereses financieros especularon con la venta de tierras, fomentaron la deuda pública y devinieron en poderosos grupos privados que pusieron en riesgo el poder del Estado. Además, con esta acción, se destruye la propiedad, que para Burke es uno de los pilares de la sociedad tradicional y, como afirma Pocock,⁴³ de la prosperidad del comercio y de las artes. Los políticos, dirá Burke más tarde, contribuyen a la Revolución al proporcionar los instrumentos burocráticos de ejecución de las confiscaciones reclamadas por los hombres de letras.⁴⁴

Para resumir, el núcleo de la enemistad de Burke hacia la Revolución corresponde al ejercicio de una voluntad humana que busca sobreimprimir en la realidad principios teóricos. Este es, a nuestro modo de ver, el elemento imprescindible de los promotores de la Revolución francesa, de acuerdo con el irlandés.

⁴¹ Alfred Cobban, *Edmund Burke and the revolt against the Eighteenth Century. A study of the political and Social Thinking of Burke, Wordsworth, Coleridge and Southey* (London: Unwin Brothers, 1929); Leo Strauss, *Derecho Natural e historia* (Buenos Aires: Prometeo, 2014).

⁴² Antonio Rivera, "El enemigo de la metafísica revolucionaria: Edmund Burke, entre el liberalismo y el tradicionalismo", *Revista de Estudios Políticos (nueva época)* 150 (2010): 111-141.

⁴³ John Pocock, "The Political Economy of Burke's Analysis of the French Revolution", *The Historical Journal* 25 (1982): 331-349.

⁴⁴ Edmund Burke, "Letters on a Regicide Peace", en *Select Works of Edmund Burke* (Indianápolis: Liberty Found, 1999): 59-434.

2.1.2. El tradicionalismo de Inglaterra

Decíamos en el apartado anterior que los enemigos de Burke se componen de los revolucionarios franceses y de quienes los apoyan en Inglaterra. En éste último grupo se encuentra el clérigo Richard Price (1723-1791), integrante de la Sociedad de la Revolución, sociedad cuyo objetivo fue extender los valores de la Revolución francesa a Inglaterra, para pavor de Burke. El argumento que sostiene la posición de Price es la vinculación histórica de la Revolución gloriosa con la francesa. Por este motivo, Burke abre sus *Reflexiones...* con una larga impugnación a esta asociación. Afirma que lo sucedido en Inglaterra a finales del siglo XVII y lo que sucede ahora en Francia carece de relación alguna.⁴⁵

Centralmente, Price sostiene una interpretación democrática de 1688 según la cuál dicha Revolución consagró la soberanía popular, introduciendo una legitimidad novedosa y, en consecuencia, anticipatoria de lo que ocurre en Francia. Para Burke, la Revolución gloriosa nunca consagró tal principio. En realidad, comentó, mantuvo la sucesión monárquica hereditaria, apuntaló el gobierno (insostenible si se lo amparaba en la cambiante ratificación popular) y jamás autorizó el gobierno popular. Muy al contrario, la Revolución gloriosa fue un caso extremo de destitución de un rey para proteger la constitución inglesa y sus libertades antiguas, mancilladas por la actitud de Jacobo II de "subvertir la Iglesia y el Estado protestante, y sus fundamentales e incuestionables leyes y libertades [así como de haber] quebrantado el *pacto original* entre el rey y el pueblo".⁴⁶

La discusión es esencial para nuestros propósitos. A diferencia de Price, Burke entiende el derrocamiento de Jacobo II como una situación límite, pero realizada para "preservar nuestras *antiguas*, indisputables leyes y libertades, y esa *antigua* Constitución de gobierno que es nuestra única garantía de ley y de libertad".⁴⁷ De este modo, la Revolución gloriosa es una revolución en el sentido clásico, pues pretendía volver a los orígenes políticos desviados

⁴⁵ Price, según Burke, quiere "conectar los asuntos de Francia con los de Inglaterra, arrastrándonos a imitar la conducta de la Asamblea Nacional". Burke, *Reflexiones...*, 36.

⁴⁶ *Ibid.*, 64.

⁴⁷ *Ibid.*, 65.

por el autoritarismo del monarca, mientras que la Revolución francesa es una revolución moderna, cuyo objetivo es reconstruir la sociedad a través de principios teóricos.

En los apartados anteriores, mencionamos que una de las misiones humanas y políticas en relación con la impersonalidad es la de actuar en favor de la restitución del cauce impersonal violentado por el voluntarismo. Justamente, la Revolución gloriosa es para Burke una típica situación de este tipo, ya que el derrocamiento del rey Jacobo II no es otra cosa que la iniciación de una acción política de recomposición del cauce impersonal a través de la limitación del poder monárquico mediante la *Bill of rights* y la prohibición del trono para los monarcas católicos. Todo ello con el objetivo recuperar una organización social y política signada por la tradición de la *ancient constitution*⁴⁸ y sus valores fundamentales. Todo lo contrario de lo que ocurre en la Revolución francesa y la opinión de los que, como Price, la apoyan en Inglaterra.⁴⁹

Mediante la Revolución gloriosa, sostiene Burke, los ingleses mantuvieron viva la herencia de los antepasados y las libertades consagradas en la constitución. El respeto por el pasado permite “un principio seguro de conservación y un principio seguro de transmisión, sin excluir en absoluto un principio de mejora”.⁵⁰ Asentarse sobre el pasado, legarlo al futuro y agregar mejoras garantiza una continuidad social central en la impersonalidad tradicional defendida por nuestro autor.

La política de la continuidad histórica (conservación, transmisión, mejora) no es otra cosa que seguir el comportamiento de la

⁴⁸ De acuerdo con John Pocock la *ancient constitution* era una doctrina constitucional, típica del modelo jurídico de *common law* inglés, aquél sostenido sobre la jurisprudencia acumulada a través de los años. Ver John Pocock, “Burke and the Ancient Constitution. A problem in the history of ideas”, *The Historical Journal* III (1960): 125-143.

⁴⁹ En su época, este debate entre aquellos que relacionaban a la Revolución inglesa con la francesa y aquellos que las distanciaban era esencial. En general, los contrarrevolucionarios se preocupaban por marcar diferencias, mientras que los revolucionarios solían argumentar semejanzas. Ver François Furet, *La Revolución francesa en debate. De la utopía liberadora al desencanto en las democracias contemporáneas* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2016) y Jacques Godechot, *La contre-révolution (1789-1804)* (Paris: Imago, 1984).

⁵⁰ Burke, *Reflexiones...*, 68.

naturaleza. Aquí reside, creemos, una de las grandes claves de lectura de la obra de Burke si queremos sostener la existencia de una impersonalidad tradicional en su pensamiento: “Esta política [la de mantener viva la herencia de los antepasados] me parece a mí que es el resultado de (...) *seguir a la naturaleza*, la cual es en *sí misma sabia sin necesidad de reflexión*, y está por encima de ésta”.⁵¹ Parece entonces que la adopción de una metodología tradicionalista del orden social se asemeja, simplemente, al comportamiento de lo natural. Veamos de qué manera profundiza Burke en este punto esencial:

Nuestro sistema político está en justa correspondencia y simetría con el orden del mundo y con el modo de existencia que ha sido decretado para un cuerpo permanente compuesto de partes transitorias, en el cual, por disposición de una extraordinaria sabiduría que da misteriosa cohesión a la especie humana, el todo (...) sigue adelante por encima de una variada gama de perpetua decadencia, muerte, renovación y progreso. Así, preservando *el método de la naturaleza* en la manera de hacer funcionar el Estado, nunca somos del todo nuevos en aquellas cosas que mejoramos; nunca somos totalmente obsoletos en aquellas cosas que retenemos.⁵²

Con esta referencia, Burke expresa que la transmisión hereditaria es coherente con el funcionamiento del mundo, con el modo en que las cosas *son* y no como los filósofos creen que *deberían ser*. Creemos que se trata menos de una metáfora orgánica y más de que el “método de la naturaleza” enseña un mecanismo de continuidad impersonal, sin cortes abruptos ni creaciones de la nada, que la sociedad artificial debe imitar. Con otras palabras, el mundo natural sigue una *lógica*, un modo de actuar que la sociedad inglesa, al adoptarlo, marcha sobre el camino correcto para construir una comunidad estable, aunque no se puedan determinar las razones últimas que lo prueben.

Continúa Burke: “Siguiendo este mismo plan de *ajustar a la naturaleza nuestras instituciones artificiales*, y solicitando la ayuda de sus (...) instintos para que refuerce las débiles y falibles construcciones de nuestra razón, hemos [los ingleses] sacado varios otros beneficios”.⁵³ De nuevo, la conservación y mejora de

⁵¹ *Ibíd.*, cursivas nuestras.

⁵² *Ibíd.*, 69.

⁵³ *Ibíd.*, 70, cursivas nuestras.

lo antiguo es un procedimiento adoptado por la sociedad para establecer la pauta de su desarrollo. Para nuestro autor, dicha pauta es la correcta, pues resulta acorde con las limitaciones de la razón humana, incapaz como es de llegar al mismo resultado por su sola capacidad: "Aunque se reúnan todos vuestros sofistas, *no podrán producir nada que se adapte mejor a la preservación de una libertad racional y viril*".⁵⁴

Trasladado a nuestro concepto de conservadorismo sustantivo, lo que aquí defiende Burke es un proceso de dirección social impersonal, tal y cómo lo realiza la naturaleza. La analogía sugiere que, si el sustrato de lo natural son los procesos biológicos, el sustrato de lo artificial son las experiencias acumuladas a lo largo de los siglos, que a través de un mecanismo inconsciente de ensayo y error va edificando la vida en comunidad y apuntalando su libertad, sus derechos y su jurisprudencia.

Existen otros autores que han destacado esta idea. Yuval Levin, dice que Burke "sostiene que los ingleses eligen seguir un modelo de naturaleza – un modelo de transmisión y herencia que permite que se den cambios suaves y graduales"⁵⁵ y Leo Strauss, en el mismo sentido sostiene que para el irlandés "la mejor constitución es conforme a la naturaleza o es natural, también y sobre todo porque comenzó a existir no gracias a la planificación sino gracias a la imitación de un proceso natural, esto es, porque no alcanzó su existencia con la ayuda de una reflexión directriz, sino de modo continuo, lento, por no decir imperceptible".⁵⁶ A estas observaciones le agregamos un matiz. Para nosotros, el foco no debe situarse sobre la lentitud del proceso, que es más bien un efecto de lo impersonal que una causa, sino en la ventaja de no ser

⁵⁴ *Ibíd.*, cursivas nuestras.

⁵⁵ Yuval Levin, *El gran debate. Edmund Burke, Thomas Paine y el nacimiento de la derecha y de la izquierda* (Madrid: Gota a gota, 2015), 75.

⁵⁶ Leo Strauss, *Derecho natural e historia*, 339. Strauss coincide con Burke en la crítica a la filosofía moderna cuando afirma que su principal defecto es "aceptar la abstracción como punto de partida". Strauss, *¿Qué es la filosofía política?* (Madrid: Guadarrama, 1970), 37. Por otro lado, un cruce entre ambos autores abre el interrogante acerca de la posibilidad de un juicio valorativo, en los términos de la filosofía política planteada por Strauss, en el esquema tradicionalista de Burke. La respuesta dependerá, probablemente, del grado de autonomía humana presente en el acto de transmisión de la tradición.

dirigida por una voluntad humana. La lentitud no es un valor en sí mismo para Burke, como muestra su apoyo a la Revolución gloriosa. De ahí que la usual atribución a nuestro autor como aquél que favorece los cambios graduales es superficial, pues por detrás de esta afirmación aparece el fundamento de una impersonalidad natural.⁵⁷

Para recapitular, Burke defiende la dirección impersonal de la sociedad trasladando la lógica de la naturaleza a lo artificial. Cree que éste es el modo adecuado de desarrollar a una comunidad. Ahora bien, comprobado el carácter impersonal de lo social resta observar cuál es la misión de la voluntad humana en este esquema.

En efecto, Burke reconoce dicha misión en la obligación social de resguardar, mejorar y transmitir la tradición o el legado del pasado. Para nuestro autor, cada generación colabora dentro de un gran continuo de transmisión hereditaria. Así, la sociedad es vista como una asociación capaz de producir bienes simbólicos que deben ser protegidos, pero también modernizados para garantizar su supervivencia. Este es el verdadero contrato social al que se compromete la voluntad humana:

Como los fines de una asociación así no pueden obtenerse ni siquiera a lo largo de muchas generaciones, la asociación llega a establecerse, no sólo entre los vivos, sino también entre los vivos y los muertos y los que están por nacer. Los contratos respectivos de cada Estado particular son sólo una cláusula en el gran contrato primigenio de la sociedad eterna, el cual une las naturalezas más bajas con las más altas, conectando el mundo invisible con el visible.⁵⁸

La primera parte de la cita da cuenta del compromiso generacional de transmisión de los logros de una sociedad, fruto de la acción inconsciente de los hombres que la habitan. Dicho contrato es adecuado al funcionamiento universal general cuyo creador último es la Providencia. La comunidad que opere según este modelo se encuentra en armonía con el orden del mundo. Aquí Burke hace

⁵⁷ Ver, entre otros trabajos, Grillo, "Introducción"; Harbour, El pensamiento conservador; Pemberty López, Génesis y fundamentos del pensamiento político conservador; Viereck, Conservadorismo...

⁵⁸ Burke, *Reflexiones...*, 156.

ingresar lo divino en las *Reflexiones*...que, aunque presente por momentos, no es el núcleo de su argumento.⁵⁹

Finalmente, consideramos que existen tres elementos que advierten los límites de la conducta humana dentro de la impersonalidad tradicional: la prescripción, el prejuicio y la prudencia. Así, las “tres p” completan los elementos esenciales que caracterizan al modelo social y político inglés sobre el que Burke ejemplifica su modelo tradicionalista.

La prescripción, según Harvey Mansfield, procede del derecho romano, y señalaba el título de propiedad derivado de un uso prolongado aunque no hubiera escritura o, lo contrario, su quita tras un largo desuso aunque hubiera título. Esta norma de derecho privado la traslada Burke al derecho público para significar que el gobierno “está obligado por prácticas largamente continuadas, y no por principios”.⁶⁰ El desuso, en consecuencia, habilita reformas sin erosionar el orden tradicional ni introducir innovaciones. Precisamente para Levin la prescripción es un “medio para la modificación controlada y gradual en respuesta a necesidades públicas percibidas”,⁶¹ es decir, implica una prueba de uso o de utilidad a lo largo del tiempo.

La prescripción está estrechamente vinculada a la prudencia. Ser prudente se relaciona con una actitud contraria a las innovaciones, que exige de la voluntad humana la búsqueda sopesada de cambios que afecten lo menos posible o apunten lo mejor que se pueda el mecanismo social de desarrollo impersonal. Por último, el prejuicio es una orientación para la conducta extraída del saber social, que genera respuestas inmediatas ante situaciones imprevistas. Apelar al prejuicio, supone valerse de los

⁵⁹ En algunos pasajes de las *Reflexiones*, Burke sugiere, a tono con los reaccionarios franceses que la revolución es un castigo de la Providencia: “uno se ve tentado a pensar que algunas de las ofensas cometidas en Francia claman al cielo, y que por eso el cielo ha estimado oportuno castigar al país sometiéndolo a una dominación vil y plebeya”. *Ibíd.*, 287.

⁶⁰ Harvey Mansfield, “Edmund Burke [1729-1797]”, en *Historia de la filosofía política*, ed. Leo Strauss y Joseph Cropsey (México: Fondo de cultura económica, 2012), 646-667.

⁶¹ Levin, *El gran debate*, 143.

conocimientos que la tradición ha producido en términos de “razón colectiva”.⁶²

En suma, la prescripción es un principio de mejora acorde a la utilidad o al uso de una institución o de un precepto constitucional, la prudencia es una regla de evaluación de la acción para restringir las innovaciones y el prejuicio es un criterio de comportamiento basado en el saber general.

Con estos señalamientos, ¿cuál es, concretamente, la función humana dentro del esquema de impersonalidad tradicional de Burke? Dicho de otra manera, se trata de apuntar cuál es su margen de acción y si efectivamente posee un papel que cumplir en el pensamiento de Burke. Naturalmente, nuestro autor reconoce una intervención humana, cuyo propósito es el traspaso generacional del legado social al futuro y la mejora de ese legado mediante la prudente introducción de cambios. Condensado, podemos sintetizarlo del modo siguiente: la función de la actividad humana en Burke se resume en garantizar el orden tradicional asegurando una transmisión segura de acuerdo con los criterios de la prescripción, el prejuicio y la prudencia.

En suma, en Burke la dicotomía entre voluntarismo y defensa de la impersonalidad es ilustrada por la oposición entre la República francesa y la monarquía tradicional inglesa. La primera es voluntarista porque su acción fundamental es la de insertar principios abstractos en la realidad social de Francia. La segunda, es impersonal porque respeta el orden tradicional de Inglaterra reduciendo al mínimo las modificaciones necesarias para la reproducción de la impersonalidad de la tradición.

⁶² Para Burke, la jurisprudencia es “la razón colectiva acumulada a lo largo de los siglos”. *Reflexiones...*, 169. A tono con la valoración burkeana del prejuicio y de la tradición, Hans Gadamer, en el horizonte de una reflexión sobre el método hermenéutico, niega que ambos conceptos sean sinónimos de irreflexión y de pasividad, como cree la Ilustración. Al contrario, en el acto de transmisión de las costumbres existe un involucramiento consciente, ya que toda tradición “necesita ser afirmada, asumida y cultivada. La tradición es esencialmente conservación [y la conservación] es un acto de la razón”. Gadamer, *Verdad y método (T. II)* (Salamanca, España: Sígueme), 349. Por otro lado, los prejuicios, lejos de ser “juicios falsos” son una condición de posibilidad de la comprensión, cuando son legítimos.

2.2. La solución al problema francés

¿Existe en Burke un proyecto político para reencausar a Francia hacia el mecanismo impersonal de la tradición? Al respecto la respuesta del autor es negativa. En la *Carta a un miembro de la Asamblea Nacional*, escrita en enero de 1791 dice que “al mostrar el cuadro de vuestra desastrosa situación, *no propongo ningún plan para remediarla*. Por desgracia, señor, el proponer planes sin tener en cuenta las circunstancias es la causa misma de todos vuestros infortunios”.⁶³ En diciembre del mismo año, insiste sobre el tema: “¿Qué se debe hacer? [Un plan] depende íntegramente (...) de inclinaciones, sentimientos, medios, y circunstancias exteriores, al no estar bien seguro sobre ello, no sé cómo dar libre curso a ninguna especulación mía sobre el tema”.⁶⁴

La respuesta es coherente con el pensamiento de nuestro autor. Elaborar un plan de esta naturaleza requeriría “ver con mis propios ojos (...) tocar con mis propias manos, no sólo las circunstancias estables, sino las pasajeras, antes de poder aventurarme a aconsejar un proyecto político cualquiera”.⁶⁵ Un plan de acción política requiere de un saber práctico del que Burke carece (por no ser francés, por desconocer el detalle de lo que ocurre en Francia, etc.). Esto bastaría, en algún punto, para cerrar el apartado. Pero, creemos, lo anterior no agota la opinión de Burke sobre este asunto.

Puede decirse que existen *sugerencias* o *consejos* de Burke más que *planes*. Identificamos dos tipos. La primera es externa y le habla a las potencias europeas, impulsándolas a una guerra contra la Revolución. La segunda es interna y consiste en aconsejar a Francia imitar a Inglaterra. En consecuencia, las soluciones de Burke contra la Revolución francesa son (1) una guerra europea contra Francia y (2) que Francia imite el mecanismo impersonal de Inglaterra.⁶⁶

⁶³ Burke, *Carta a un miembro de la Asamblea Nacional*, 413.

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ *Ibíd.*, 414.

⁶⁶ En otros trabajos hemos identificado una tercera solución que por razones de espacio no incluimos aquí. Allí estudiamos los vínculos entre la teoría estética y la teoría política burkeana para relacionar los conceptos de lo bello, lo sublime y el terror con los modos

2.2.1. La guerra exterior o la reforma interior

Se encuentran pocas referencias en las *Reflexiones...* acerca de la necesidad de propiciar una guerra internacional contra la Revolución. El pedido aparece cada vez con más fuerza en sus escritos posteriores. Lo llamativo no es el pedido en sí –una intervención militar– sino el carácter *total* de la guerra que según Burke se debe impulsar. La solución debe provenir de un acto de fuerza exterior porque la Revolución amenaza el modo de vida europeo: “nunca pensaré que ningún país de Europa se encuentra seguro, mientras esté establecido, en el centro mismo del continente, un Estado (...) fundado en el principio de anarquía”.⁶⁷ Por ese motivo “si alguna vez un príncipe extranjero entra en Francia, habrá de hacerlo como en un país de asesinos. *Las formas de la guerra civilizada no serán respetadas*”.⁶⁸

Todavía más contundente es en su *Carta para una paz regicida*, escrita con posterioridad a la fase jacobina de la Revolución. Para Burke, los europeos se encuentran ante una feroz guerra civil librada “entre los partidarios del antiguo orden civil, moral y político de Europa contra una secta de ateos fanáticos y ambiciosos (...) No es Francia la que extiende un imperio extranjero sobre otras naciones: es una secta que aspira a un imperio universal y que comienza con la conquista de Francia”.⁶⁹ A tamaño poder, debe oponerse una fuerza capaz de destruirla para salvaguardar la cristiandad del continente. Burke, afirma Cobban, expresa la idea

de gobernar del régimen inglés y del francés. Concluimos que, según Burke, la Revolución francesa padecía un exceso de sublimidad que lo forzaba a recurrir al terror y a la violencia y que, por el contrario, dicho gobierno debió haber adoptado la sublimidad suave propia de un poder tradicionalista bien asentado. Ver Castro, *El conservadurismo político*; “El gobierno sublime y el gobierno amable. Un cruce entre la teoría estética y la teoría política en la obra de Edmund Burke”, *Posdata* 23 (2018): 421-451.

⁶⁷ Burke, Carta a un miembro de la Asamblea Nacional, 387.

⁶⁸ *Ibíd.*, 406, las cursivas son nuestras.

⁶⁹ Burke, *Letters on a Regicida Peace*, 157, la traducción es nuestra. El extracto original dice: “between the partizans of the ancient, civil, moral, and political order of Europe against a sect of fanatical and ambitious atheist (...) It is not France extending a foreign empire over other nations: it is a sect aiming at universal empire, and beginning with the conquest of France”. *Ibíd.*

de una gran *Commonwealth* europea que debe ser salvada si quiere proteger sus tradiciones.⁷⁰

Si la solución a la Revolución francesa es exterior será necesaria una guerra absoluta. Ahora bien, si la solución proviene del interior de Francia será porque ese país imitó a Inglaterra. ¿Qué significa exactamente *imitar* a Inglaterra? Precisamente, significará hacer lo mismo que hizo ese país en 1688, reformar. En un sentido más acorde con nuestra terminología, quiere decir replicar el proceso impersonal de la tradición. Nuestro autor no ignora los abusos que vivía Francia,⁷¹ pero el modo de solucionarlos debía ser a la inglesa: "hubieseis vuelto la mirada a vuestros vecinos de este país, los cuales han mantenido vivos los antiguos principios (...) mejorándolos y adaptándolos al Estado actual".⁷² La monarquía francesa, a pesar de sus excesos "puede corregir sus faltas y mejorar sus virtudes hasta llegar a una Constitución al estilo británico".⁷³ Recordemos que al momento de pronunciar estas palabras, la Revolución todavía no había evolucionado hacia su forma más radical.

Aquí pareciera haber una contradicción en Burke. Imitar la reforma inglesa supondría la implantación exterior de cambios ajenos al contexto cultural francés. Lo que en Inglaterra es prescripción y costumbre en Francia es teoría, por lo que traspasar la una a la otra es incongruente con su defensa de la impersonalidad tradicional. Es probable que Burke haya captado el malentendido, puesto que en 1791 aclara que "cuando elogí la constitución británica [en la *Reflexiones...*] no quería decir que su forma exterior y su disposición concreta deban convertirse en modelo que vosotros, o cualquier otro pueblo, copie servilmente. Lo que quería recomendar eran los *principios* a partir de los cuales se ha desarrollado".⁷⁴ Más claro, lo que Burke sugiere al hablar de imitación se relaciona con la lógica de conservación, transmisión y mejora que tanto elogia de su país y que es propio del ya mencionado "método de la naturaleza" de la tradición impersonal.

⁷⁰ Cobban, Edmund Burke and the Revolt against the Eighteenth Century.

⁷¹ "no cabía la menor duda de que existían abusos y de que se precisaba una reforma". *Reflexiones...*, 195.

⁷² *Ibid.*, 73.

⁷³ *Ibid.*, 201.

⁷⁴ Burke, Carta a un miembro de la Asamblea Nacional, 417.

3. Observaciones finales

En las páginas anteriores, hemos comprobado que la teoría política burkeana es representativa de la idea de conservadorismo sustantivo por tres motivos. En primer lugar, porque la esencia de la enemistad señalada por Burke se encuentra en los intentos de reconstrucción social de los revolucionarios (en nuestros términos: voluntarismo) ignorando el carácter progresivo e impersonal de la formación social. En segundo lugar, Burke es un conservador sustantivo porque coloca la dirección de lo social en manos de los mecanismos impersonales de la tradición, cuyo funcionamiento sigue los modos de crecimiento paulatino y gradual de la naturaleza.

Por último, dimos cuenta de la importancia de la acción humana en el modelo tradicionalista burkeano, tanto en favor de la tradición (situación conservadora) como en contra de la Revolución (situación voluntarista). En este último caso, aquél en el que la dirección social es voluntarista, el conservador burkeano recomienda abandonar la actitud pasiva para actuar políticamente en favor de la restitución de las tradicionales instituciones francesas atacadas durante los acontecimientos revolucionarios. Más precisamente, restituir dicho mecanismo exige una guerra europea sin cuartel.

En consecuencia, puede afirmarse que Burke es un conservador sustantivo debido a que cumple con los requisitos del concepto: la identificación de un enemigo voluntarista, la defensa de una impersonalidad rectora de lo social y el señalamiento de la importancia, aunque secundaria, de la acción humana para la restitución del cauce impersonal perdido.

Bibliografía

Adánez, Noelia. "Presentación". En *Revolución y descontento: selección de escritos políticos de Edmund Burke*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 2008.

Bonazzi, Tiziano. "Conservadurismo". En *Diccionario de política (a-j)*, eds. Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino. 318. México: Siglo XXI, 2008.

Burke, Edmund. "Carta a un miembro de la Asamblea Nacional". En *Reflexiones sobre la Revolución francesa y otros escritos*. 371-426. Buenos Aires: Dictio, 1980.

Burke, Edmund. "Consideraciones sobre la situación de Francia". En *Reflexiones sobre la Revolución francesa y otros escritos*. 427-491. Buenos Aires: Dictio, 1980.

Burke, Edmund. "Letters on a Regicide Peace". En *Select Works of Edmund Burke*. 59-434. Indianápolis: Liberty Found, 1999.

Burke, Edmund. *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Madrid: Alianza, 2013.

Canavan, Francis. "Edmund Burke's conception of the role of reason in politics". *The journal of politics* 21 (1959): 60-79.

Castro, Fabricio. "El gobierno sublime y el gobierno amable. Un cruce entre la teoría estética y la teoría política en la obra de Edmund Burke". *Posdata* 23 (2018): 421-451.

Castro, Fabricio. "El conservadorismo político de la primera mitad del siglo XIX. Una conceptualización a partir de las teorías políticas de Edmund Burke, Joseph de Maistre y Juan Donoso Cortés". Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, 2021.

Castro Alfín, Demetrio. *Burke. Circunstancia política y pensamiento*. Madrid: Tecnos, 2006.

Cecil, Hugh. *Conservatismo*. Barcelona: Acantilado, 1929.

Cobban, Alfred. *Edmund Burke and the revolt against the Eighteenth Century. A study of the political and Social Thinking of Burke, Wordsworth, Coleridge and Southey*. London: Unwin Brothers, 1929.

De Bonald, Louis. *Teoría del poder político y religioso*. Madrid: Tecnos, 1988.

De Maistre, Joseph. *Consideraciones sobre Francia*. Madrid: Escolar y Mayo, 2015.

De Mora Quirós, Enrique. En busca de la sociedad perdida (Introducción al pensamiento reaccionario en el siglo XIX. Cádiz, España: Universidad de Cádiz, 2006.

Fernandois Huerta, Joaquín. "Movimientos conservadores en el siglo XX: ¿Qué hay que conservar?". *Estudios políticos* 62 (1996): 1-36.

Freedon, Michael. *Ideología: una breve introducción*. Cantabria, España: Universidad Nacional de Cantabria, 2003.

Furet, François. *La Revolución francesa en debate. De la utopía liberadora al desencanto en las democracias contemporáneas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2016.

Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método (T. II)*. Salamanca, España: Sígueme, 1998.

Galli, Carlo. *Manuale di storia del pensiero político*. Bologna: Il Mulino, 2011.

García Hernández, José. "La respuesta libertad de Edmund Burke a la crisis de legitimidad política del siglo XVIII". Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016.

Godechot, Jacques. *La contre-Révolution (1789-1804)*. París: Imago, 1984.

Gómez Alonso, Modesto. "Los principios del conservadurismo político". *Opinión Jurídica* 8 (2009): 63-79.

Goodwin, Bárbara. *El uso de las ideas políticas*. Barcelona: Península, 1997.

Grillo, María Victoria. "Introducción". En *Tradicionalismo y fascismo europeo*, ed. María Victoria Grillo. 9-12. Buenos Aires: Eudeba, 1999.

Harbour, William. *El pensamiento conservador*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1985.

Hayek, Friedrich. *Los fundamentos de la libertad*. Madrid: Unión Editorial, 1998.

Huntington, Samuel. "Conservatism as an ideology". *The American Political Science Review* 51 (1957): 454-473.

Jones, Emily. "Conservatism, Edmund Burke, and the invention of a political tradition, c. 1885-1914". *The historical journal* 58 (2015): 1115-1139.

Kirk, Russell. *Edmund Burke: redescubriendo a un genio*. Madrid: Ciudadela, 2007.

Kirk, Russell. *Qué significa ser conservador (en 15 lecciones)*. Madrid: Ciudadela, 2009.

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2015.

Levin, Yuval. *El gran debate. Edmund Burke, Thomas Paine y el nacimiento de la derecha y de la izquierda*. Madrid: Gota a gota, 2015.

Luri, Gregorio. *La imaginación conservadora. Una defensa apasionada de las ideas que han hecho del mundo un lugar mejor*. Barcelona: Ariel, 2019.

Macpherson, C.B. *Burke*. Madrid: Alianza, 1984.

Mansfield, Harvey. "Edmund Burke [1729-1797]". En *Historia de la filosofía política*, eds. Leo Strauss y Joseph Cropsey. 646-667. México: Fondo de cultura económica, 2012.

Molnar, Thomas. *La contrarrevolución*. Madrid: Unión Editorial, 1975.

Nisbet, Robert. *Conservadurismo*. Madrid: Alianza, 1986.

O'Hara, Kieron. "Conservatism, epistemology, risk and mind". *Conservatism* (2014): 1-25.

O'Sullivan, Noël. "Conservatism". En *The Cambridge history of twentieth century political thought*, eds. Terence Ball y Robert Bellamy. 1-36. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Oakeshott, Michael. "El racionalismo en política". *Estudios públicos* 48 (1992): 1-36.

Paine, Thomas. *Los derechos del hombre*. Buenos Aires: Aguilar, 1959.

Permbety López, Pedro. *Génesis y fundamentos del pensamiento político conservador*. Medellín, Colombia: Unaula, 2001.

Pocock, John. "Burke and the Ancient Constitution. A problem in the history of ideas". *The Historical Journal* III (1960): 125-143.

Pocock, John. "The political economy of Burke's analysis of the French Revolution". *The Historical Journal* 25 (1982): 331-349.

Pocock, John. "Edmund Burke and the redefinition of Enthusiasm: the context as Counter-Revolution". En *The French Revolution and the creation of modern political culture. The transformation of Political Culture 1789-1848 (Vol. 3)*, eds. Francois Furet y Mona Ozouf. 19-43. Oxford: Pergamon Press, 1989.

Quinton, Anthony. *The politics of imperfection. The religious and secular traditions of conservative thought in England from Hooker to Oakeshott*. London: Faber and Faber, 1978.

Rivera, Antonio. "El enemigo de la metafísica revolucionaria: Edmund Burke, entre el liberalismo y el tradicionalismo". *Revista de Estudios políticos (nueva época)* 150 (2010): 111-141.

Robin, Corey. *La mente reaccionaria: el conservadurismo desde Edmund Burke hasta Donald Trump*. Madrid: Capitán Swing, 2019.

Rodríguez Araujo, Octavio. *Derechas y ultraderechas en el mundo*. México: Siglo XXI, 2004.

Rodríguez Fontenla, Elena. "La teoría política del conservadurismo de la tradición". Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Compostela, 2018.

Sáenz, Alfredo. *La nave y las tempestades. La Revolución francesa. Tercera parte: cuatro pensadores contrarrevolucionarios (T. IX)*. Buenos Aires: Gladius, 2008.

Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza, 2009.

Scruton, Roger. *Cómo ser conservador*. Madrid: Homo Legends, 2018.

Scruton, Roger. *Conservadurismo*. Madrid: El buey mudo, 2018.

Strauss, Leo. *¿Qué es la filosofía política?* Madrid: Guadarrama, 1970.

Strauss, Leo. *Derecho natural e historia*. Buenos Aires: Prometo, 2014.

Viereck, Peter. *Conservadorismo: desde John Adams hasta W. Churchill*. Buenos Aires: Ágora, 1959.

El autor es Licenciado en Ciencias Políticas por la Universidad de Buenos Aires, Magíster en Ciencia Política por la Universidad Nacional de San Martín y Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Es profesor de grado y posgrado en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Nacional de José C. Paz. Es becario posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Su campo de investigación es la Teoría Política.