

BURKE Y LAS CONCEPCIONES CONSERVADORAS DE LA DEMOCRACIA.

Por **Tomás Molian**¹

UN PUNTO DE VISTA PARA ANALIZAR A BURKE

Para Chevalier, Burke es un historicista que continúa en la senda abierta por Vico; para Sabine es el "fundador del conservatismo consciente"; para MacPeterson es un pensador burgués, el más astuto de todos ellos, porque recubre su filiación con el manto de las legitimaciones tradicionales².

Esas dominaciones no son falsas ni son -más allá de sus diversidades- contradictorias. No es en principio contradictorio ser historicista y conservador, como lo fueron De Maistre y Donoso Cortés. Tampoco era imposible, en la Inglaterra de fines del siglo XVIII esto es después de la llamada revolución puritana y también después de la entronización de Guillermo de Orange, ser un pensador burgués y conservador. Lo que en esa misma época en Francia hubiera sido imposible, a causa de la dominación política de la nobleza y de la ausencia, hasta 1789, de una revolución burguesa parecía imposible en una Inglaterra que había conocido la revolución de 1640.

Cuando uno de esos apelativos revela algún aspecto de Burke, ninguno de ellos (incluido el de MacPeterson cuyos problemas discutiré más adelante) niega o distorsiona rotundamente la imagen que he podido formarme de este *whig* moderado que terminó su vida como paladín del conservatismo.

Sin embargo, todos ellos olvidan un aspecto central de la perspectiva burkiana, de su modo particular de pensar la política. En un sentido Burke es un continuador de Maquiavelo. En ambos hay un proyecto semejante: la desacralización de la política. El esfuerzo de Maquiavelo por cuestionar la subordinación de los recursos del poder a reglas extra-políticas, que le eran impuestas desde las regiones supra-históricas de la teología, de la moral y de la metafísica, representa una importante inversión del pensamiento político, la introducción del enfoque realista³. La teoría que hay detrás de esa perspectiva es la del Estado como ámbito del poder y no como momento ético de la sociedad, lugar donde se realizaría la unidad de las diferencias.

Burke es un realista, en primer lugar, por su rechazo de la razón como arma de análisis político. Con ello estaba negando el enfoque típico del liberalismo dieciochesco: la definición de los derechos naturales a partir de una reflexión sobre la esencia humana. En un primer nivel, esta crítica de la razón cuestiona la utilización, aplicada a la política, del método abstracto, categorial y deductivo (basado en principios primeros). Burke opone a ese enfoque racional-prescriptivo la idea de una "ciencia experimental". Vista de cerca, se trata de la definición de la política como conocimiento derivado de la práctica, como artesanía cuyo cultivo requiere de la experiencia, el oficio, el instinto o la intuición, además de algunas virtudes específicas pero comunes.

En esa oposición ciencia racional-prescriptiva y ciencia experimental está basada la desconfianza que Burke expresa hacia los filósofos políticos, a los que denomina esos "sofistas que se guían por especulaciones", que habitan el mundo abstracto de las ideas genéricas.

A esa razón filosófica individual Burke opone la "razón de la naturaleza" que sería "sabiduría sin reflexión y por encima de ella"⁴. Al contrario que para Locke o Rousseau, lo natural no sería en este discurso un estado originario, que se pierde en la noche de los tiempos, cuyas características y atributos ausentes, más aún inencontrables, deben reconstituirse a través de la razón que tiene la capacidad de rescatarlos; potencia iluminadora de la razón que para actualizarse debe negarse a aceptar lo que ha sido y es como la norma o el paradigma respecto a lo que debe ser.

Al contrario, para Burke lo racional es lo que se ha comprobado constante e inalterable. El entendimiento aplicado al gobierno de los hombres debe reducirse a la función de constatar o reflejar lo que aparece, dejando de lado la función de penetrar tras las apariencias positivas, forzando su sentido mediante la aplicación de principios no visibles, que son construcciones racionales.

Además, Burke define la sociedad y la historia según el modelo de la naturaleza. Observándola cree descubrir en ella una cierta legalidad del movimiento y del cambio. El máximo atributo de la naturaleza sería su "constancia inalterable", la gradualidad de sus cambios, el ritmo fijo de sus ciclos⁵.

Al plantear a la naturaleza como el modelo de la historia y suponer que ésta se rige para sus cambios con la gradualidad, Burke está afirmando que es en el terreno de las constancias inalteradas por el paso del tiempo, es decir en la tradición, donde hay que buscar la racionalidad del orden social.

Esta reivindicación de la historia en un siglo eminentemente esencialista⁶ está imbricado con el rechazo de la revolución como medio de acción política. Frente a una Francia azotada por un nuevo tipo de rebelión política, cuya originalidad pone

¹ El autor es funcionario de FLACSO-Santiago. Las opiniones formuladas en este artículo son estrictamente personales y no comprometen a la institución en que trabaja.

² J. J. Chevalier, *Burke o el desquite de la historia*, Revista de Estudios Políticos, julio-agosto de 1960; G. Sabine, *Historia de la teoría política*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1963, p. 453; C. B. Mac Pheterson, Edmond Burke, Revista Escritos de Teoría, agosto 1977, pp. 25-35.

³ Son conocidas las interpretaciones de A. Gramsci, *Maquiavelo y el príncipe moderno* en *La política y el estado*, Ed. Península, Madrid, 1971; J. Buham, *Los maquiavelistas: defensores de la libertad*, Emecé Editores, 1945. También J. R. Hale, *Maquiavelo y el estado autosuficiente* en D. Thomson, *Las ideas políticas*, Ed. Labor, Madrid, 1967.

⁴ E. Burke, *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* en *Textos políticos*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1943, p. 69.

⁵ *Ibid.*, p. 69.

⁶ J. J. Chevalier, op. cit., p. 31-34.

en evidencia antes que el mismo Hegel, Burke hace de la tradición el principio único de legitimidad del orden público. En contra de aquella reivindicación de la libertad basada en ideas abstractas sobre el hombre, él afirma principios absolutamente opuestos: el carácter convencional (no natural) de todo derecho y la sola legitimación de estos como derechos históricos, como "herencia del pueblo inglés".

Según este punto de vista, para defender la libertad no es posible esgrimir ninguna norma esencial inmutable; solo podría esgrimirse esa "razón colectiva" (orgánica) que sería lo histórico, la experiencia vivida por un pueblo y encarnada en hábitos, costumbres e instituciones políticas consuetudinarias.

Las Revoluciones serían una prevención de la razón política, actos intencionales de destrucción de los ritmos naturales del movimiento social, para cuya justificación se utilizan grandes principios irrealizables. Él opone a esos cataclismos de la inteligencia extraviada su noción del cambio conservador, que seguiría el diseño de la naturaleza. El objetivo de este tipo de cambio sería preservar de un modo viable el orden necesario de desigualdades, adaptando para ello progresivamente las instituciones a las condiciones sociales cambiantes. La regla de oro consiste en saber mantener inalterados aquellos elementos que conforman la estructura del edificio y renovar simultáneamente las partes arcaicas, cuya persistencia haría peligrar el conjunto⁷.

Esa noción de cambio conservador se relaciona con otro aspecto del realismo de Burke, su pragmatismo. Es evidente que este segundo aspecto es únicamente otro perfil del primero. La oposición de lo concreto a lo abstracto que caracteriza el método político de Burke implica oponerse a simplificar la complejidad de lo real-histórico que sería la consecuencia de aplicar un método categorial-deductivo. Este primer aspecto se prolonga en una definición del hombre político o del estadista como aquel que es capaz de ir empujando el progreso natural e introduciendo vestigios de libertad que no rompan la armadura del orden. La ejecución de este delicado programa de conservatismo pragmático requiere que el estadista esté empapado de las virtudes del realismo: la moderación, la prudencia, el sentido histórico que es valoración de lo tradicional, la desconfianza frente a la abstracción y el amor por lo concreto.

Más adelante trataremos de entender el significado histórico y social de este enfoque conservador. Ahora veremos de qué modo, partiendo de esa doble oposición entre la razón filosófica individual (no orgánica) y la historia, y entre el cambio revolucionario y el cambio conservador, Burke elabora una crítica de la democracia liberal, tal como la ve realizada históricamente en la Revolución Francesa.

EL ANÁLISIS DE LA DEMOCRACIA

Burke parte del siguiente dato histórico: "no conocemos ejemplos (actuales) de grandes democracias". Este punto de partida revela bien el análisis burkiano del tema: clasifica a la democracia como una de las ilusiones rousseauianas, con su imposible nostalgia de los pequeños Estados y de las asambleas del pueblo en la plaza.

Aunque Burke reitera que no reprueba "ninguna forma de gobierno por principios abstractos"⁸ su análisis de la democracia se sostiene sobre el postulado general que "ningún arreglo simple ni dirección simple del poder puede ser adecuada a la naturaleza humana", porque ésta es infinitamente compleja⁹. Si le otorgamos el peso debido a esta afirmación nos daremos cuenta que la aparente negativa de Burke para razonar de acuerdo a principios genéricos representa únicamente la sustitución de un enfoque antropológico por otro, el reemplazo de la idea que el hombre es simple por la idea (tan general y abstracta como la otra) que es complejo.

Basándose en el recurso analítico de negar la viabilidad de lo simple, Burke cuestiona a la democracia que sería un régimen "puro". Esto significa que en ella no podría realizarse lo complejo, la combinación necesaria entre libertad y coacción, entre participación de los ciudadanos y autonomía de la autoridad, la mezcla entre lo tradicional y lo nuevo, que cuando es orgánico es expresión de lo emergente. Esta simplicidad de la democracia, condensada en la fórmula de la soberanía de todo el pueblo, la conduce -según Burke- a la tiranía de la mayoría¹⁰. Por su falta de complejidad, un régimen de ese tipo no sería capaz de preservar la relación justa entre lo político y lo económico, manteniendo el delicado equilibrio entre libertad política y desigualdad económica.

Lo interesante es el carácter simple de la solución que el propio Burke propone. Pese a su aparente complejidad, pues fusiona elementos de un sistema liberal de representación con otros de carácter estamental, se reduce la dualidad entre lo económico y lo político que propone el liberalismo a una relación homóloga, por lo tanto simplificadora, entre desigualdad política y desigualdad económica.

Frente a la democracia, cuyo prototipo era la situación francesa, donde la libertad se había convertido en "locura, vicio, mentecatez"¹¹, Burke defiende una constitución cuya "única autoridad consiste en que ha existido desde tiempo inmemorial"¹². Sin ninguna vergüenza o sentimiento de culpabilidad recomienda un tipo de régimen donde se combinan la monarquía hereditaria, la representación aristocrática en la Cámara de los Lores y la participación del pueblo, restringido a los propietarios, en lo Comunes. Esta defensa de un régimen estamental es explícita y se presenta como la garantía de un progreso sin turbulencias y de una libertad moderada. Burke no recurre, como Locke para limitar la participación política de

⁷ E. Burke, *ibid*, pp. 58, 70, 94, 115, 163, 187-188, 257.

⁸ *Ibid*. P. 150.

⁹ *Ibid.*, p. 94.

¹⁰ *Ibid.*, p. 150.

¹¹ *Ibid.*, p. 255.

¹² E. Burke, *Reforma de la representación en la Cámara de los Comunes*, en op. Cit.

individuos iguales en principio, al recurso escabroso de suponer una racionalidad diferencial o al recurso de un silencio cargado de implícitos¹³.

Esa diferencia de estilo remite en realidad al problema de la perspectiva. Locke concibe el Estado como un momento ético. Es un contrato entre individuos con derechos esenciales y pre-existentes, cuya finalidad última sería realizar la libertad social. Existiendo la sociedad, esa libertad, lo racional en el hombre, sería imposible sin el estado. Locke no concluye como Hobbes, que por ser el Estado necesario, imposición de la razón sobre las fuerzas desencadenadas de lo natural (el hombre empujado por la pasión), los individuos deben transferir la totalidad de la soberanía al monarca. La fuerza omnipotente de la autoridad sería imprescindible por ser el único principio unitivo. Los individuos renuncian a todo derecho en el momento mismo del contrato originario, porque están obligados a elegir entre la sumisión o la muerte, hacia donde lo empuja su instinto de guerra y competencia.

Al contrario, para Locke el Estado es necesario, en el sentido fuerte del término: no constituye una elección, el hombre no puede permanecer en el estado de naturaleza, pero también es el lugar donde se realiza el bien común, en la forma de la libertad de cada uno. O como dice Rousseau en una de sus fórmulas percutantes: "el pacto fundamental...sustituye una igualdad moral y legítima a la desigualdad física que la naturaleza había establecido entre los hombres, los cuales, pudiendo ser desiguales en fuerza o en talento, vienen a ser todos ellos iguales por convención o derecho¹⁴". El Estado es entonces el lugar donde se realiza la igualdad, en el doble sentido que el poder "esté al abrigo de toda violencia y...no se ejerza jamás sino...de acuerdo a las leyes" y también en el sentido que la riqueza esté distribuida de tal modo que "ningún ciudadano sea suficientemente opulento para comprar a otro, ni ninguno bastante pobre para venderse¹⁵".

Para Burke el Estado no tiene la función ética de realizar la libertad o la igualdad. Es el ámbito del poder, el cual se usa para preservar ese orden (racional porque real) de desigualdades sociales.

El sistema de pensamiento de Burke está organizado en torno a la noción de derechos proporcionales que se derivan lógicamente y se justifican moralmente por la existencia de aportes proporcionales. Esta idea central en el análisis burkiano de la democracia está expresada en un árido lenguaje contable: "el que no tiene en el fondo común más que cinco chelines, tiene un derecho tan bueno a su porción como el que tiene quinientas libras a una porción proporcionalmente mayor¹⁶". Burke pretende que ese principio sería el resultado de sistemáticas observaciones de fenómenos, evidentes incluso para el hombre no ilustrado, y no el producto espúreo de alguna abstracta y metafísica indagación sobre lo natural originario.

Este postulado respecto a la relación entre aportes y contribuciones disímiles y derechos estrictamente proporcionales, por lo tanto jerarquizados y desiguales, explica el rechazo, por parte de Burke, de Rousseau, con su idea de la igualdad formal de todos. Para el primero un buen gobierno requería que la libertad estuviera enmarcada por la coacción. El ingrediente represivo, que moderaba la libertad, tendría la función de impedir que se desmoronara el orden de desigualdades jerarquizadas.

Es evidente que al plantear este principio Burke cuestiona lo que se ha llamado la idea burguesa de la política, según la cual en el Estado capitalista la desigualdad económica se desdoblaría en la igualdad política de los ciudadanos. La interpretación marxista dice que el capitalismo, primero, permite ese desdoblamiento, imposible de conseguir en otro régimen social de producción, y, segundo, que ese desdoblamiento crea condiciones para una relación ideológica diferente entre las clases: plantea la necesidad de la hegemonía.

Este rechazo de la igualdad política de todos, por lo tanto de la fórmula democrática "un hombre un voto", lleva a Burke a defender una concepción política elitista, donde se privilegia -como criterio de selección- la regla estamental de las dignidades heredadas o cultivadas. Burke lleva a fondo su desconfianza de los valores burgueses emergentes: de ahí su desvalorización política del mérito competitivo. Sin rubores, fiel a su retórica de la lucidez y del realismo que opone al estilo ético-esencialista, se vanagloria de que aun en la Cámara de los comunes, y gracias a la "actuación segura de las causas adecuadas" esté representado todo "lo que hay de ilustre en rango, en ascendencia, en opulencia hereditaria y adquirida, en talentos cultivados¹⁷". En esa enumeración, una de tantas, la riqueza adquirida es aceptada en la lista únicamente en la medida que sus poseedores son capaces de adornarse con las virtudes estamentales de la dignidad y de la cultura. Para reforzar esa interpretación bastaría recordar las sospechas de Burke sobre las habilidades de gobernante de los "nouveaux riches" o de los cazadores de fortuna. Desprecia sus talentos públicos tanto como los de los peluqueros o de los fabricantes de bujías¹⁸. Sin embargo, el ideal político burkiano no es la defensa de un orden aristocrático cerrado. El régimen a que aspira debe ser jerárquico y elitista, pero también debe ser cooptativo. Deposita su mayor confianza en los dirigentes que representan a las riquezas "sólidas" y de estirpe, pero se da cuenta que un sistema político estable y eficaz es aquél que está abierto -aunque con prudencia- a los nuevos grupos emergentes, en consecuencia a la irrupción política de la riqueza recientemente adquirida.

Sin embargo para Burke la apertura del sistema debe tener límites, y ellos son estrechos. Un buen sastre tiene derecho al elogio de sus hechuras, pero la habilidad con el hilo no lo hace apto para opinar sobre cuestiones públicas. Aunque con el reconocimiento social debido y la retribución adecuada de sus funciones estarían cumplidas las obligaciones de justicia respecto a este sastre habilidoso, el problema del gobierno no termina ahí. Su tarea es crear y reproducir la adhesión y la lealtad de todos aquellos que -como este sastre- no estarían llamados a dirigir la sociedad sino a ser dirigidos, y cuya condición es estar irremediabilmente distantes y separados de los primeros.

¹³ C. B. MacPherson, *The political theory of possessive individualism*, Oxford Paperback, 1964. Hemos desarrollado nuestras ideas sobre este tema en *Notas sobre Locke y el problema de la democracia*, Ensayos, vol. I, Soc. Ed. Debates, Santiago, 1 p. 78.

¹⁴ J. J. Rousseau, *El contrato social*, Compañía General Fabril Editora, Buenos Aires, 1961, p. 168.

¹⁵ *Ibid.*, p. 189.

¹⁶ E. Burke, *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* en Op. Cit., p. 78.

¹⁷ *Ibid.*, p. 83.

¹⁸ *Ibid.*, p. 107.

Este problema nos conduce a otro de los argumentos de Burke contra el régimen democrático-liberal. Al esgrimirlo Burke se ubica en una línea de análisis inaugurada por Aristóteles, lo cual hoy día denominaríamos, una perspectiva funcional del análisis político¹⁹. Las preguntas de Aristóteles se refieren tanto al tema ético del buen gobierno como al tema funcional del gobierno estable. Es evidente que el interés principal de Burke es el segundo. Su preocupación por una estrategia de cambio adaptativo, lo que Gramsci llamaba el "transformismo", no apunta al objetivo de una mayor igualdad, sino a la realización más óptima de los requisitos de estabilidad del orden político. Por ello Burke le otorgaba tanta importancia a las legitimaciones tradicionales, cuyo papel estabilizador estudia con tanto detalle.

Prolongando su perspectiva anti-racional, Burke propone una concepción de la política como sentimiento que es sumamente novedosa para su época. La democracia, que se basa en legitimaciones racionales o de intereses, carecería de una base segura (intensa y durable) de adhesión. Al rechazar lo tradicional se renuncia a aquellos factores que mejor se presentan para movilizar los sentimientos y las adhesiones: la lealtad a una personalidad carismática que se presenta plausiblemente como encarnación de la historia nacional, como símbolo paternal o como instrumento providencial. En el mismo sentido Burke analiza la religión, como fuente de legitimaciones fuertes y resistentes.

Burke capta, prematuramente para su época, que la persistencia de un arreglo social dependía en gran medida de factores ideológicos. La importancia que les asigna se deriva de su misma concepción del orden social como una estructura de desigualdades, que por tener ese carácter debe hacerse soportable al pueblo en un nivel distinto.

Para conseguir eso Burke no cree en la eficacia del discurso racional. Insiste en apelar a los prejuicios alimentados por la educación y a los sentimientos básicos de veneración hacia aquellas autoridades cuyos poderes parecen derivar de Dios. En un siglo iluminista estas reflexiones son, sino originales, atípicas.

BURKE COMO PENSADOR BURGUÉS

En realidad, Burke reformula los temas típicos del pensamiento conservador. Por ahora nos detendremos en uno: su preocupación obsesiva por el orden político definido como un orden público legitimado tradicionalmente. Lo ve, es evidente, como la necesaria garantía de preservación de una sociedad definida como desigual en todos los terrenos, también en el político. Sociedad amenazada, por ello, de un peligro permanente de desintegración: su estabilidad sólo puede ser precaria y la unidad el resultado de los ingentes esfuerzos de una autoridad prudente pero fuerte. Por ello la libertad debe concederse con cuentagotas, siempre subordinada al orden. La irrupción incontrolada de las masas en la política es el mayor peligro de una sociedad. Huntington repite a Burke cuando escribe que el principal problema político es tener un gobierno que no gobierna, una autoridad incapaz tanto de imponerse como de legitimarse²⁰.

Sin embargo, el pensamiento de Burke no era autoritario. Hobbes le repugnaba tanto como Rousseau y por las mismas razones metodológicas. Para él ambos representaban el enfoque abstracto, falsamente universalista y ahistórico.

Tampoco el conservatismo de Burke significa una defensa ciega de la aristocracia como sistema político. Sin embargo sus ataques despiadados a la Revolución Francesa, a la que presenta como la alianza desgraciada del capitalismo financiero, de los intelectuales y de las capas medias profesionales²¹, así como sus irónicas críticas al liberalismo racionalista le otorgan a su pensamiento un aparente tono anti-burgués²².

En realidad, Burke es un pensador que expresa típicamente la evolución social inglesa. Traveyan nos pinta la sustitución de Jacobo II por Guillermo de Orange como un acontecimiento de alcance únicamente político²³. Sin embargo, representaba mucho más que eso. Las alianzas entre *tories* y *whigs* que permitieron asegurar, hasta la época en que Burke escribía, condiciones de libertad moderada (libertad, por supuesto, de clase, que no alcanzaba ni a los campesinos ni a los pobres urbanos) expresaban en el terreno político la concreción de un bloque entre los terratenientes y la burguesía. Esa alianza distinguiría radicalmente la situación inglesa de la francesa²⁴.

Burke al atacar la revolución de 1789, está defendiendo la continuidad de ese bloqueo y de esa pauta de desarrollo capitalista. Sus ataques contra las concepciones jacobinas estaban destinados a demostrar que en Inglaterra no era necesaria una revolución ni para conseguir la libertad ni para obtener el desarrollo de la propiedad capitalista.

En un siglo en que la revolución era burguesa, Burke representa el pensamiento anti-revolucionario, conservador pero no absolutista. Para él una revolución será siempre un acto no orgánico que sólo puede aceptarse cuando es impuesto por la necesidad. Por su carácter excesivo, aun cuando sea justa, dará lugar inevitablemente a los más terribles e inesperados trastornos.

Sin embargo, en la Inglaterra de 1789 el conservatismo de Burke no era anti-burgués, aunque su elitismo aristocratizante y su defensa de privilegios estamentales puedan provocarnos algún desconcierto. Locke, al contrario de Burke y cien años antes que él, aparece más nítidamente como un pensador burgués. ¿Cuáles son las diferencias? Menos de las que aparecen a primera vista. Para Locke también la sociedad constituye un orden de desigualdades que la autoridad debe resguardar. Su

¹⁹ Aristóteles, *Política*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1951. El sentido del término funcionalismo se refiere a un tipo de análisis que no cuestiona o indaga sobre los fines y metas. En sentido semejante lo utiliza A. Touraine, *Sociologie de l'action*, Ed. Du Seuil, 1965.

²⁰ S. Huntington, *Political order in changing societies*, Yale University Press, p. 2

²¹ E. Burke, *op. cit.*, pp. 75-79.

²² El artículo citado de C. B. MacPheterson pasa por alto puntos importantes de elucidar, entre ellos la clásica interpretación marxista de la Revolución Francesa como arquetipo de revolución burguesa. Si Burke es un pensador burgués *tout court* ¿cómo se explica sus acerbadas críticas a lo que se ha conocido como el pensamiento político burgués?

²³ G. M. Traveyan, *La revolución inglesa de 1668-1689*, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1963.

²⁴ M. Dobb, *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Ed. Siglo XXI, 1971, p. 181.

libertad es tan particularista como la que propone Burke, pero la diferencia está en la justificación de todo ello como derechos naturales.

Incluso los dos Tratados de Locke han sido vistos por la mayoría de los interpretes como la justificación teórica de la revolución de 1688. Sin embargo, Inglaterra parece no existir en la mente del autor, su enfoque es absolutamente supra-histórico. Pese a que su defensa de la propiedad contra toda intromisión estatal representaba, por un lado, una reivindicación burguesa de liberalización de la propiedad, y por el otro, una garantía respecto a todas las propiedades existentes, incluidas aquellas que eran fruto del privilegio real²⁵; pese a que esta doble significación era el resultado de condiciones específicamente inglesas, posibles a causa de la revolución de 1640, no hay nada en el texto que delate estas particularidades y este papel político, el de ser la teoría de los acontecimientos de 1688.

Como sabemos, con Burke sucede lo contrario. La argumentación que opone a la Revolución Francesa reposa en gran parte en la experiencia histórica inglesa. Lo que explica esto es que Burke, al contrario de Locke, no tiene necesidad de presentar como lo racional su régimen de libertad moderada, con participación política de los propietarios en el marco de una monarquía constitucional. Le basta con presentarlo como lo real. Los años pasados entre 1689 y 1789 permite comprender, casi por sí solos, la diferencia de perspectiva entre Locke y Burke: la burguesía ha conseguido ampliar su influencia política sin necesidad de una revolución y el capitalismo ha continuado desarrollándose con la participación de los terratenientes. Lo que quedaba del orden feudal se ha desmoronado sin enfrentamientos demasiado violentos entre la aristocracia y la burguesía.

Los problemas sociales de la Inglaterra de 1789 ya giraba en torno a las condiciones de vida de los obreros. Dobb refiere que un informe de la Cámara de los Comunes de 1779 daba cuenta de las "vergonzosas exacciones que los patronos hacían víctimas a sus obreros²⁶". El conflicto principal no estaba planteado entre nobleza feudal y aristocracia terrateniente contra comerciantes, financistas e industriales. Burke vislumbra el peligro de un eco. Por ello mismo, deseando conjurar cualquier posibilidad de un contagio revolucionario, realiza una acalorada defensa del orden político inglés, insistiendo en el hecho que éste permitiría la libertad de los propietarios y no únicamente la de algunos contra otros.

Relatadas en general, esas son las condiciones históricas que explican que Burke sea, en pleno siglo XVIII, un pensador burgués y conservador.

BURKE Y EL PENSAMIENTO CONSERVADOR

En todas las latitudes del pensamiento político conservador ha seguido cultivando los grandes temas burkianos: la subordinación de la libertad al orden o el temor de la sociedad movilizada, la oposición entre revolución y cambio conservador, la convicción de que las desigualdades constituyen un dato natural, el carácter elitista de la política.

Sin embargo se echa de menos el realismo de Burke, reflejado en su moderación y en su pragmatismo. Después de De Maistre el pensamiento conservador se ha vuelto principista y abstracto. Parece haber olvidado esa máxima que Burke echaba en cara a esos intelectuales ubicados "en la plena desnudez y soledad de la abstracción metafísica": son las circunstancias las que dan realidad a todo principio político. Y agregaba, reforzando las ideas anteriores con esta proposición provocadora: "En términos abstractos tanto el gobierno como la libertad son buenos".

Quizás el pensamiento conservador actual se inspira en la tradición hobbesiana o, en el mejor de los casos, en ciertos aspectos hobbesianos del propio Burke, más que en su realismo moderado y pragmático.

En realidad, hay un lado hobbesiano en Burke, tenue pero existente. Para él una de las finalidades de la sociedad política es someter las pasiones de los individuos. Esto sólo podría conseguirse "mediante un poder exterior a nosotros mismos, al cual - para conseguir una libertad razonables- se le entrega en fideicomiso la totalidad de ella. Esta última idea engarza con la concepción elitista de la política: la responsabilidad de administrar ese fideicomiso sólo puede ponerse en manos de individuos seleccionados, que sean capaces de colocar los intereses públicos por encima de sus pasiones y de sus propios intereses privados.

Esta veta pesimista de Burke, por supuesto menos fundante o lógicamente determinante que en Hobbes, ha sido recogida y desarrollada *in inteso* por el pensamiento conservador más moderno. Para éste las ideas que "los hombres son lo que son" y que sólo unos pocos están a la altura de las tareas públicas, constituyen elementos claves de su concepción del mundo.

Ese pensamiento se utiliza como justificación moral del orden de desigualdades. El pueblo debe ser favorecido paternalmente, pero la sociedad se hundiría si se diluyeran las diferencias o si el poder reposara sobre sus hombros. Esa es una de las ideas ejes del pensamiento conservador latinoamericano del siglo 19 y de principios del 20.

Aunque ese pensamiento ha sido poco estudiado²⁷, incluso a primera vista resalta una concepción "fixista" de las desigualdades sociales. Quizás ese rasgo refleja la influencia de una tradición católica que acentúa, mucho más que Burke, el aspecto "providencialista", la justificación del orden desigual como voluntad divina.

El resultado es que el conservatismo adaptativo de Burke, para el cual tanto el cambio revolucionario como la ausencia de todo cambio constituyen peligros y desviaciones que es necesario evitar, es sustituido por un conservatismo estático y anti-histórico.

Por supuesto que estas últimas reflexiones constituyen un prolegómeno de otra investigación.

²⁵ E. Burke, *op. cit.*, pp. 46-47.

²⁶ *Ibid.*, p. 93.

²⁷ Los análisis más sugerentes pertenecen a J. L. Romero, *El pensamiento político de la derecha latinoamericana*, Ed. Piados, Buenos Aires, 1970.