

CAPÍTULO CUARTO

BURKE Y SUS *REFLEXIONES*

El “puente trasatlántico” del siglo XVII (¿prefigurativo de la alianza bélica del siglo XX?) fue construido, entre otros, por Thomas Paine, el “ciudadano Paine” de la leyenda histórica.⁶⁵ También contribuyeron a tenderlo Jefferson, Franklin y Lafayette, para solo nombrar a sus más conspicuos arquitectos, los grandes cosmopolitas de aquel tiempo, afincados tanto en la ribera del Sena como en la del Potomac. A diferencia de Milton y de Locke, Paine es un “hombre de acción” antes que de reflexiones filosóficas abstrusas para las que, en verdad, no estaba académicamente preparado, lo que resultó en una obra sugerente y muy viva, tal y como fue la ejecutoria de este “franco-anglo-norteamericano”, pues tal fue su pluralismo, admitido incluso a la hora de describir sus lealtades, tripartitas pero inconflictuales.

Entre 1791 y 1792, Paine, nacido en el villorrio de Thetford, condado de Norfolk, en 1737, hijo de un artesano “modisto”, publicó el libro que le asegurarían la inmortalidad: *Los derechos del hombre*.⁶⁶ Estos y la famosa serie de escritos conocidos bajo el título de *Common Sense*, su gran éxito (hasta de ventas).

Habría que recordar el activo papel que Paine tuvo en los hechos revolucionarios de 1789, al lado de los girondinos de Roland. Sabe, por tanto, de lo que habla cuando escribe. Sus vínculos per-

⁶⁵ Alimentada por biografías y ensayos, entre los que destaca el clásico de Fast, H., *El ciudadano Tom Paine*, Nueva York, 1943 (versión castellana anónima: Barcelona, 1999).

⁶⁶ *Rights of Man* fue publicado en dos partes. La versión castellana contemporánea debida a Fontenella es de Machi, 1954.

sonales con los insurrectos americanos le permitieron ver completo el finisecular panorama en el que el siglo XVIII transformó la política y las relaciones sociales en las dos costas del Atlántico Norte. No hay, excepción hecha del huidizo y equívoco Lafayette, otro caso como este en el que se aúnan las dos mayores experiencias políticas (y militares) que signan inconfundiblemente la modernidad.

Paine llegó a la Revolución del 89 provisto de la experiencia que extrajo de la sublevación americana de las colonias inglesas, en la que fungió como talentoso y eficaz agitador político, muy necesario para las huestes del Washington millonario, trasmutado en rebelde intransigente, aun cuando militarmente le faltara mucho para llegar a ser el “Generalísimo” del imaginario colectivo norteamericano. Washington fue requiriendo de Paine y su *Common Sense*, armas propagandísticas para voltear las tornas de una guerra que parecía, en ocasiones, escapársele de las manos. Paine cumplió su cometido y mucho le debe la independencia de los Estados Unidos a este “ciudadano del mundo”, a quien le cupo el honor de recibir de Lafayette las llaves de La Bastille, homenaje de la Revolución a los hombres de Washington, reconociendo en Paine la impronta del hombre nuevo de la Ilustración de aquí y allá.

En septiembre de 1775 Paine arribó a Filadelfia, en un momento decisivo de la guerra por la independencia, pues ahí se encontraban reunidos en “Congreso Continental” los representantes de todas las colonias, excepto Georgia. Se dio a su tarea de propaganda: la emancipación de la mujer y la liberación de los esclavos fueron sus temas, y también llamó la atención pública sobre los descubrimientos científicos más recientes, y claro está, sobre la marcha de la contienda bélica. Ocurrió entonces el giro que habría de cambiar su vida: la publicación de cuarenta páginas escasas con las que “el sentido común” (expresión grata a aquellos hombres y muy preferida de Jefferson) debía encarar el hecho y los derechos de la independencia norteamericana. *Common Sense* es un pieza ejemplar de literatura política al alcance del co-

mún de los mortales: de ahí su éxito, arrollador y legendario. Era citado por todos quienes debatían la pertinencia y el futuro de aquella lucha. Se ha llegado a decir que las ediciones del librito alcanzaron los trescientos mil ejemplares, cantidad inaudita, casi inverosímil y a la que solamente la *Biblia* hubiera podido aspirar. Las “ediciones pirata”, es decir, apócrifas, hicieron su parte, y el éxito editorial no le significó gran cosa en lo económico. Por otra parte, Paine, generosamente, renunció a sus regalías a favor del ejército rebelde.

La fama pública que alcanzó el libro fue sobreabundante, tanto que los posteriores ensayos, Paine los firma no con su nombre, sino bajo el seudónimo (con el que todos le reconocían) de “Common Sense”. En 1777 Paine acuñó el nombre, desconocido hasta entonces, de “Estados Unidos de América”. Paradójico hasta lo increíble fue que él, un inglés errante, bautizara a la nueva nación que se desprendía para siempre de la Gran Bretaña, habiéndola además auxiliado en este su designio independentista como pocos pudieran haberlo hecho. Después se dedicó a su granja de New Rochelle con que fueron premiados sus servicios, y al cálculo y diseño de un puente, exclusivamente metálico, en congruencia perfecta con los ideales enciclopédicos de la Ilustración a la que pertenecía por derecho propio, que fue uno de los más atractivos y simpáticos entre sus actores. Las vicisitudes de la guerra y la vida política le complicaron la existencia: Adams y Hamilton le tuvieron siempre como un aventurero, plebeyo e incómodo. Todo cambió en sentido favorable cuando Jefferson, su gran amigo, ocupó la Presidencia; entonces, Paine retornó a los Estados Unidos para ir a morir en Nueva York el 8 de junio de 1809; solo y su alma, a ser sepultado en una ceremonia desoladora, a la que solamente acudieron el relojero cuáquero, su amigo, la francesa que le cuidó en sus últimos meses, y dos negros afroamericanos. Hasta en su cadáver fue trashumante: robado por un compatriota fue llevado al último lugar en donde hubiera deseado estar, la propia Inglaterra que le vio nacer.

Terrón sostiene⁶⁷ que Paine es decisivo para el surgimiento de una nueva ciencia política, “ciencia de gobierno” accesible a todos los ciudadanos y cuyos principios ya no podían resultar arcanos a menos que con la política quisiera disfrazarse el robo y el engaño. Paine era, como lo fueron todos los ilustrados del siglo XVIII, un convencido de la educabilidad de las masas populares.

Los derechos del hombre son la teoría más perfecta del republicanismo extraída de la práctica americana, aunque motivada por la Revolución francesa, según Terrón. Pretendía aclarar las nuevas realidades americanas ante los ojos ingleses. Lo que en el fondo le empujó a escribir el libro fue responderle a Burke y sus *Reflexiones* conservadoras, empavorecidas a causa de aquella Revolución, puesto que Paine veía en el inglés a un desertor de la causa democrática, cuyas opiniones, por ende, eran capaces de causar a esta un daño inmenso.

Enfrentó entonces el sistema “hereditario” antirrepublicano con el sistema “representativo”, signo y fórmula de los nuevos tiempos⁶⁸ y con ello trazó una línea divisoria nítida, muy útil a la hora de las definiciones políticas. El trazo, como se verá a continuación, es rigurosamente preciso y a ello debe el libro su transcendente influencia. La obra se abre con la célebre dedicatoria:

A Jorge Washington. Presidente de los Estados Unidos de América. Señor:

Os ofrezco un pequeño tratado en defensa de esos principios de la libertad que nuestra virtud ejemplar ha contribuido tan eminentemente a instaurar. Que los Derechos del Hombre puedan llegar a ser tan universales como nuestra benevolencia pueda desear, y que podáis disfrutar la dicha de ver al Nuevo Mundo regenerar al Viejo, es el deseo de nuestro agradecimiento, sumiso y humilde servidor, Thomas Paine.

⁶⁷ Terrón, Eloy, “Introducción”, en Paine, Thomas, *Los derechos del hombre*, 3a. ed., Madrid, 1966, p. 24.

⁶⁸ Ha habido en nuestro idioma, además de la matritense, cuando menos dos ediciones anteriores de la obra, una mexicana y otra filadélfica, esta última de 1821.

Ya se ve que el autor también conocía las artes del halago (justificado), las virtudes de la modestia (injustificada en este caso) y hasta los secretos del pronóstico de la historia, en este caso, muy lejos de haber quedado materializado. Otro, totalmente opuesto, es el tono de su prólogo:

Quando en el invierno pasado, Mr. Burke pronunció en el Parlamento inglés su violento discurso contra la Revolución francesa y la Asamblea Nacional, estaba yo en París y le había escrito muy poco tiempo antes, comunicándole lo felizmente que se desarrollaban los acontecimientos. Poco después vi el anuncio del libelo que se proponía publicar, y prometí a algunos amigos que cuando saliera el libelo yo lo contestaría. Esto me pareció verdaderamente necesario cuando vi las falsedades flagrantes que el libelo contenía; se trata de una burla injuriosa para la Revolución y los principios de la Libertad y constituye un engaño para el resto del mundo... No cabe duda de que el estallido de la Revolución francesa ofreció a Mr. Burke una oportunidad de hacer algún bien, si hubiera estado dispuesto a ello; lejos de esto, tan pronto como se dio cuenta de que los viejos prejuicios se desvanecían, empezó a difundir la semilla de una nueva discordia, como si lo asustase que Inglaterra y Francia pudieran dejar de ser enemigas.

Se trataba, en consecuencia, de desenmascarar al calumniador, señalándolo reacio a admitir que el mundo, aquel mundo, había cambiado irremisiblemente al reaccionario, empeñado en denostar la incorporación a la toma de decisiones gubernamentales del ciudadano, que no podía seguir siendo el súbdito obediente y silencioso del antiguo régimen al que Burke se debía, y que pretendía salvar la arrolladora maquinaria democrática que los franceses y los norteamericanos habían puesto en marcha. Optando por ir al fondo del asunto, Paine aventajó al caótico Burke, a quien le tocó jugar el poco brillante papel de custodio de los privilegios y las desigualdades, cancerbero del Trono y el Altar al final de una vida de político “whig”, lo que no dejó de ser decepcionante para todos.

¿Qué hubo en las *Reflexiones* de Burke como para concitar tales reproches y semejante animosidad? Para darse una idea del tamaño del desencuentro, conviene recordar algunos hechos de la vida del conservador polemista y repasar su diatriba antirrevolucionaria.⁶⁹

Edmund Burke nació en Dublín al comienzo de 1729, de padre protestante y madre católica, y de cuyo matrimonio vinieron cuatro hijos: los tres varones fueron educados en la confesión paterna y la hija en la romana. Dice Herrero que Burke conservó siempre simpatía por la fe religiosa de su madre. Sahackleton, el famoso pedagogo cuáquero, fue su primer maestro (1741) a cuyo hijo le unió una amistad de por vida. Pocos años más tarde (1743) pasó al Trinity College, al de Dublín, en donde obtuvo el grado de bachiller en lógica, matemáticas e historia humana y natural; estas áreas le resultaron absorbentes hasta que se alumbró para él otro camino, el de la poesía, que ciertamente no era lo suyo. Así le ocurrió también con el panfleto crítico contra Bolingbroke, *A Vindication of the Natural Society*: la parodia era tan ajustada al estilo de este que los lectores creyeron que se trataba de una de sus obras, equívoco que Burke no consiguió disipar, sino muchos años después de haber publicado su ensayo (1756). Se atrevió también a redactar ese mismo año *A Philosophical Inquiry in un the Origen of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*, en la mejor tradición filosófica inglesa acerca de los trascendentales del Ser que, se dice, tuvo influencia sobre Lessing. La vida se encargó, concluida su práctica legal en el Temple, en calidad de abogado, de llevarle al lado de Lord Halifax, lugarteniente de Irlanda, para desempeñar las arduas tareas de secretario particular que acabaron por serle odiosas. Burke habría de experimentar otro giro radical en

⁶⁹ Al igual que con *Areopagítica* de John Milton, el libro de Burke, *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, fue publicado en México (1942) gracias al Fondo de Cultura Económica de Daniel Cosío Villegas, que hizo a Manuel Pedrozo el director de una colección de textos políticos clásicos a la que pertenecen entre otras muchas, estas dos obras. Se debe a la docta pluma de Vicente Herrero la versión española y la introducción al libro de Burke.

su vida: bajo Jorge III volvieron a oírse voces, discordantes y riosas, entre el monarca y el Parlamento, pretendiendo el de Hannover recuperar las riendas políticas soltadas desidiosamente por sus antecesores en el trono. En la refriega política consiguiente cayeron Pitt, Grenville y Newcastle. Lord Rockingham obtuvo para sí lo que a estos les fue escatimado: la confianza regia, y Burke fue llamado como secretario particular del vencedor. Durante el año escaso en que el primer ministro brilló, Burke alcanzaba su primer escaño en los Comunes, por la circunscripción de Winderover, un “burgo podrido” (alguno de los cuales llegó a contar un solo elector, grotesca mascarada de una representación política desnaturalizada). Era el inicio del larguísimo trayecto en el curso del cual se enfrentaría a la Revolución francesa. Oponiéndosele, obtuvo fama imperecedera, a pesar de la antipática diatriba con la que provocó la encendida respuesta de Thomas Paine, francófilo hasta la medula, revolucionario nato y temible polemista, de lo que dio sobradas pruebas encarando al parlamentario de Westminster con gran rigor y lucidez, la de los hombres que, en el siglo XVIII, quisieron cambiar al mundo. Burke, en cambio, pretendía inmovilizarlo. Ya se sabe quién acabó teniendo la razón, o cuando menos, la mayor dosis de ella, si es que hay alguna en “ese cuento de ruido y furia” que llamamos la historia.

Burke tuvo la enorme fortuna de conocer en 1773 a Madame du Deffand, en cuyo salón desfilaban y conversaban los más selectos intelectuales de aquel siglo prodigioso, aunque no le sirvió de nada; todo lo contrario, reafirmó su horror al cambio y su repulsa al materialismo ateo de aquellos sofisticados círculos literarios y filosóficos. Podría decirse que así como Madame du Deffand fue la anfitriona de la revolución intelectual, también lo fue, sin saberlo, del enemigo acérrimo más poderoso que llegó a tener aquella.

La ejecutoria parlamentaria y la producción literaria de Burke discurrieron por caminos opuestos: en su escaño, defensor de los ideales de los colonos americanos insurrectos, proponiendo vías de entendimiento con ellos. Son contradicciones del “viejo

Burke”, que dijera G. F. Margadant, de las que no llegó a percartarse ni remotamente, pues para él los dos hechos históricos no formaban parte de un mismo y radical impulso. Al no lograr descifrar la clave que los equiparaba, Burke produjo páginas lamentables ayer, muy reveladoras después, hoy francamente patéticas. Paine, de cierto modo, ya atisbaba que su causa tenía el porvenir abierto; la de Burke, en cambio, era el nostálgico conservadurismo, periclitado y estéril. Triunfaría la vida nueva sobre el viejo modo, y eso parece haberlo sabido Paine casi instintivamente, y a pesar de ello o mejor, para contribuir a dicho resultado, se empeñó en desmontar, uno a uno, especiosos argumentos de los que quiso valerse el irlandés, y que muchos recalcitrantes hicieron suyos hasta el día de hoy.

Es unánime la opinión de que Burke, en la cuestión americana, fue grande y magnánimo, como lo es que, en la francesa, fue medroso, parcial y prejuiciado, y en ocasiones, arbitrario, obtuso y mezquino.

La vida siguió su curso y Burke fue acumulando un considerable capital político, no obstante el tropiezo que sufrió al no verse incluido en el gabinete de su protector y jefe, Lord Rockingham: a este solo se le ocurrió nombrarle “Pagador de las fuerzas”. Tamaña ingratitud hacia “el restaurador de la moral de los whigs” (al decir de Disraeli) tuvo un origen nada remoto ni inextricable. Burke fue —cuentan las crónicas— un mal encarado, irascible y ofensivo, y el sillón ministerial no hubiera soportado su malhumor, tal que ni el propio Garrick hubiera sido capaz de disipar. Así que “le cambiaron de receta” y lo dejaron afuera, rumiando su *spleen* hasta que logró derribar al gobierno Shelburne, apostasiando su credo *whig*, inconsecuencia política y moral que pinta de cuerpo entero al ambicioso sin escrúpulos; llegó, incluso, a rehabilitar a políticos malversadores de los fondos públicos sin que el rubor cubriera su rostro pahucís. Al ser interpelado por ello en el Parlamento, la vehemente respuesta rebasó toda medida, y Fox y Sheridan, socios y amigos suyos, apenados (lo que era poco decir), le obligaron a sentarse y a guardar silencio.

De ahí siguió una larga serie de descabros con Pitt, orquestando la ofensiva *antiwhig*. Si algo le salvó fue su impecable crítica de la administración de la India, especialmente adversa respecto de Warren Hastings, quien finalmente resultó absuelto, no sin el oprobio generalizado que provocan exoneraciones tan caprichosas como aquellas, expediente del que hoy todavía se valen algunos irresponsables con los dineros fiscales.

Vino su momento estelar aun cuando fuera infelícísimo: la crítica desacertada y acerba de la Revolución francesa. “En esa campaña perdió todo freno y toda moderación, y llegó a romper con sus amigos de toda la vida”.⁷⁰ Al adentrarnos en esa diatriba, desmesurada y aberrante, también quedará claro el relativo desprecio de Burke por el sistema legal y el orden jurídico, a los que veía únicamente como “armaduras defensivas contra el soberano”, esa obsesiva cantinela que mucho tiene de interesada defensa de privilegios clasistas, frecuentemente inconfesos, disfrazada de desprendimientos altruistas y racionales en la más pedestre escuela, la de “padres fundadores” del actual desastre neoliberal que tanta infelicidad y tantas desgracias ha causado a todos, y en primer lugar, a los desheredados de la Tierra, que no han tenido hasta hoy cómo defenderse de los profetas de la Providente Invisibilidad Manual, sus profesores de economía y los bucaneros bolsistas que siempre les han acompañado, beneficiándose todos de atracos universales en un mundo que suele perdonarles todo.

Sin más preámbulos habrá que entrar de lleno en las *Reflexiones* (1790). Al calificar Burke a Rousseau como el “Sócrates loco de la Asamblea Nacional”, dejó constancia inmodificable de su torpeza filosófica, de su miopía historiográfica y de una inevitable impotencia ante el dictamen irrevocable que, a la distancia, hace de él un avinagrado defensor del inmovilismo disfrazado de arrojado, de heroico, paladín de las libertades, cuando a lo sumo llega a ser un soldadito, plúmbeo pero peleonero, armado de su opúsculo antirrevolucionario, involuntariamente tragicómico,

⁷⁰ Herrero, Vicente, “Introducción”, en Burke, Edmund, *Textos políticos*, México, 1942, p. 20.

que la historia de las ideas políticas consigna escuetamente, pero magnificado por la ignorancia o la pereza mental. Burke quedó obsesionado con el tema (el único gracias al cual tiene su nombre un modesto lugar en diccionarios, antologías y manuales que le presentan, invariablemente, como “reaccionario teórico político” del conservadurismo). Sus pulsiones ante el hecho revolucionario francés le dictaron otros panfletos de repudio: *Appeal from the New to the Old Whigs* (1791), *Thoughts on French Affairs* (1791) y *Four Letters on a Regicide Peace* (1796-1797), expresión acabada de sus fantasmas.

En particular, desaprobaba la aplicación directa a la sociedad civil de las críticas extraídas de las teorías de los *derechos humanos* y del *estado de naturaleza*, derechos de los que *solo puede suponerse* su existencia y que finalmente, acaban por ser un disparate (Hampsher-Monk).⁷¹

La sociedad proviene no de un contrato *intervivos*, sino más bien de otro que resulta *mortis causa*. De ahí la tesis de que esa es una “asociación entre los vivos, los muertos y los que han de nacer”: los muertos, que ya no son, mandarían sobre los vivos que, además, deben tener siempre en cuenta a los que aún no son, fórmula esta muy adecuada para congelar la vida, gobernada con la prevalencia de dichas entequeias, por definición, inexistentes. *El individuo es necio; la especie, en cambio, es sabia*, gustaba de decir a los cuatro vientos, sospechando de toda teoría de gobierno, a las que era refractario, como suelen serlo los inmovilistas de ayer y hoy: el *statu quo* sería la condición óptima a perseguir, y toda reforma sistemática resultaría, por ende, una necesidad reprobable. El escepticismo “light” de quienes lo consideran una elegancia intelectual, impregna la visión política y social del Burke plebeyo, aunque fanático de la aristocracia y que, presumiendo de tolerante en materia religiosa, defendía a ultranza la confesión oficial anglicana. Resulta altamente revelador el juicio de Hampsher-Monk:

⁷¹ En *Enciclopedia del Pensamiento Político*, Madrid, 1989, pp. 62-65.

La reputación de Burke alcanzó su cenit en el siglo XIX, pero continúa siendo una fuente de inspiración para los conservadores de la segunda mitad del siglo XX... Una satisfactoria interpretación de síntesis bien podría resultar de considerar a Burke como *un retórico que aprovechaba toda suerte de argumentos para agradar a su audiencia*.⁷²

¿Un demagogo más? ¿Un falsario? ¿Un cínico, en el peor sentido del término? ¿Todo ello junto? En todo caso, un político “pragmático” (*whatever that means*) sin grandes alcances teóricos, atenido a tres o cuatro recetas de *parlamentarismo británico*, tatarabuelo ideológico de las Damas de Hierro de ayer y de hoy, Thatcher y Merkel.

Las *Reflexiones sobre la Revolución de Francia* tuvieron un éxito sorprendente: once ediciones en un año y treinta mil ejemplares, que las prensas escupieron durante la vida de su autor. Ya se ve que, en cuestiones de libros famosos, por fas o nefas, no hay (y no hubo) justo homenaje a quien escribe, a fin de mejorar la índole de los hombres. Este fue el caso sonadísimo de tal inequidad, pues se trataba (las *Reflexiones*) de una “obra de circunstancias”, con vocación de transitoriedad, a la que aquellas le otorgaron, sin embargo, su perennidad. “La défense de l’histoire contre le projet révolutionnaire de reconstruction consciente de l’ordre social ne va pas sans une défense des préjugés contra la Raison, de l’expérience sociale contra le jugement individuel: ces thèmes font partie de noyau de la pensée contre-révolutionnaire française de J. de Maistre et L. de Bonald au première Lamennais”.⁷³ Es Burke quien coloca los puntos sobre las ies en este problema.

Hase explorado aquí, *ut supra*, el impacto que la “Gloriosa” de (1688-89) tuvo en el derecho y la política inglesa. A ella se remite Burke, a fin de contrastarla con los “extravíos” de la Revolución francesa, negándose a equipararlas, pues el principio inglés de la *intangibilidad* del monarca implica que los pueblos no tienen

⁷² *Ibidem*, p. 65.

⁷³ Raynaud, Philippe, “Burke”, en Chatelet, Duhamel y Pisier, *Dictionnaire des œuvres politiques*, París, 1986, pp. 112-120.

derecho alguno de elegir o desechar a sus gobernantes, que es un postulado *banco en la gálica*. Guillermo de Orange no fue llamado al trono en virtud de una elección del pueblo, sino a causa de la necesidad histórico-política originada por la crisis de los Estuardo, necesidad imperiosa que dictó la solución al problema. No hay porqué idear novedades: las circunstancias irán dictando las soluciones a los problemas. Entre tanto, hay que enseñarles a los hombres que cuando no es preciso cambiar, es necesario no cambiar, como decía Buchanans.

Sobresale su peculiar “teoría de la revolución” (que es como nombrar la soga en casa del ahorcado), refiriéndola a la de 1688: la revolución es legítima, si y solo si tiene como propósito *restaurar* libertades históricamente adquiridas, *restableciendo* de ese modo la continuidad histórica de una nación. No son legítimas, en cambio, las que buscan transformar la sociedad enarbolando los “derechos del hombre”: “L’interprétation de la Révolutions devra donc s’appuyer sur les principes explicites des juristes anglais et non sur la métaphasique des révolutionnaires français”.⁷⁴

Es la “revolución de los juristas” enfrentada a la “revolución de los ideólogos”, la de los positivistas contra la de los jusnaturalistas. La actualidad de este diferendo sería el principal motivo de la actual curiosidad por el ensayo de 1790.

“On remarquera d’abord que quelque chose de la critique de Burke se retrouve dans la *Question juive* de Marx: les Droits de l’Homme, privés de valeur substantielle comme de garantie effective traduisent avant tout le dénuement et l’insolément réel que produit l’émancipation apparente des individus dans la société libérale bourgeoise”.⁷⁵

Dice Raynaud que las *Reflexiones* reposan en un equívoco muy notable; por una parte, pueden ser leídas como un intento fallido de actualizar una concepción ciceroniana de la política —un

⁷⁴ *Ibidem*, p.115.

⁷⁵ *Idem*. No es de ningún modo fortuita la rendida admiración actual de Hayek por la obra de Burke (véase Carrillo Prieto, Ignacio, *Ante la desigualdad social: Rousseau..., cit.*).

arcaísmo moral—, y por la otra, como una rigurosa defensa del liberalismo moderno. Macpherson, por su parte, ha destacado las dos concepciones “burkeanas” del orden social coexistentes en su escrito: una *jerárquica y subordinante* (que legitimaría su defensa de la aristocracia y la clerecía anglicana) y otra individualista e igualitaria que consiste en la tesis de la *regulación espontánea* de las relaciones sociales gracias a los mecanismos del mercado “manual providente” (de esta última fantasía solo cabe referir el desastre económico-financiero de hoy, engendrado básicamente por ese dogma, pedestal y delincuencia en sus consecuencias últimas).

Finalmente, en Burke estarían representadas las tensiones dialécticas de la modernidad, y su interés filosófico radicaría en lo que tiene de fértil para el romanticismo político de Novalis, y en la idea de la irracionalidad creadora frente a la aridez de la razón razonadora de la Ilustración, y los ecos de la antinomia en Horkheimer y Adorno.

Por la advertencia preliminar de Burke sabemos que sus *Reflexiones sobre la Revolución de Francia y sobre la actitud de ciertas sociedades en Londres*⁷⁶ respecto a ese acontecimiento en una carta destinada a un caballero de París⁷⁷ en su forma original le resultó insuficiente e inadecuada, aun cuando decidió modificarla, lo que la convirtió en una falsa epístola extensísima, la más larga, quizá, de que se tenga noticia.

Su primera cautela es un dechado de retórica. Burke proclama ser un incondicional entusiasta de las libertades cívicas habiendo dado prueba de ello —dice— en el curso de su carrera pública. Pero su credo no admite “abstracciones metafísicas”.

Son las circunstancias las que al distinguir su color y discernir sus efectos dan realidad a todo principio político. Son las circunstan-

⁷⁶ La *Constitutional Society* y la *Revolution Society*: una *whig* y la otra no conformista. La primera postulaba la abolición de la esclavitud y el absolutismo español. Las dos corporaciones son para Burke membraes ideados por perfectos desconocidos, quienes, además, dejan trascender un tufo de conspiradores acordados con la Asamblea Nacional francesa.

⁷⁷ M. Dupont.

cias las que hacen que cualquier plan político o civil sea beneficioso o perjudicial para la humanidad. En términos abstractos tanto el gobierno como la libertad, son buenos pero... ¿puedo felicitar seriamente a un loco que ha escapado de la obscuridad total y la coacción protectora de su celda por haber recobrado el goce de la luz y de la libertad? ¿He de felicitar a un bandido y asesino evadido de su prisión por haber recuperado sus derechos naturales?⁷⁸

Se dice frecuentemente que en la manera de preguntar ya viene escondida la respuesta. Este párrafo pudiera ilustrar el apotegma en forma esclarecedora. En efecto, saltan a la vista los condicionamientos de Burke ante la cuestión:

- a) Si en un medio *antimetafísico* como el de la “real politik” inglesa, alguno abre fuego oponiendo las circunstancias *hic et nunc* a las que los hombres cuerdos, con los pies bien plantados en el suelo, deben atenerse frente a las ensoñaciones abstractas de los “ideólogos”, las preferencias del lector se decantarán a favor del pragmático y realista. Eso fue lo que buscaba Burke desde el comienzo de la refriega que provocó su sermón.
- b) Si, como lo hace Burke, se subraya el principio de que no ha de haber principios “abstractos”, sino ante todo ha de atenderse a *las circunstancias* y se elige como ejemplo de la importancia decisiva de estas para calificar las bondades de la libertad las que obtendría un loco escapado de la cárcel “que le protege”, se consigue una conclusión tan falsa como perversa, puesto que se parte de la idea de que los hombres enloquecidos desean escapar de las cárceles erigidas por los cuerdos para proteger a los primeros de sí mismos, lo que, a todas luces, es una hipótesis inaplicable al fenómeno colectivo que se llama revolución, que sería, por otra parte, una suerte de Caja de Pandora, metáfora con lo cual quedaría

⁷⁸ Burke, *Reflexiones...*, cit., p. 46.

cancelada toda discusión ulterior acerca de los efectos benéficos del imperio de los derechos del hombre. No se requeriría de ningún otro argumento para concluir que ese reclamo por los derechos es, a su vez, otra locura del loco evadido de su prisión. En realidad, Burke hubiera podido poner aquí el punto final a su pseudoargumentación, tan kilométrica cuanto obsesivamente machacona.

- c) No contento con esto, el autor de las *Reflexiones* carga las tintas con su segundo ejemplo, deplorable y reprochable: el del bandido y asesino evadido de su prisión recuperando así sus derechos naturales, como si los autores de las declaraciones del siglo XVIII, en Francia y en Estados Unidos, fueran irresponsables cómplices de evasiones y sustracciones ilegales a favor de peligrosos delincuentes, amén de que el juriconsulto irlandés debía saber, a cabalidad, que un reo fugado no recupera “derechos”, sino “hechos”: el hecho de su libertad, de su libertad corporal y los concomitantes a este.

Antes de haber nacido el debate real, el del fondo de la cuestión, ya estaba muerto por obra y gracia de ese temor prejuiciado que gobierna el sofisticado escrito inglés. No obstante ello, conviene repasar, aun someramente, otras páginas de estas *Reflexiones* que, en ocasiones, son todo menos eso. Sirvan de ejemplo los siguientes párrafos:

Debo suspender mis felicitaciones por la nueva libertad de Francia hasta que sepa cómo se ha combinado con el gobierno; con la fuerza pública; con la disciplina y obediencia de los ejércitos; con la recaudación de unos impuestos eficaces y bien distribuidos; con la moralidad y la religión; con la seguridad de la propiedad, con la paz y el orden; con los usos civiles y sociales...

Cuando los hombres actúan en corporación la libertad es poder. Las gentes prudentes antes de declararse en uno u otro sentido observan el uso que se hace del poder; especialmente cuando se trata de una cosa tan difícil como un poder *nuevo* en manos de unas personas *nuevas* —acerca de cuyos principios,

temple y disposición tenemos poca o ninguna experiencia— y colocadas en situaciones en las cuales quienes aparecen a primera vista, como los causantes del movimiento pueden no ser los motores reales.⁷⁹

De nuevo brincan los prejuicios y la suspicacia inventada de Burke: ¿se habrá percatado de que no era capaz de asimilar el hecho revolucionario francés al obstinarse en contrastarlo con la “Gloriosa” inglesa? ¿No le resultaban a él mismo inconsecuentes sus interrogantes que aspiraban a desechar lo nuevo y reivindicar la obediencia, la disciplina, el *statu quo* en su integridad? ¿De cuándo a acá los reflexivos deben cerciorarse, para juzgar los hechos políticos, *del temple y disposición* de sus actores? ¿Desde cuándo es necesario contar con credenciales añejas para intervenir positivamente en los asuntos de la República? Pero eso y más exigía Burke, contrastado desde el inicio de su retórica misiva, anticipando conclusiones: “Es lógico que cuando se quema la casa de nuestro vecino las bombas de agua funcionen un poco sobre la nuestra. Es preferible ser despreciado *por manifestar aprensiones demasiado fuertes* que verse arruinado por creerse seguro con una confianza excesiva”. Burke no tenía ninguna en la Revolución ni en los franceses, y aparentemente, en nadie en lo absoluto, y nada le resultaba más repugnante —lo confiesa desde el principio de su escrito— que el tufo de novedad, “de novedad no del todo carente de peligros”. Pero si los franceses no le inspiraban seguridad alguna, tampoco el reverendo Price, “el archipontífice inglés de los derechos del hombre”, cuyo sermón el 4 de noviembre de 1790 aludía a la legitimidad regia que no lo es sino en virtud de una libre decisión de los súbditos a fin de reconocer a la autoridad suprema, principio que, como se ha visto *ut supra* era inadmisibles para Burke, quien dedicaría algunas páginas de su *Reflexiones* para refutarlo.

Burke, hábilmente, preparará al lector para asentir en su repudio a la Revolución francesa comentando, con agudeza forense,

⁷⁹ *Ibidem*, p. 47.

las bondades de la inglesa y el Bill of Rights de 1689, este último concebido de forma tal que “la gran política de todas sus regulaciones fue hacer casi impracticable para cualquier soberano futuro el obligar a los Estados del reino a recurrir de nuevo a esos remedios violentos”.⁸⁰ Por lo que en Burke pesaba la tradición y sus rutinas es que se explica su impertinente admonición a los revolucionarios franceses.

Respetando a nuestros antepasados *habriáis aprendido a respetaros a vosotros mismos*. No habrías preferido considerar al pueblo francés como de ayer, como una nación de gentes serviles de baja extracción hasta el año emancipador de 1789. No os habrías alegrado de representaros a vosotros mismos *como una banda de esclavos cimarrones* que ha escapado repentinamente de la casa de la servidumbre y a la que hay que *perdonar*, en consecuencia, *el abuso de una libertad* a la que sus componentes no estaban acostumbrados y *para la que están mal dotados*, con el objeto de dar a vuestros defensores aquende el canal una excusa, *a expensas de vuestro honor*, para algunas de *las enormidades que habéis cometido*.⁸¹

Para el irlandés ceñudo, si los franceses hubieran vuelto sus ojos hacia el ejemplar político de la Gran Bretaña, todo mundo habría ganado: la libertad, el comercio, la monarquía, el ejército, el clero, la nobleza, el Estado llano, felicidad y virtud: todo lo que constituya el “paraíso” inglés. A cambio de esta dicha, los franceses, a su entender, han preferido “calamidades evidentes”, empujados a ellas por “especulaciones extravagantes y fantasiosas”: los “derechos del hombre”, la primera de ellas.

Cuando Francia ha aflojado las riendas de la autoridad real, ha doblado la licencia de *una feroz disolución de costumbres* y de un irreligión insolente y ha extendido a todas las categorías de la vida todas las corrupciones desgraciadas que constituían generalmente la enfermedad de la riqueza y el poder. Este es —concluye asom-

⁸⁰ *Ibidem*, p. 63.

⁸¹ *Ibidem*, p. 71.

brosa y gratuitamente— uno de los *nuevos principios de igualdad* en Francia... (en donde se ha visto a los hombres rebelarse contra un monarca moderado y legítimo, con más furia, ultrajes e insultos que lo ha hecho ningún pueblo conocido contra el usurpador más ilegal o el tirano más sanguinario).⁸²

El monarcófilo ha terminado por “enseñar el cobre”.

Lo que subleva a Burke ante el espectáculo revolucionario, que mira seguro y desde lejos, es la entelequia de los “derechos del hombre”: “Tienen los Derechos del Hombre. Contra ellos no cabe prescripción, ningún pacto es válido; no admiten moderación ni compromiso; cualquier cosa que se oponga a su plenitud es fraude e injusticia”.⁸³ Sin desearlo, el enemigo de la Revolución y los derechos que ella transportaba hizo, en este párrafo, su más exacta disección, y erigiendo describir un ente monstruoso y deforme, muestra un nuevo organismo, cuya vitalidad habría de sorprender, a lo largo de las siguientes décadas, al mundo entero. Sin saberlo, fue Burke su más exacto observador, y su obsesiva repulsión hacia ellos se trasmuto en pública curiosidad primero, y después, en un vehemente deseo de emulación universal.

El desacierto mayor de Burke, al parangonar la “Gloriosa” frente a “La Bastille”, fue su falta de agudeza histórica que le cegó para no ver *la condición intransferible de la especificidad político-constitucional de Gran Bretaña* que la ponía por ello en desventaja respecto de la solución francesa, que incluía ideologías exportables a otras realidades, especialmente a las americanas colonias al norte, pero también al sur del Río Bravo. ¿Tradición nacional vs. revolución democrática?

Vendrían, a continuación, las parrafadas, no exentas de luces jurídicas, con las que Burke pretendía corregir a levantiscos, insurrectos y retobones:

Al negar estas falsas pretensiones de derecho no quiero atacar los que son realmente derechos, los cuales serían totalmente destrui-

⁸² *Ibidem*, p. 73.

⁸³ *Ibidem*, p. 91.

dos por los falsos. Si la sociedad civil fue hecha para ventaja del hombre, todas las ventajas para cuya consecución se creó aquella, se convierten en derecho suyo. La sociedad es así una institución de beneficencia y el derecho, beneficencia regulada. Los hombres tienen derecho a la justicia entre sus conciudadanos, tanto si estos desempeñan una función pública como si se dedican a las ocupaciones ordinarias. Tienen derecho a los frutos de su industria y a los medios de hacerla fructífera. Tienen derecho a lo que han adquirido sus padres; a alimentar y educar a sus hijos, a la instrucción en la vida y al consuelo en la muerte. Un hombre tiene derecho a hacer cualquier cosa que pueda lograr por su esfuerzo, sin lesionar los derechos de los demás. Y tiene también derecho a una porción justa de todo lo que la sociedad puede hacer en su favor por medio de todas sus combinaciones de habilidad y fuerza. En esta participación *todos los hombres tienen iguales derechos; pero no a cosas iguales*. El que no tiene en el fondo común más que cinco chelines tiene un derecho tan bueno a su porción como quien tiene quinientas libras a una porción proporcionalmente mayor... Y por lo que respecta a *la participación en el poder, autoridad y dirección que debe tener cada individuo en los asuntos estatales tengo que negar que sea uno de los derechos directos y originales del hombre en la sociedad civil...* Eso es una cosa que *debe decidirse por convención...* Si la sociedad civil es hija de la convención, esa convención debe ser su ley. Esa convención tiene que limitar y modificar todas las clases de Constitución que se formen bajo ella. Toda clase de poderes legislativos, judiciales o ejecutivos son criaturas suyas.⁸⁴

Topándose de frente con ambas tesis (la ilustrada y la tradicional) de los derechos naturales, Burke sostiene su concepción del gobierno:

a) El gobierno no se crea en virtud de derechos naturales, *que pueden existir y existen totalmente independientes de él* y con mucha mayor claridad y un grado mayor de perfección abstracta; pero *su perfección abstracta* es su defecto práctico. *Por tener derecho a todo lo quieren todo.*

⁸⁴ *Ibidem*, pp. 92 y ss.

Aparece en esta argumentación el *horror vacui* que Burke sufría cada vez que sospechaba siquiera estar frente a *abstracciones*. Su intelecto, un tanto cuanto cuadrículado y tedioso, le ponía en guardia ante conceptualizaciones ideologizadas, pues privaba en él un alma *legalista*, opuesta a toda audacia del espíritu.

Por tener derecho a todo lo quieren todo. La sentencia, aparentemente inconsecuente, no arredra al irlandés, pues resulta que no, que aun cuando se tenga derecho no se puede quererlo todo. Burke hubiera sido más exacto expresando que aunque *pudieran* tenerlo todo *no debieran* aspirar a ello. Y la razón de la limitante estriba en un predicamento moral:

b) El gobierno es un instrumento del ingenio humano para la satisfacción de las *necesidades* humanas. Los hombres tienen derecho a que se procure satisfacer esas necesidades mediante esa inteligencia. Entre esas necesidades hay que contar con *la necesidad*, que es consecuencia de la sociedad civil, *de una restricción suficiente de sus pasiones*.

No deja de ser paradójico que dos adversarios irreconciliables, como intelectualmente resultan ser Burke y Rousseau, prediquen ambos esa obligación (antes que “necesidad”), deber ineludible: el ginebrino ve en las pasiones un combustible del horno de la desigualdad y, por ende, un defecto moral que encuentra su origen en el funesto “hecho de fuerza” en que se resuelve la apropiación originaria según el *Discurso segundo*. Las pasiones que provienen del vehemente anhelo de poseer y dominar son un defecto, una tara inseparable de la propiedad, causa eficiente de las desigualdades *artificiales*. Mientras tal estado de cosas prevalezca habrá pasiones negativas.⁸⁵ El irlandés, en cambio, las entiende como *naturales* fuerzas irracionales que es preciso sujetar a toda costa. Pero a continuación da un paso muy peligroso para su “liberalismo de mercado”:

⁸⁵ Cfr. Carrillo Prieto, I., *Ante la desigualdad social: Rousseau..., cit.*

...la sociedad no solo requiere que se sometan las pasiones de los individuos, sino que exige aun en *la masa y en el cuerpo de la totalidad*, lo mismo que en los individuos, *que se contraríen con frecuencia las inclinaciones de los hombres*, se controlen sus voluntades y se sujeten sus pasiones. Esta puede lograrse únicamente mediante un poder exterior a nosotros (¿qué habrá ocurrido con su famosa *Providencia Manual e Invisible*, en esta parte de su cuento?).⁸⁶

Indudablemente Burke es un escritor fértil en expedientes. Dígalos si no la siguiente conclusión: “En este sentido *las restricciones* puestas al hombre del mismo modo que *sus libertades*, han de ser consideradas *como sus derechos*”. Resulta sin duda sumamente problemático ver en *prohibiciones, derechos*, a menos que, como es el caso, se llegue a esos extremos con la finalidad de triunfar frente al adversario ideológico, y tal parece haber sido el único propósito de las *Reflexiones*, lo que auxiliaría para lograr explicarnos esta singular proposición.

c) Desde el momento en que se reducen en algo los plenos derechos del hombre a gobernarse a sí mismo y se acepta cualquier limitación artificial y positiva de esos derechos, *la organización entera del gobierno se convierte en un problema de conveniencia*. Es esto lo que hace que la constitución de un Estado y la debida distribución de sus poderes sean cuestiones que exigen la habilidad más delicada y complicada. Requieren un conocimiento profundo de la naturaleza humana y de las necesidades humanas así como de las cosas que faciliten u obstruyan los varios fines que han de perseguirse mediante el mecanismo de las instituciones civiles. El Estado ha de tener medios proporcionales a su fuerza y remedios para sus males... La ciencia de construir una comunidad, de renovarla o reformarla, no puede, *como ninguna otra ciencia experimental*, enseñarse *a priori*. No es tampoco una breve experiencia la que nos puede enseñar esa ciencia práctica, porque *los efectos reales de las causas morales* no son siempre inmediatos; sino que aquello que en primera instancia es perjudicial puede ser excelente en sus efectos remotos —¿astucias del espíritu hegeliano?— y su excelencia puede resultar aún de los

⁸⁶ *Idem.*

malos efectos que produce al comienzo. También ocurre lo contrario; planes muy plausibles que tienen comienzos agradables, acaban a menudo por tener consecuencias vergonzosas y lamentables. En los Estados existen con frecuencia causas oscuras y casi latentes, cosas que a primera vista aparecen como de poca importancia y de la que depende, sin embargo, en gran parte, la prosperidad o la adversidad. *La ciencia del gobierno que es, consecuencia, práctica* en sí, y dirigida a tales propósitos prácticos, es materia que exige experiencia e incluso más experiencia de la que se pueda alcanzar en toda su vida una persona, por sagaz y observadora que sea; por ello sólo con una precaución infinita es posible aventurarse a derribar un edificio que ha respondido en proporción aceptable durante siglos a las finalidades comunes de la sociedad.

Burke concibe, pues, un arte de gobierno que, para ser eficaz, es decir, para ser tal, demanda además de luces, experiencia decantada por un largo ejercicio del poder, sin la que se corre el riesgo de meter la pata zafia en la olla política, torpeza que sería imperdonable por su fatídicas consecuencias sociales. Todo esto sería irrefutable si se soslayase que hay “momentos estelares”, excepcionales e inéditos, tal y como no se cansa la historia de recordárnoslo. Pues bien, es evidente que Burke hace como si lo ignorara. Entonces, este argumento también se le desploma, puesto que la Revolución francesa es, ella sí, *La Revolución* trepidante y belicosa de los ideólogos y los agitadores de la opinión, muy distinta, claro está, de la “Gloriosa” de abogados y jurisconsultos básicamente preocupados por el Bill of Right’s de la sustitución dinástica de 1689, que más tiene de negocio contractual que de otra cosa. La francesa cambió, a la postre, la faz de la Tierra; la inglesa, cuidadosa de las formas y de la juridicidad de su ejecutoria, confortó a los ingleses y a sus colonias, y solamente se sacudió su aislada insularidad cuando la insurrección colonial de Norteamérica le insufló un espíritu de ambición universal, debido en una buena parte, al intercambio ideológico y simpático con los franceses radicalizados. Fueron los hombres nuevos, crecidos políticamente en las riberas del Potomac, quienes, echando mano de la tradición inglesa, tan cara a Burke, acabaron prescindiendo

de Inglaterra, desdeñando a Londres como una imposible metrópolis de antigualla.

d) Los Derechos del Hombre están en una especie de justo medio, incapaz de definición pero no imposibles de descubrir. *Los Derechos del Hombre en los gobiernos son sus ventajas*, que se encuentran a veces en el equilibrio entre diferencias de bienes; *en los compromisos entre el bien y el mal y a veces entre el mal y el mal. La razón política es un principio calculador*; suma, resta, multiplica y divide —moral y no metafísica, o matemáticamente— denominaciones morales verdaderas... Pero estos teóricos confunden casi siempre sofisticamente *el derecho del pueblo con el poder* que este tiene. Mientras derecho y poder no sean la misma cosa el cuerpo de *la comunidad no tiene derechos incompatibles con la virtud y especialmente con la primera de las virtudes, la prudencia*... Esta clase de gentes están tan imbuidas de sus teorías de los Derechos del Hombre que han olvidado totalmente la naturaleza humana. Han conseguido cegar las avenidas que conducen al corazón sin abrir una nueva hacia la comprensión. Han pervertido en sí mismos y en quienes le escuchan todas las simpatías nobles del pecho humano.⁸⁷

En lugar de las “verdades evidentes” de libertad e igualdad originarias de la doctrina francesa y norteamericana, Burke, que no puede admitir tal “metafísica” de los derechos del hombre, prefiere efectuar un acto de prestidigitación: estos derechos no son, no pueden ser otra cosa que ventajas originadas en un prudente cálculo y en la doctrina del mal menor; dicho calcular debe atenerse a una visión realista, es decir, pesimista de la naturaleza humana, pues de otro modo no caben sino fantasmagóricas imposiciones contra natura, que acabarían por asfixiar los más nobles impulsos del corazón. Entre líneas flota el muy natural y explicable horror por la guillotina y el desdén del *gentleman* por los “sans-culottes”, harapientos y gritones. Además, estaba la bella y enternecedora Marie-Antoinette, a la que ofrece el inglés páginas conmovedoramente caballerescas y un tanto ridículas.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 95-97.