

Prólogo

¿Por qué Burke? ¿Y por qué ahora? Dos preguntas que suponen dos razones sobre la pertinencia de publicar estas tres cartas, no traducidas hasta ahora al español, del insigne autor británico. Sobre la primera de las preguntas, ¿por qué Burke?, la razón se halla en la constatación de un hecho, a saber: la Revolución sobre la que Burke dio la voz de alarma e hizo el más clarividente juicio acerca de su alcance y significado no es un hecho del pasado, sino una realidad muy presente, tan presente que en estos momentos parece campear por todo Occidente con casi nula oposición a sus avances.¹ Estamos, pues, bajo el signo de la Revolución, de su despliegue histórico, de un despliegue no concluido. Lo

¹ Lo que los historiadores han convenido en llamar Edad Contemporánea se halla bajo el signo de la Revolución. Las revoluciones bolcheviques, fascistas o sexuales no son sino reverberaciones de la Gran Revolución de 1789. En palabras de Jaime Balmes: «La historia de la revolución francesa es la historia de todas las revoluciones» (*Escritos políticos*, IV, en *Obras Completas*, vols. 29-30, p. 186). Porque tras la variedad de sus circunstancias históricas con que puede acontecer, la Revolución es siempre una y la misma.

*que comenzó en 1789 ha abierto una época, la época de la Revolución, que es la nuestra. Por eso, todo pensamiento que quiera ser verdaderamente político y aspire a hacer inteligible nuestro presente sólo puede ser un pensamiento sobre la Revolución.*²

De esta premisa se desprende que todo intento de superar las categorías políticas que nacieron con ella esté condenado al fracaso. «Derecha» e «izquierda», «conservadores» y «liberales», «progresistas» o «socialistas», por citar sólo las más fundamentales, son términos todos ellos que estarán en el lenguaje político hasta que el ciclo revolucionario haya llegado a su fin, y no antes. De hecho, puede verse en la pertinaz permanencia de las categorías políticas surgidas tras 1789 una prueba más de que seguimos bajo el signo de esa Revolución. Prescindir de esta constatación nos conduciría a renunciar a entender el momento de desintegración y de excepcionalidad histórica en el que Occidente se halla sumido, la radical tendencia eutanásica de nuestra civilización.

Asumido esto, se alcanza sin mucha dificultad la segunda de las razones sobre la oportunidad de recuperar el pensamiento de Edmund Burke. Nadie como él, en efecto, supo captar desde el principio la íntima naturaleza de

² Idea que tomamos del pensador italiano Augusto del Noce, para quien estamos en presencia de un proceso histórico con una unidad de sentido: «la Revolución con mayúscula y sin plural, es el evento único, doloroso como el trabajo de parto, que funciona como pasaje del reino de la necesidad al de la libertad representado –como no puede ser de otra manera– a través de una simple negación de las instituciones y de las ideas del pasado» («Introducción» a *Gramsci o el suicidio de la revolución*, Buenos Aires, Prometeo, 2021, p. 47).

*esta Revolución, su carácter «total» y el efecto disolvente que sobre Europa y Occidente habría de tener. «Me parece que estoy ante una enorme crisis no sólo de los asuntos de Francia, sino de toda Europa, y quizás más que de Europa. Todas las circunstancias hacen pensar que la Revolución francesa es la más extraordinaria que el mundo ha visto», señala al inicio de sus Reflexiones.*³

Para entender cuál es la naturaleza más íntima de la Revolución se ha de tener presente que los grandes movimientos sociales, al igual que los individuos, se mueven y actúan según una decisión fundamental o intención que de algún modo predetermina sus decisiones consecuentes, siempre más explícitas y visibles. Esta intención «originaria», tomada en los pliegues más profundos de la conciencia de sus propulsores, marca una pauta, en gran medida indeleble, en el devenir de esos grupos sociales. Y, de hecho, es la existencia de esta decisión originaria lo que permite descubrir, tras la superficie de las más cambiantes circunstancias y situaciones, una lógica de fondo en las decisiones de un concreto movimiento social, por muy heterogéneas que puedan presentarse a primera vista. De modo que los procesos históricos y el devenir de las ideas gozan de una coherencia insospechada en un principio. No se trata de afirmar con ello ninguna suerte de determinismo, pues al igual que los individuos los grandes movimientos sociales pueden cambiar de orientación y dar un giro a sus acciones.

³ *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*, Madrid, Alianza, 2003, p. 37.

Pero tales cambios son difíciles. Es más, podría formularse un principio según el cual cuanto más aumenta la escala o magnitud del movimiento social más invariable será su orientación fundamental y más predecible su comportamiento. En otras palabras, el individuo está más cerca de la libertad y de la posibilidad de conversión o cambio, entendido éste en un sentido profundo, que un grupo o movimiento social. Por no hablar de un pueblo o civilización. De ahí la lógica casi inexorable con la que un gran movimiento social tenderá a actuar en el tiempo.

Asumida esta premisa se impone la pregunta, ¿cuál fue la intención más original y propia de la Revolución? Y la respuesta que emerge de su despliegue en el tiempo, pero que Burke advirtió casi desde el primer momento con una clarividencia que aún hoy sigue causando asombro, es esta: la intención raíz de la Revolución consistió en el rechazo del legado histórico europeo nacido en la Edad Media. La Revolución consumó la ruptura que se había ido fraguando con la Ilustración respecto del legado histórico de la Cristiandad occidental, y que había adquirido su forma constitutiva durante los siglos XII y XIII. Preguntarse por el contenido simbólico de este legado sería tanto como preguntarse por todo aquello que la Revolución francesa se había propuesto abolir.⁴

⁴ Un legado que el mismo Burke condensó con estas palabras: «Toda la política y economía de los países de Europa han derivado de las mismas fuentes. Tienen su origen en las antiguas costumbres góticas o germánicas; en las instituciones feudales, las cuales pueden considerarse como una prolongación de esas mismas costumbres. Y todas ellas

Con todo, cabe dar un paso más y preguntarse igualmente por la causa que movió a los revolucionarios a este rechazo. ¿Quizá el resentimiento? Sin duda. Pero hizo falta algo más que el mero resentimiento para poner en marcha la Revolución. Se requería de otro elemento que le diera orientación y forma a ese resentimiento, y no fue la menor de las grandes intuiciones del político anglo irlandés identificar precisamente ese «algo» con la vanidad. La Revolución resulta ser así la hija del maridaje entre el resentimiento y la vanidad. El resentimiento le dio la fuerza, la vanidad la dirección. He aquí un pasaje decisivo tomado de la tercera de sus cartas que aclara la no casual vinculación de la Revolución con la vanidad:

«Su gran problema es hallar un sustituto para todos los principios que hasta ahora se han utilizado para regular la voluntad y la acción humanas. Encuentran en las mentes disposiciones de tal fuerza y calidad que puedan adecuarse a los hombres mejor que la antigua moral y sirvan a los propósitos de un Estado como el suyo, e irán mucho más lejos en el fortalecimiento de su poder y la destrucción de sus enemigos. De modo que han elegido un vicio egoísta, adulator, seductor y ostentoso en lugar del simple deber. La verdadera humildad, base de la moral cristiana, es el fundamento inferior, pero hondo y firme,

asimiladas, disciplinadas y sistematizadas por el Derecho romano» (*The Writings and Speeches of Edmund Burke*, edited by R.B. McDowell, Oxford, Clarendon Press, 1991, vol. IX, p. 248).

de cualquier verdadera virtud. Pero esta, dado que en la práctica es tan costosa y tan poco atractiva en las apariencias, ellos la han descartado por completo. Su propósito es confundir todo sentimiento natural y social en una vanidad desordenada. En un grado reducido, y relativo a los asuntos menores, la vanidad no goza de mucha fuerza. Cuando se desarrolla por completo, sin embargo, es el peor de los vicios y la ocasional duplicación de todos ellos. Vuelve falso al hombre en su totalidad. No deja en él nada sincero o digno de confianza. Sus mejores cualidades quedan envenenadas y pervertidas y actúan como si fuesen las peores.»

No fue por azar, por tanto, que la gran figura de referencia de la Revolución jacobina fuera el «Gran Vanidoso», el pensador vanidoso por excelencia, es decir, Juan Jacobo Rousseau. Se entiende así que el modelo buscado por Robespierre y sus secuaces la hallaran en la obra y la persona del ginebrino por encima incluso de Voltaire o cualquier otro de los enciclopedistas más anticlericales. Importa, por tanto, conocer el juicio de Burke sobre el autor de El Contrato social: «Hemos conocido al gran profesor y fundador de la filosofía de la vanidad en Inglaterra. Dado que tuve la oportunidad de seguir sus escritos casi día a día, no dejé en mi mente duda alguna de que no estaba dispuesto a permitir que guiase su entendimiento o influyese en su corazón otro principio que el de la vanidad. De este vicio estaba provisto hasta un grado que no distaba mucho de la locura. Es debido a esa misma y desencaminada vanidad del loco

Sócrates de la Asamblea Nacional por lo que Rousseau se sintió empujado a publicar una enloquecida Confession de sus enloquecidos pecados y perseguir una nueva forma de gloria, al mostrar a plena luz los oscuros y vulgares vicios que sabemos que a veces van unidos a los talentos eminentes». Y algo más adelante completa el magnífico retrato del ginebrino con estas observaciones: «No es que considere a este autor completamente carente de ideas justas. Junto con sus irregularidades, es preciso admitirlo, es a veces moral, y lo es en una vena muy sublime. Pero la tendencia y el espíritu general de sus obras es páfida, y lo es doblemente debido precisamente a esa mezcla. Porque la completa depravación de las ideas no es compatible con la elocuencia, y la mente (aunque corruptible, no del todo viciada) rechazaría con repugnancia una lección de maldad pura y sin mezcla. Estos autores hacen incluso de la virtud un pretexto para el vicio.»

Con la perspicacia que le caracteriza, continúa señalando Burke: «No ha observado la naturaleza de la vanidad quien desconoce que es omnívora, que no tiene preferencias en su dieta, que le gusta hablar incluso de sus pecados y sus vicios con el fin de excitar la sorpresa y atraer la atención y hacer pasar tal cosa por sinceridad y franqueza. Fueron este abuso y esta perversión, que la vanidad iguala con la hipocresía, lo que ha llevado a Rousseau a dar fe de una vida ni corregida ni moteada aquí y allá con alguna virtud, ni siquiera distinguida con una sola acción virtuosa. Es ese tipo de vida lo que decide ofrecer a la atención de la humanidad. Es ese tipo de vida el que con indómito descaro arroja al rostro de su Creador, a quien reconoce solo para

desafiarlo. Su Asamblea, a sabiendas de que el ejemplo es mucho más persuasivo que el precepto, ha elegido a este hombre (en sí, poseedor de ninguna virtud) como modelo. A él erigen su primera estatua. Con él comienzan su serie de honores y distinciones.»

Importa aclarar, sin embargo, que la vanidad de la que está hablando es una vanidad que bien podría calificarse de «metafísica», es decir, una vanidad que trasciende el mero vicio personal, del que difícilmente escapa alguien, para convertirse en un vicio que afecta al entero modo con que el mundo y la vida son percibidos. Análogamente a cómo es dable distinguir entre el simple egoísmo, al que todos tendemos, y el egocentrismo, pues el primero posee una naturaleza más instintiva y ciega en tanto que el segundo supone una «opción» que define por entero la forma en que la que se vive y concibe las relaciones con los otros. De igual modo, decíamos, puede distinguirse entre una vanidad que simplemente afea la personalidad o carácter de quien la sufre, de una vanidad que condiciona radicalmente el modo más profundo de percibir lo real.

¿Cómo afectó este pensamiento vanidoso al devenir de los acontecimientos en la Francia de fines del siglo XVIII? Para estar en condiciones de sopesar esta influencia conviene fijar un poco esquemáticamente cómo las mentes más reflexivas se posicionaban sobre su propio momento histórico. Se podría así identificar dos posiciones fundamentales de inicio: una, formada por quienes, bien por convicción o bien por interés, o una mezcla de ambos, pensaron que todo cambio sería una apuesta arriesgada, con más probabilidades de empeorar las cosas que de mejorarlas, una posición

que podría llamarse «inmovilista». Y, una segunda, que sería formada por los «reformistas», es decir, por la de aquellos que optaban por acometer sin demora la reforma parcial o total del orden social y político vigente.

Todo indica que la posición inmovilista en la Francia de aquel momento era minoritaria respecto de la reformista. «En Francia –pudo escribir a este respecto Burke– la opinión acerca de una Constitución libre era unánime. La monarquía absoluta tocaba a su fin. Exhalaba su último suspiro sin la menor queja, sin la menor resistencia, sin la menor convulsión.»⁵ Lo decisivo se jugaba, por tanto, en la posición reformista, y es de aquí de donde nacen todas las complejidades, en el sentido de que lo decisivo no era reforma sí o reforma no, aspecto sobre el que existía un amplio consenso, sino en cómo y desde dónde debía acometerse dicha reforma. De modo que, en muchas cuestiones, no era tanto el qué, o contenido objetivo de lo que había de reformarse lo que separaba a unos de otros, como el desde dónde se debía acometer todo aquello que había de ser reformado. Y será esta divergencia en la posición del punto de origen lo que marcará el verdadero cruce de caminos, la encrucijada decisiva en la que los espíritus se iban a dividir desde entonces, dando lugar a las dos grandes fuerzas espirituales y políticas surgidas en aquel momento, la de liberales y conservadores. ¿Cuál es esa posición original que mueve y separa a unos reformistas de otros? Y la respuesta podría formularse así: los conservadores deseaban acometer cuantas reformas fuesen necesarias desde

⁵ Ibid., p. 206.

la piedad y la reverencia debida a la obra de los antepasados; los liberales, en cambio, lo pretendían desde una posición vanidosa y de desdén hacia el legado histórico. Ciertamente, unos y otros veían y comprendían los defectos de la marchita monarquía absoluta, pero encararon su reforma con un espíritu completamente distinto. «No soy ajeno –confiesa Burke– a las faltas y defectos del Gobierno que ha sido derrocado en Francia, y creo que no estoy inclinado ni por naturaleza ni por sistema a hacer un panegírico de algo que sea justo y natural objeto de censura.»⁶ La diferencia estaba en que Burke, y los verdaderos conservadores con él, entendían que sólo desde una posición piadosa es posible proceder a una reforma conservando lo que de bueno y verdadero posee lo presente. Pero ¿en qué consiste esta piedad, esta virtud poderosa que salva y conserva las cosas que se pretenden reformar en vez de destruirlas? Desde esta perspectiva, la piedad consistiría ante todo en una mirada cordial y benévola sobre las cosas, de modo que la vida y la historia son percibidas desde un agradecimiento profundo. Entendido así, piadoso es quien se sabe heredero, sin mérito alguno por su parte, de un legado que, pese a todas sus imperfecciones y sombras, constituye un presente valioso y digno de estima, que ha de ser respetuosamente acogido y mejorado para la siguiente generación. Ser piadoso es asumir que la vida con todas las cosas que la hacen posible ha sido dada sin ninguna razón de necesidad, es decir, gratuitamente y que, consecuentemente, nadie vive para sí mismo, porque nadie ha nacido de sí mismo. Y si la

⁶ Ibid., p. 195.

vanidad y el orgullo son inseparables, lo mismo sucede con la piedad y la humildad, por cuanto el piadoso está lejos de creerse mejor o más sabio ni con más luces que aquellos que le han legado el patrimonio de una civilización que él no ha forjado. Se trata de una posición existencial que capacita al individuo para saber que en muchas ocasiones la tradición tiene razones que la razón individual, o incluso la de una generación entera, no entiende. El piadoso, en suma, es aquél que comprende que existe un mundo que le precede y que le hace ser, y ser de un modo concreto, singular y único. Un mundo que posee su propio orden, hecho de naturaleza e historia, y que no ha sido el resultado de la convención, que está más allá de un mero acto de voluntad o pacto, por lo que ha de ser objeto de reconocimiento y veneración.

Los reformistas movidos secretamente por la vanidad, en cambio, aun cuando procedan en su intención a la mera reforma de las instituciones no pueden evitar abrir un proceso que es de suyo revolucionario, precisamente por su propia vanidad. ¿En qué consistiría dicha vanidad? Ésta no sería otra cosa que la presunción de pensar que se puede reconstruir una sociedad milenaria desde la propia razón, como un hospital tras un incendio. O pensar que el futuro está en poder del hombre o que la historia se conduce necesariamente hacia una perfección moral y humana. Es igualmente vanidad pensar que el mal es extirpable, o que no llevamos un pecado de origen en nuestro interior y que el hombre se puede salvar a sí mismo. Como también es fruto de la vanidad pensar que de la libre discusión emerge necesariamente la verdad, o que uno es libre cuando hace lo que quiere sin sujeción a un orden preexistente de las cosas. No deja de ser vanidad también

pensar que los sistemas políticos se construyen desde la sola razón o el mero acuerdo de voluntades, dando prevalencia al experimento sobre la experiencia; o que basta proclamar los derechos del hombre para que estos sean respetados y reconocidos. Y sin duda es vanidad creerse más sabio que los padres, y que una generación basta para saber qué cosas sirven al bien común y la prosperidad de una nación y cuáles no. Vanidad es pensar que hasta el día de hoy todas las generaciones han sido ciegas o han vivido en la oscuridad hasta que la presente ha visto la luz y ha descubierto la libertad y la razón. Es vanidad, en suma, creer que sólo existe en el cielo y en la tierra lo que es pensable por la sola razón y con ello el entero racionalismo que hace de la sola razón humana la medida de todas las cosas.

Por eso la verdadera reforma, la reforma conservadora es aquella que parte de una posición de reverencia y reconocimiento de la labor hecha por los antepasados. Sabe de las injusticias heredadas del pasado y se propone repararlas y corregirlas. El conservador no es ciego ante los males que necesariamente acompañan a toda obra humana y que van adhiriéndose sobre las instituciones como el óxido al hierro, pero sabe igualmente que si esa reparación de las injusticias históricas se pretende o acomete desde el orgullo, la presunción o la vanidad de creerse superiores a los antepasados, o más sabios y justos que ellos, entonces esa reforma o será Revolución o será la antesala de la Revolución. Lo decisivo, por tanto, es desde dónde se pretende la reforma social y política. Porque es ese «desde dónde» lo que determinará su dirección y destino. Hasta el punto, quizá, que unos mismos hechos y acciones coincidentes en su materialidad poseerán