

## ESTUDIO

### **EDMUND BURKE Y JUAN EGAÑA: UNA CONFRONTACIÓN NECESARIA\***

**Gonzalo Rojas Sánchez\*\***

El historiador inglés Simón Collier ha afirmado que el constitucionalista chileno Juan Egaña deseó crear un sustrato de prácticas y libertades tradicionales como el que Edmund Burke defendió en Inglaterra. Esta posible relación entre ambos autores colocaría a Egaña en una posición fundamentalmente conservadora, cambiando el énfasis que comúnmente se había puesto en los rasgos utópicos y moralistas del pensador nacional. Si Egaña fuese efectivamente un reflejo de Burke, una amplia línea de investigación podría dedicarse al estudio de un fracaso: el del pensamiento conservador en Chile en uno de los primeros intentos de organización de la República.

El presente trabajo pretende analizar las eventuales vinculaciones entre ambos autores mediante la confrontación de sus planteamientos en los temas centrales de la organización política y de la vida social. A lo largo de este estudio van quedando en evidencia las líneas paralelas y contrarias de sus pensamientos y, sobre todo, el diferente énfasis que el autor irlandés y el constitucionalista chileno dan a las relaciones entre religión, moral y política.

El artículo permite, por lo tanto, conocer mejor uno de los casos de posibles relaciones entre el mundo anglosajón y el pensamiento chileno de comienzos del siglo XIX.

El historiador inglés Simón Collier ha escrito una obra que ha significado un importante aporte al conocimiento de las relaciones entre la independencia de Chile y los primeros intentos de organiza-

\* Comunicación enviada al Simposio Befreiung von Hispanoamerika (Independencia de Hispanoamérica) celebrado en Munster del 11 al 14 de septiembre de 1984.

\*\* Doctor en Derecho de la Universidad de Navarra y profesor de Historia del Derecho Universidad Católica de Chile.

ción del país, por una parte, y los movimientos de ideas en Europa a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, por otra. En ese libro,<sup>1</sup> Collier ha afirmado que el constitucionalista chileno Juan Egaña "deseó crear ese substrato de prácticas y libertades tradicionales que Edmund Burke defendió con tanta elocuencia en el caso de Inglaterra".<sup>2</sup> Collier manifiesta también que le habría gustado asegurar que Egaña leyó a Burke, pero que no ha podido comprobarlo. Aunque nosotros tampoco hemos encontrado referencia expresa alguna en las obras de Egaña a Burke (y sí a autores de líneas de pensamiento contrarias o al menos alejadas del conservador irlandés), la precaria relación insinuada por Collier parece particularmente interesante, porque, aunque Egaña no hubiese leído a Burke, una eventual analogía efectiva de su pensamiento con el del autor de *las Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, haría de Juan Egaña —desde otra perspectiva más— un autor y un realizador muy peculiar dentro de los movimientos de ideas de la época en Chile.

Dicho de otra manera, si por ese paralelo Egaña pudiese ser catalogado como un reflejo de Burke, toda una línea de investigación debiera abrirse para analizar el fracaso de un pensador y de un conjunto de ideas conservadoras, más que fundamentalmente utópicas o sólo moralistas. En esa posibilidad, cabría estudiar, entonces, el curioso fracaso de todo el pensamiento conservador ahí implicado; curioso por las circunstancias, también conservadoras, en que la vida indiana se había movido por siglos.

Es cierto que la afirmación de Collier se refiere sólo a un sistema de "prácticas y libertades", pero un buen conocedor de Burke, como Russell Kirk ha afirmado que "Burke sabía que la libertad había surgido como consecuencia de un complejo y delicado proceso, y que su permanencia dependía de la retención de esos hábitos de pensamiento y acción que guiaron al hombre primitivo en su lento y arduo ascenso al estado de un hombre civilizado y social. Durante toda su vida, Burke tuvo como preocupación principal la justicia y la libertad, a las que veía permanecer o caer juntas; una libertad bajo la ley, una libertad acotada, cuyos límites venían determinados por la tradición. Defendió las libertades de los ingleses frente a su rey, y las libertades de los americanos frente al rey y el Parlamento y las libertades de los hindúes frente a los europeos. El había defendido esas libertades no porque fuesen innovaciones, descubrimientos de la Época de la Razón, sino porque eran prerrogativas antiguas, garantizadas por un uso inmemorial".<sup>3</sup> Como se ve, la referencia de Collier al sistema de prácticas y libertades de Burke puede entenderse como hecha en el sentido de una relación global entre am-

1 Collier, Simon, *Ideas y Política de la Independencia Chilena 1808-1833*, Andrés Bello, Santiago, 1977.

2 Collier, *Ideas*, p. 268.

3 Kirk, Russell, *The Conservative Mind, from Burke to Elliot*, Regnery Gateway, Chicago, 6a. Ed., 1978, pp. 18-19. La traducción es del autor.

bos autores, dado el carácter medular que tradición y libertad tienen en el pensamiento de Burke.

Además, el propio Burke es explícito al afirmar que las libertades están íntimamente unidas a la religión, al sistema de Gobierno y a la Corona.<sup>4</sup>

En esta perspectiva global es que se hace particularmente interesante estudiar algunos paralelos entre Burke y Egaña. Procederemos, entonces, a apuntar su relación de afinidad o divergencia en algunos temas centrales para ambos.

#### a La Función de la Religión y de la Iglesia

Burke había sido tajante en afirmar que "la religión es la base de la sociedad civil y el manantial de todo bien y toda dicha" y los ingleses —decía— "lo sabemos y, lo que es mejor, (lo) sentimos íntimamente".<sup>5</sup> Más aún, las obras de Burke están completamente llenas de referencias al papel del Creador y al carácter limitado de la creatura. No vacila en afirmar, frente a las crecientes tendencias a considerar al hombre autosuficiente y capaz por sí solo de perfección, que "Aquel que ha querido que nuestra naturaleza se perfeccione por nuestra virtud, también ha querido los medios necesarios para esta perfección". La obra de Kirk nos da una detallada explicación de la profundidad de estas convicciones religiosas de Burke.<sup>6</sup>

Parecidas vinculaciones encontraba Egaña entre religión, por una parte, y bien y dicha, por otra. Eso lo llevaba a preguntarse: "¿Qué sacrificios de cuanto hay físico y moral en el hombre; qué privaciones tan acerbadas; qué virtudes tan sublimes; qué superioridad sobre las pasiones y la debilidad humana; qué desprecio de todas las comodidades, y de cuanto tiene de agradable el trato social, no han producido y producen diariamente las ideas religiosas?"<sup>7</sup> y continuaba reafirmando: "la religión tiene otras ventajas que hacen más eficaz, permanente y agradable su influencia. Ella se acomoda altamente con la sensibilidad del corazón; lisonjea la imaginación con las esperanzas más grandiosas y duraderas; produce una elevación y desprendimiento que nos llena de seguridad y tranquilidad en todos los sucesos de la vida; jamás obra por medios artificiosos o rastrosos; todos consuelan, aumentan y consolidan su delicioso predominio".<sup>8</sup>

Era tan profunda la convicción de Egaña respecto de la unión

4 Burke, Edmund, *Reflexiones sobre la revolución francesa*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978, pp. 43-4 y 73.

5 Burke, *Reflexiones*, p. 222.

6 Kirk, *The Conservative*, p. 21 y sigtes.

7 Egaña, Juan, *Colección de algunos escritos políticos, morales, poéticos y filosóficos*, Londres y Burdeos, 1826-1830, VI, p. 47.

8 Egaña, *Colección*, VI, p. 48.

entre religión y vida pública que, al ver derogada su Constitución de 1823, publicó unas décimas en las que irónicamente vinculaba ambos elementos:

"Religión no haya ninguna,  
porque ella supone un ser  
a quien se ha de obedecer,  
que remuerde e importuna.

En la barra en la tribuna,  
sea la ignorancia, y grito,  
las que nos conduzca al hito  
de la democracia, y pobladas,  
de empleos y de asonadas;  
lo demás no vale un pito."<sup>9</sup>

En ambos autores la presencia del Creador y la necesidad de vincularse con El, de unirse a Dios por la religión, es fundamental. En ambos, también, la Iglesia como estructura humana que expresa un querer divino para los hombres resulta indispensable.

## b El Papel de la Tradición

Es muy sabido que una de las bases del sistema de Burke está en su valoración de la tradición, del prejuicio, elementos que deben ser conservados como el gran patrimonio de una sociedad, como aquello que la hace verdaderamente tal, porque une a sus miembros actuales con las anteriores generaciones en la tarea de construir el futuro. Ha escrito Kirk que para Burke "los hábitos y las costumbres pueden ser la sabiduría de los hombres no letrados, pero que ambos vienen del corazón más propio de la humanidad. Ni los más inteligentes de entre los hombres pueden vivir sólo por su razón, negando los requerimientos de la tradición (que suelen ser también los requerimientos de la conciencia). Si lo hicieran, llegarían a una tierra de perdición, sin esperanzas y con soledad, vacía de Dios y del hombre".<sup>10</sup>

El mismo Burke afirma que en Inglaterra "hasta ahora todas las reformas se han hecho respetando el principio del respeto al pasado y espero, ¿qué digo?, estoy seguro de que todas las reformas que se realicen en el futuro estarán cuidadosamente basadas sobre análogos precedentes".<sup>11</sup> Es lo que el gran conservador irlandés llamará "principio de herencia", por el cual "hemos dado a la trama de nuestra política el carácter de una relación consanguínea, uniendo la constitución de nuestro país con nuestros vínculos familiares

9 Egaña, *Colección*, VI, p. 208.

10 Kirk, *The Conservative*, p. 36.

11 Burke, *Reflexiones*, p. 89.

más queridos. Hemos hecho a nuestras leyes fundamentales un sitio en el seno de nuestros sentimientos familiares".<sup>12</sup>

Familia y antepasados, comunidad y pasado, gobierno y herencia se constituyen en binomios inseparables y entrelazados perfectamente entre sí, de manera que no concibe Burke un gobierno verdadero sin una herencia incorporada al presente, que es el pasado de la comunidad constituido por las vinculaciones de las familias que la integran, con sus propios antepasados. Magistralmente lo expresa en 1782 en su discurso sobre la reforma de los Comunes en el Parlamento: ". . . una nación no es solamente una idea de extensión local y de un momentáneo conglomerado de individuos, sino una idea de continuidad que se prolonga en el tiempo, en los números y en el espacio. Y no se trata de una elección por un día o de un grupo de personas; ni de una elección alocada. Es la elección deliberada de edades y generaciones. Es una constitución hecha por lo que es diez veces superior a la elección; está formada por circunstancias especiales, ocasiones, caracteres, disposiciones y costumbres morales, civiles y sociales del pueblo, que se revelan únicamente a lo largo del tiempo. (. . .) . . . la especie es sabia y cuando se le otorga tiempo como especie, casi siempre actúa correctamente".<sup>13</sup>

En este tema, Juan Egaña parece apartarse por completo de Edmund Burke. El sentido en que Egaña usa la palabra "costumbre", palabra que podría permitirnos trazar una analogía con el término "tradición" en Burke, es diferente del que permitiría el paralelo. En efecto, Egaña la usa para significar "virtud" o "hábito moral bueno", sin relacionarla para nada al peso del pasado, a la tradición o al prejuicio.

El sentido que Egaña da a la virtud es uno de los puntos más desarrollados en los escritos del autor, y más estudiado, tanto por sus partidarios como por sus críticos. Bastaría citar aquí a Mario Góngora, quien sostiene que "al pensar todos los problemas surgidos de la construcción de una República, parte Egaña de la idea que la República debe estar animada por el principio de la 'virtud' ". Para Egaña, sigue Góngora, "la gran tarea es transformar las leyes en costumbres, hacer de la virtud cívica una costumbre, (y) la educación es importante porque ella puede formar costumbres, sentimientos, opiniones, por tanto, la virtud de un pueblo".<sup>14</sup>

Collier, por su parte, afirma que Egaña "consagró una energía enorme a idear y prescribir las normas con que mejor se pudiera in-

12 Burke, *Reflexiones*, p. 95.

13 Burke, Edmund, "Discurso sobre la Reforma de la Representación de los Comunes en el Parlamento", traducido por revista *Estudios Públicos*, N° 9, Verano 1983, Santiago, p. 164, de Louis Y. Bredvold y Ralph G. Ross, *The Philosophy of Edmund Burke*.

14 Góngora, Mario, "El rasgo utópico en el pensamiento de Juan Egaña", en *Estudios de Historia de las ideas y de Historia social*, Universidad de Valparaíso, Valparaíso, 1980, p. 211.

culcar moralidad. El fruto de su estudiosa dedicación al problema fue un conjunto coherente, aunque excéntrico, de recomendaciones específicas".<sup>15</sup>

Pero mejor dejemos que el propio Egaña nos muestre su convicción en esta materia. En su Examen instructivo sobre la Constitución, el diputado que explica al hacendado el texto fundamental, afirma que éste "para que el ciudadano, aun desde la infancia se empeñe en adquirir y apreciar la gloria de la virtud, dispone que cuando los maestros y sus concoleas declaren a un joven virtuoso en grado de benemérito del departamento de educación, lo tome a su cargo el Estado, hasta colocarlo en empleos útiles y honrosos de su carrera". Estos medios, junto a otros que detalla extensamente, se establecen en la Constitución "para formar virtudes en los ciudadanos".<sup>16</sup>

Si en esa oportunidad Egaña describe de modo general el sentido moralizador del texto constitucional, más explícito es aún cuando explica al Senado Conservador su Proyecto de Código moral de la República chilena. En esa exposición escribe Egaña: "Si un Código político establece a los hombres en sociedad, y con relaciones públicas que se hacen obedecer y respetar por la fuerza armada; sólo el Código moral es el que formando una familia, fijando una patria, y presentando un carácter nacional, hace que las leyes se obtengan por el espontáneo e irresistible imperio de las costumbres; y da una fuerza moral".<sup>17</sup> Para ello Egaña concibe un complejo sistema, que justifica de la siguiente manera: "Hemos procurado también que ninguna virtud del ciudadano sea estéril para la patria, y que las mismas pasiones fuertes y enérgicas se depuren de sus abusos, y se conviertan en bien público. V. E. reconocerá que tanto las virtudes, como las pasiones van conducidas, y se ponen en acción por dichos tres grandes resortes. Y para que éstos jamás puedan debilitarse, están montados y sostenidos por cuanto tienen de activo y vigoroso el físico y moral del hombre. Educación doméstica y cívica, fiestas públicas, espectáculos, honores, premios, ritualidades políticas y legales, y sobre todo aquel altivo y conatural orgullo con que el hombre quiere que todo ceda al influjo de sus opiniones".<sup>18</sup> Su optimismo sobre el éxito de su sistema es total, pero como teme que no sea compartido, insiste en que "deben quedar tranquilos de que todo el Código moral será perfectamente cumplido; y vencidos algunos años en el ejercicio de estas instituciones, ellas quedarán convertidas en costumbres, y por sí mismas tomarán toda su fuerza y exactitud ejecutiva".<sup>19</sup>

Como se ve, todo el sistema de Egaña apunta a formar virtu-

15 Collier, *Ideas*, p. 252.

16 Egaña, *Colección*, I, pp. 130-1.

17 Egaña, *Colección*, V, pp. V y sigtes.

18 Egaña, *Colección*, V, p. XI.

19 Egaña, *Colección*, V, p. XVI.

des, a desarrollar la nación hacia el futuro. Lo central es construir, por la ley y por la educación, las virtudes y las costumbres que sostengan la sociedad. Es evidente el divorcio de este planteamiento respecto del de Burke, quien siempre está mirando hacia el pasado, hacia los antepasados para fundar el futuro. Hay, por lo tanto, en ambos autores una diferencia de énfasis fundamental.

### c El Papel de la Aristocracia

Para Burke, la aristocracia, los sectores dirigentes, cumplen un papel determinado por el Creador. En efecto, "en toda sociedad compuesta por diferentes clases de ciudadanos, es necesario que una de esas clases sea superior a las demás".<sup>20</sup> Esos sectores, afirma Burke, "han recibido del cielo el pasaporte que ha de conducirlos a los puestos y honores humanos. Desdichado el país en el que la locura y la impiedad despreciaron el servicio de talentos y virtudes civiles, militares o religiosas que le son dadas para honrarle y servirle. ¡Desdichado el país que condene a la oscuridad lo que debe ilustrar y glorificar un Estado!".<sup>21</sup> En consecuencia, "todos los puestos deben estar abiertos para todos, pero no por igual a todos",<sup>22</sup> y en la representación política, para que sea perfecta, deben estar representados "tanto el talento como la propiedad", los que vendrían a ser los caracteres propios de los sectores aristocráticos.<sup>23</sup>

Kirk ha resumido acertadamente la posición de Burke afirmando que para éste "la igualdad política es en cierto modo antinatural, mientras que, por la otra parte, la aristocracia es, en cierto modo, natural".<sup>24</sup>

Es una postura perfectamente consonante con el rol de la tradición —acumulación de lo mejor del pasado— y con la aversión al cambio brusco —que se debe a la actuación de los más y de los mediocres—. Por el contrario, Egaña tiene una posición radicalmente opuesta en esta materia.

En efecto, el chileno parte de la base que la diversidad de fortunas es causa de la "mayor parte de los desórdenes y disgustos sociales" y que, desgraciadamente no es posible remediar absolutamente ese supuesto mal, "porque los hombres de más valor, entendimiento o economía siempre han de ser los más poderosos".<sup>25</sup> Egaña reconoce, por lo tanto, la existencia de diferencias importantes entre los hombres por razones parecidas a las que apunta Burke —valor, entendimiento o talento y propiedad o economía— pero, a diferencia del autor irlandés, las considera una desgraciada realidad,

20 Burke, *Reflexiones*, p. 129.

21 Burke, *Reflexiones*, p. 131.

22 Burke, *Reflexiones*, p. 132.

23 Burke, *Reflexiones*, p. 133.

24 Kirk, *The Conservative*, p. 54.

25 Egaña, *Colección*, IV, p. 56.

contra la que pareciera no poderse luchar, y que, obviamente, nada reportará al mejor desarrollo de la República.

Podría pensarse que un punto de aproximación entre ambos autores en esta materia se encuentra en el papel de la virtud, que en Egaña vendría a constituirse en el patrimonio de una clase de beneméritos, o "mejores en el mérito". Es cierto que Burke conoce y estimula el papel de la virtud y que insiste en que un país debe valorar, sobre todo, "el servicio de los talentos y virtudes civiles, militares o religiosas",<sup>26</sup> pero recordemos que él entiende esas virtudes como patrimonio de un sector ya existente en la vida del país, y unidas precisamente a quienes tienen el talento y la propiedad, mientras que Egaña mira la virtud como un bien no ligado a un sector ya existente, sino más bien como una meta a alcanzar, y una meta propuesta fundamentalmente para quienes ocupen cargos públicos, más que para quienes detentan el talento o los medios económicos.

En este tema también se alejan Burke y Egaña de un centro común.

#### d Las Libertades y la Democracia

Burke es un ardiente partidario de un sistema de libertades. Kirk ha dicho que Burke debe ser considerado "como el más elocuente campeón de las libertades parlamentarias".<sup>27</sup>

El propio Burke estima que éstas se remontan en Inglaterra hasta la Carta Magna y que "ha sido siempre la constante política de nuestra Constitución la de defender y de reclamar nuestras libertades". Pero es muy claro para darles un marco imprescindible: son libertades de una comunidad que se prolonga en el tiempo (de la forma que hemos descrito más arriba) y, por lo tanto, libertades no sujetas a una alteración producto del capricho de una generación. No acepta Burke la posibilidad de que en un momento se haga "una guerra sin cuartel a todo lo establecido"<sup>28</sup> y estima, en consecuencia, que "la democracia perfecta es la cosa más desvergonzada del mundo, y al mismo tiempo la más audaz",<sup>29</sup> por lo que tiene un efecto nocivo sobre las libertades, ya que "en una democracia la mayoría de los ciudadanos son capaces de ejercer sobre la minoría la opresión más cruel cada vez que se produzcan divergencias de carácter político, lo que debe ocurrir con frecuencia. Esta opresión ejercida sobre la minoría se extenderá a un número de individuos y será ejercida con mucha más crueldad de lo que se puede, de una manera general, temer de la dominación de un solo cetro".<sup>30</sup>

26 Burke, *Reflexiones*, p. 131.

27 Kirk, *The Conservative*, p. 52.

28 Burke, *Reflexiones*, p. 217.

29 Burke, *Reflexiones*, pp. 230-1.

30 Burke, *Reflexiones*, pp. 300-2.

Kirk sostiene que para Burke una mayoría conveniente "sólo puede generarse a partir de un cuerpo calificado por la tradición, la educación, la propiedad y la naturaleza moral para ejercer la función política".<sup>31</sup>

Un tema que interesa particularmente a Burke es el de las asociaciones políticas. No niega su malestar frente a los clubs, reuniones tumultuarias y academias que han surgido durante los primeros años de la revolución francesa. En efecto, califica a esas formas de reunión política como lugares donde "la audacia, la violencia y la perfidia son la medida de la superioridad del genio. (. . .) Perpetrando y meditando asesinatos, crímenes o confiscaciones, se forman los planes para el buen orden de la sociedad futura. Se venera a los malhechores, promoviendo sus méritos en relación a sus crímenes, y se empuja a los mismos actos a cientos de personas virtuosas, obligándolas a subsistir por el pillaje y el crimen".<sup>32</sup>

Incluso, frente a un supuesto "partido filosófico", Burke afirma que habría que preguntarse por la posibilidad de "si deben existir y permitírseles actuar".<sup>33</sup>

Pero estos temores no son generalizados respecto de todo el sistema de partidos. Burke ataca las desviaciones, el "espíritu de facción" que se presenta en algunas asociaciones políticas, pero defiende y propicia la existencia de partidos que contribuyan efectivamente al bien común. En 1770 decía: "El partido es la unión de un grupo de individuos que se esfuerzan conjuntamente por promover el interés nacional según un determinado principio sobre el cual están todos de acuerdo. Personalmente, me parece inconcebible que aquel que cree firmemente en sus propios principios y que los juzga importantes, se niegue a luchar para que se pongan en práctica".<sup>34</sup>

También en la participación política a través de las libertades de asociación y reunión, rectamente ejercidas, confirma Burke entonces su pasión por la libertad, "un bien que hay que mejorar y no un mal que hay que disminuir".<sup>35</sup>

Egaña, por su parte, considera que "todos los hombres nacen iguales, libres e independientes" y que "para vivir en sociedad sacrifican parte de su independencia natural y salvaje, pero ellos conservan y la sociedad protege su seguridad, propiedad y la libertad e igualdad civil", a lo que agrega que "la soberanía de la república re-

31 Kirk, *The Conservative*, p. 52.

32 Burke, *Reflexiones*, pp. 173-4.

33 Burke, *Reflexiones*, p. 221.

34 Burke, Edmund, "Pensamientos sobre la causa de los actuales descontentos", traducido por revista *Estudios Públicos*, N° 9, Verano 1983, Santiago, p. 154, de Bredvold y Ross, *The Philosophy*.

35 Burke Edmund, "Carta a los Sheriffs de Bristol", traducido por revista *Estudios Públicos*, N° 9, Verano 1983, Santiago, p. 153, de Bredvold y Ross, *The Philosophy*.

side plenaria y radicalmente en el cuerpo de ciudadanos".<sup>36</sup> Collier ha iluminado correctamente estas disposiciones del proyecto constitucional de 1813 al afirmar que "la aprobación básica de las doctrinas del contrato y la soberanía popular no se puede. . . cuestionar".<sup>37</sup>

Pero aunque ese sea su punto de partida, Egaña desconfía de la capacidad del pueblo de dar frutos políticos maduros. Por eso opina que una de las bases en que debe fundarse el mejor gobierno consiste en que "el pueblo en masa no tenga otra parte en el régimen de la república que en las elecciones de funcionarios".<sup>38</sup> Es efectivo, por lo tanto, como lo ha afirmado Collier, que Egaña rehúsó extraer de (las doctrinas contractualistas) iguales conclusiones que sus contemporáneos. Pero también queda en evidencia que el punto de partida es distinto del de Burke y que las consecuencias para la libertad son muy claras, como por ejemplo, cuando Egaña se refiere a las asociaciones políticas.

En efecto, cuando Egaña habla de ellas, se aparta por completo de su posible modelo irlandés. El autor chileno repudia abiertamente "las asociaciones o juntas particulares de ciudadanos", hasta el punto que "castigaría con graves suplicios las asociaciones secretas". "Las juntas o sociedades políticas de los ciudadanos —afirman— el foco de conspiraciones y tumultos: en las revoluciones se erigen en cuerpos legislativos desorganizadores. La verdadera y segura opinión nacional jamás se forma en congregaciones, compuestas de hombres exaltados".<sup>39</sup>

No menos limitantes son sus apreciaciones sobre la libertad de imprenta, respecto de la cual afirma que "debe moderarse con prudencia, porque es la garantía y el beneficio político más peligroso" y que "la suma de males que produce la libertad de imprenta en la religión, la moral, la mutua concordia interior de los ciudadanos, y aun en el crédito exterior de la nación, es mucho mayor que sus bienes".<sup>40</sup>

No parece que deba ahondarse más en las profundas diferencias que separan la concepción de la democracia y de las libertades que Burke y Egaña tienen.

#### e El Estado, el Gobierno y el Parlamento

Todo lo ya expuesto sobre Burke explica que prefiera un Estado que tenga la solidez de lo permanente y la fuerza "para evitar los males que nacen de la inconstancia y de la versatilidad, males

36 Letelier, Valentín (ed.), *Sesiones de los Cuerpos Legislativos de la República de Chile 1811-1845*, Santiago, 1887-1908, I, pp. 212-4.

37 Collier, *Ideas*, p. 248.

38 Egaña, *Colección*, IV, p. 68.

39 Egaña, *Colección*, IV, p. 67.

40 Egaña, *Colección*, IV, pp. 63-5.

diez mil veces peores que aquellos de la rutina y del prejuicio más ciego". Y por eso, dice, "le hemos consagrado para que ningún hombre se atreva a examinar sus insuficiencias y sus vicios sin la necesaria circunspección, para que nadie piense en hacer reformas por medio de la revolución".<sup>41</sup> Esta forma de entender el Estado lo lleva a afirmar que "nada acaba por ser tan opresivo y tan injusto como un gobierno débil".<sup>42</sup>

Sin un Estado dotado de un gobierno fuerte, no hay transformación posible que conserve la tradición, el patrimonio de las generaciones pasadas. Un gobierno débil, cree Burke, siempre dará paso a la revolución y, con ella, a la opresión y la injusticia propias de la destrucción.

Pero lo que parece sencillo es, en realidad, complejo, explica Burke. "Hacer un gobierno no supone demasiada dificultad. Asentad bien el poder, enseñad la obediencia, y el trabajo está bien hecho. Dar la libertad es aún más fácil. No es necesario conducir; basta con soltar las riendas. Pero formar un gobierno libre, es decir, atemperar uno con otro estos dos elementos opuestos de libertad y coacción en un edificio consistente, requiere más inteligencia, reflexión profunda, sagacidad, poder y acierto".<sup>43</sup> El poder, el orden, la coacción, la obediencia debida, como elementos fundamentales con los que se debe coordinar la verdadera libertad.

En todo caso, Burke, junto al afán de dotar al gobierno de la fuerza suficiente, fija los límites en que la acción del Estado debe desarrollarse: "El Estado debería limitarse a aquello que concierne al Estado o a las creaturas del Estado, o sea, al establecimiento exterior de su religión; a su magistratura; a sus entradas; a sus fuerzas militares de mar y tierra; a las corporaciones a que dio origen su fiat. En una palabra, a todo aquello que es verdadera y debidamente público, incluyendo la paz pública, la seguridad y la prosperidad públicas".<sup>44</sup> Mecanismo fundamental de control es el Parlamento que "no es un congreso de embajadores de diferentes y hostiles intereses que cada cual deba mantener, en cuanto agente y abogado, contra otros agentes y abogados. El Parlamento es una asamblea deliberante de una nación, con un interés, el del todo, en el cual no deben primar ni intereses locales ni prejuicios locales, sino que el bien general que resulta de la razón general del todo".<sup>45</sup> Gobierno fuerte,

41 Burke, *Reflexiones*, p. 236.

42 Burke, *Reflexiones*, p. 546.

43 Burke, *Reflexiones*, p. 582.

44 Burke, Edmund, "Pensamientos sobre la escasez", traducido por revista *Estudios Públicos*, N° 9, Verano 1983, Santiago, p. 158, de Bredvold y Ross, *The Philosophy*.

45 Burke, Edmund, "Discurso a los electores de Bristol", traducido por revista *Estudios Públicos*, N° 9, Verano 1983, Santiago, p. 164, de Bredvold y Ross, *The Philosophy*.

por lo tanto, pero control parlamentario indispensable para el logro del bien común.

Egaña ve las cosas de otra manera en estos temas. Por de pronto, Góngora afirma que "Egaña fundamenta su labor en la doctrina de Montesquieu sobre las formas de gobierno y los principios constitutivos de cada una de ellas",<sup>46</sup> apartándose así de la visión clásica de Burke.

Para el chileno, "el poder ejecutivo (debe tener) exclusivamente toda la administración, sin que la legislatura pueda mezclarse en otra cosa que en formar pocas leyes permanentes y claras, reuniéndose por muy poco tiempo y con intermisión de largas épocas".<sup>47</sup> Es evidente su desconfianza del poder legislativo y su convicción de que los magistrados del poder ejecutivo, cumpliendo con los requisitos estrictos de moralidad que se les pide, son los mejores gobernantes, sin necesidad de controles parlamentarios.

Por eso el Parlamento recibe una peculiar configuración en el sistema de Egaña, quien, de partida, se duele de que los americanos "queremos persuadirnos que en imitando el código de los Estados Unidos de Norteamérica, o algunas instituciones inglesas, nos pondremos al nivel de estos distantes y distintísimos pueblos".<sup>48</sup> En consecuencia, rechaza los congresos que llama "transitorios y momentáneos, elegidos entre la misma masa del pueblo (que) debe padecer los defectos connaturales a esta misma masa, que no ha tenido ocasión ni tiempo de purificarse".<sup>49</sup>

Pero al mismo tiempo, la labor del Estado debe llegar a todos los rincones en su afán por promover y controlar la virtud y el mérito. Contando con la educación, que Góngora ha calificado en Egaña como "educación nacional"<sup>50</sup> y con la religión, lo que lo lleva a una posición regalista, a una "completa identificación del nuevo Estado con la religión católica",<sup>51</sup> Egaña extiende los límites de la acción del Estado a unos extremos intolerables para Burke.

## f La Articulación de los Diversos Planos

Quizá la más importante de las diferencias entre Burke y Egaña se da en la cuestión de la articulación entre la religión y la ética, por una parte, y la política, por otra. Ciertamente Burke es un modelo de articulación, de adecuada relación de ambos planos, que no pueden estar ni separados ni mezclados. El autor irlandés es muy rotundo en cuanto a que detrás de la acción política concreta y correcta, están siempre presentes la religión y la moral. Estima que

46 Góngora, *El Rasgo*, p. 210.

47 Egaña, *Colección*, I.

48 Egaña, *Colección*, I, pp. 238-9.

49 Egaña, *Colección*, I, pp. 246-9.

50 Góngora, *El rasgo*, p. 216.

51 Góngora, *El rasgo*, p. 217.

hay una ley de la naturaleza, de la cual las leyes de los hombres "son sólo una imperfecta manifestación".<sup>52</sup> Es el carácter iusnaturalista cristiano de Burke que han apuntado diversos autores, en especial Leo Strauss, cuando ha afirmado que "Burke estuvo con Cicerón y con Suárez contra Hobbes y Rousseau".<sup>53</sup>

Por eso entiende a la ley positiva necesariamente vinculada con la equidad, aunque no le reste sentido práctico, tal como lo afirma en el *Tracts on the Popery Laws*.<sup>54</sup>

Quizá donde se ve más clara la capacidad de Burke de articular correctamente religión y política es en los textos relativos a la participación de eclesiásticos en la cosa pública. Su opinión en esta materia expresa con nitidez la existencia de dos planos efectivamente distintos, aunque articulables. Comentando la prédica del Old Jewry, afirma que "pulpito y política son términos que a duras penas se avienen" y es tajante para expresar que "la causa de la libertad civil y del gobierno padecen tanto como la de la religión por la confusión en estos asuntos, (ya que) aquellos que alejándose de su función propia adoptan otra que no les va, son, en general, tan ignorantes de la que dejan como de la que se apropian. Extraños por completo al mundo con el que se quieren mezclar y sin experiencia de los negocios respecto de los cuales se creen tan seguros, nada tienen de políticos, salvo las pasiones que excitan".<sup>55</sup>

Por el contrario, Egaña cae en estos temas en una evidente confusión de planos. Mario Góngora ha afirmado que "la idea dominante de Egaña no es... la intolerancia tradicional... sino que la intolerancia es un recurso extremo para asegurar la unanimidad nacional, que es lo que le interesa profundamente conservar. Esa unidad la sueña en una perfecta convergencia de lo cívico y lo religioso".<sup>56</sup>

En ese contexto, la ley positiva pasa a ser la expresión misma de la moralidad y de la religiosidad y, a la vez, causa de ella, en una evidente mezcla de planos. Es una visión del derecho positivo en la que están influyendo decisivamente las lecturas que Egaña ha hecho de Hobbes, Locke y Rousseau, en una amalgama no bien asimilada.<sup>57</sup>

El análisis del papel que Egaña adjudica al clero es también sig-

52 Burke, Edmund, *Tracts on the Popery Laws*, citado por Kirk, *The Conservative*, p. 32.

53 Strauss, Leo, *Natural Right and history*, Chicago, 1953, p. 259.

54 Burke, Edmund, "Opúsculo sobre las leyes Papistas", traducido por revista *Estudios Públicos*, N° 9, Verano 1983, Santiago, p. 152, de Bredvold y Ross, *The Philosophy*.

55 Burke, *Reflexiones*, p. 43.

56 Góngora, Mario, "El pensamiento de Juan Egaña sobre la Reforma eclesiástica, Avance y repliegue de una ideología de la época de la independencia", en *Estudios de Historia de las Ideas y de Historia Social*, p. 195.

57 Por su parte, Burke se opone radicalmente a Locke y Rousseau, según queda de manifiesto en Cobban, A., *Edmund Burke, and the revolt against the eighteenth century*, Londres, 2a. ed., 1960.

nificativo en esta materia, ya que aunque es partidario además de "prohibir a los eclesiásticos toda intervención en los negocios civiles (y) declarar que no tienen opinión política",<sup>58</sup> otorga a la religión el carácter de "ojo y absoluto móvil, no sólo de la moralidad de un pueblo, sino de su carácter nacional, de sus costumbres y del apego y respeto a las instituciones",<sup>59</sup> de tal manera que deben convertirse "sus ritos en leyes civiles, y costumbres: obligando a que su observancia se manifieste en actos solemnes y ceremoniales: castigando civilmente su inobservancia: no presentando la religión como separada del orden social, y como la mansión de la tristeza y temerarias privaciones: formando con sus prácticas, la educación y todos los actos de la vida: uniendo a la religión todas las ideas grandes, patrióticas y que exaltan las pasiones sublimes, benéficas y decorosas".<sup>60</sup>

Como se puede ver, aunque Egaña quiere mantener el clero a distancia de la cuestión política en términos tan tajantes como cuando Burke afirmaba que el clero debe ser independiente y no faccioso,<sup>61</sup> es partidario de una estructura en la que se dé una estrecha unión entre religión, culto, virtud, acción política y gobierno. Casi no hay espacio en Egaña para la posibilidad de una pluralidad de opiniones legítimas en la actividad política. Sólo habría una opción: la vinculada unívocamente con la religión. Recordemos, además, el rechazo de Egaña a los partidos políticos, aspecto tan ligado al que comentamos en este apartado.<sup>62</sup>

Finalmente, Burke, siendo un gran partidario de la teoría política y de su influencia, es un hombre que ve la necesidad imprescindible de articular siempre todo pensamiento abstracto con las soluciones concretas para los casos particulares. Por eso afirma: "No me gobierno a mí mismo —jamás lo haría un hombre racional— según abstracciones y universalidades. No es que descarte las ideas abstractas, porque sé muy bien que también estaría descartando principios... (...) Las circunstancias son infinitas, son susceptibles de infinitas combinaciones y son variables y transitorias. Aquel que no las toma en cuenta no solamente está en el error, sino que absolutamente loco. ( . . . ) El estadista debe guiarse por las circunstancias, sin

58 Egaña, *Colección*, IV, p. 59.

59 Egaña, *Colección*, IV, pp. 59-60.

60 Egaña, *Colección*, IV, p. 60.

61 Burke, *Reflexiones*, p. 247.

62 Después vendrá la vacilación y decepción de Egaña en estas materias, sobre las que ha escrito Góngora, pero su primera etapa sigue siendo válida como paradigma de todo su pensamiento en el tema. Las etapas posteriores, dice Góngora, no deben ser consideradas como "una nueva elaboración teórica, que ya Egaña no estaba en condiciones de formular, sino más bien como fruto de una mirada decepcionada e impotente" (*El pensamiento*, pp. 204-5).

perder nunca de vista los principios, pues al ir en contra de las exigencias del momento, estaría arruinando su país para siempre".<sup>63</sup>

Egaña parece haber comprendido bien este otro aspecto de la articulación, cuando afirma en el Examen instructivo de la Constitución Política de Chile promulgada en 1823, que lo peor para un régimen político es que "hombres sacados repentinamente de sus campañas o domicilios, que sin conocimientos administrativos, y sin comprender las circunstancias políticas o locales. . . dictan las leyes por la única idea de la bondad absoluta, sin aplicación a las circunstancias, . . . confunden y agitan la nación con la multitud de disposiciones".<sup>64</sup>

Pero cuando se revisan con detención las obras del chileno, y se encuentra tanta referencia a persas, chinos, griegos y romanos, se tiene una impresión diversa: Egaña habría sido más bien aquel hombre que Góngora ha calificado como "el utopista de (esa) generación",<sup>65</sup> aunque hacia 1830 cediera el paso a un "realismo conservador y. . . a una marcada desconfianza frente al pensamiento utópico de la época anterior".<sup>66</sup> No estaría lejano tampoco Collier al calificarlo como "el gran excéntrico de la revolución chilena y un. . . teórico".<sup>67</sup>

En esto también, por lo tanto, Egaña se alejaría de ese realismo, de ese enorme sentido práctico que Burke poseía. De este último dice Kirk: "Ataca la abstracción, pero no los principios".<sup>68</sup> De Juan Egaña no podría decirse lo mismo.

### Consideraciones Finales

El paralelo ha arrojado ya algunas luces. Lo que en Burke hay de conservador de la tradición, de estímulo al cambio moderado tomando en cuenta las circunstancias, de amor a las libertades y a los controles parlamentarios, de afán por limitar el Estado, de correcta articulación entre los planos religioso y político, no se encuentra en Juan Egaña. Si acaso se vislumbran en el autor chileno algunas tendencias analogables a Burke, pero mezcladas de tal manera con otras influencias intelectuales, que no parece demasiado exacto afirmar que su sistema es reflejo del gran conservador irlandés, sino más bien una mal trabada asimilación de múltiples corrientes. En él no habría por qué encontrar un primer fracaso del pensamiento conservador en Chile.

63 Burke, Edmund, "Discurso sobre la petición de los unitarios", traducido por revista *Estudios Públicos*, N° 9, Verano 1983, Santiago, p. 154, de Bredvold y Ross, *The Philosophy*.

64 Egaña, *Colección*, I, p. 110.

65 Góngora, *El rasgo*, p. 229.

66 Góngora, *El rasgo*, p. 230.

67 Collier, *Ideas*, p. 268.

68 Kirk, *The Conservative*, p. 35.