

ENSAYO

BURKE: EL CONFLICTO ENTRE LA TEORÍA Y LA PRACTICA

Carlos E. Miranda*

Algunos estudiosos de orientación conservadora han pretendido exaltar la figura de Burke como un pensador contrarrevolucionario, cuyas teorías podrían ser utilizadas en la actualidad para oponerse a la expansión de las ideas marxistas que aún gozan de algún prestigio en ciertos medios intelectuales. Tal propósito, sin embargo, debe enfrentar algunas dificultades. La primera de ellas es que el pensamiento político de Burke se encuentra diseminado a través de sus escritos, principalmente en sus numerosos discursos, sin que él mismo haya nunca sistematizado sus ideas, ni siquiera en su obra principal *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*.

La constatación de la inexistencia de una sistematización de las teorías políticas de Burke lleva al planteamiento de un segundo problema, mucho más profundo: ¿Es que hay propiamente una teoría política en los escritos de Burke? La respuesta es negativa, y no podría sino serlo a partir de las propias convicciones de Burke. En efecto, quizá su mayor crítica a la Revolución Francesa es que fue una revolución filosófica, esto es, una revolución en la que la teoría trató de implantarse en la práctica sin detenerse a evaluar los costos ni a considerar con prudencia —esa virtud esencial en la práctica política— las circunstancias concretas en las que la acción política debe ejercerse. Por cierto que quien desdén la teoría, quien le atribuye tan negativo papel como guía de la acción práctica, no podría estar interesado en elaborar a su vez una teoría, ni siquiera una teoría contrarrevolucionaria. A pesar de ello, concluye el autor, Burke merece un lugar en la historia de la filosofía política, precisamente por sus aportes a la discusión de uno de los problemas clásicos de la filosofía política, a saber, el de la vinculación entre la teoría y la práctica.

* Licenciado en Filosofía y Magister en Estudios Internacionales, Universidad de Chile; M. A. en Ciencia Política, Georgetown University. Profesor de Filosofía Política en la Universidad de Chile.

Es bastante difícil encontrar juicios equilibrados acerca del trabajo de un escritor como Edmund Burke. En una época de amplios y profundos cambios como es la nuestra, un pensador conservador no parecería tener gran relevancia. Sin embargo, precisamente porque nuestra era está caracterizada por cambios en todos los ámbitos y en la cual los cambios políticos son a veces violentos, Burke es considerado entre quienes se oponen a tales cambios como "un pensador de intensa, especial, contemporánea relevancia".¹

¿En qué consiste esta supuesta relevancia de Burke? ¿Se extiende ella más allá de los círculos conservadores? ¿Merece el pensamiento de Burke ocupar un lugar en la historia de la filosofía política?

Más que un teórico de la política, Burke fue un político activo. Fue miembro de la Cámara de los Comunes inglesa durante casi treinta años y buena parte de su pensamiento político se encuentra dispersa en discursos pronunciados con ocasión de hechos contingentes de su época y circunstancia. A pesar de esto, sin embargo, algunos estudiosos insisten en señalar que Burke tiene mucho que decir en nuestros tiempos a un mundo en el cual muchos gobernantes hacen llamados al nacionalismo, a la raza, a los intereses de clase, al bienestar social, a la voluntad popular, para tratar de persuadir a los ciudadanos de que ellos deben ceder su libertad civil en orden a disfrutar seguridad económica.² De hecho, los derechos individuales de la conciencia privada parecen estar crecientemente amenazados por las tendencias colectivistas contemporáneas que pretenden hacer del estado —supuestamente representante de la voluntad de la sociedad— todo, y del individuo, nada. Estas tendencias, presentes en amplios sectores del mundo actual, tienen muchos elementos comunes con la amenaza totalitaria de la Revolución Francesa en los tiempos de Burke. Debido a estas similitudes es que la crítica de Burke a la Revolución Francesa puede tener "contemporánea relevancia", por lo menos dentro de los círculos conservadores.

Más aún, puesto que nuestro mundo presente está experimentando violentas revoluciones en diversos lugares, el pensamiento de Burke podría ser no sólo de relevancia teórica sino de gran utilidad práctica, para orientar la acción de quienes se oponen a tales revoluciones.³ Bajo esta apreciación de la importancia de Burke está la creencia de ciertos conservadores según la cual habría una especie

- 1 Jeffrey Hart, "Burke and Radical Freedom". *The Review of Politics*, 29 (April 1967), p. 221.
- 2 Peter J. Stanlis, *Edmund Burke and the Natural Law*. (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1965), pp. 247-250. Véase también, del mismo autor, "Edmund Burke in the Twentieth Century" en Peter J. Stanlis (ed.), *The Relevance of Edmund Burke*. (New York: P. J. Kennedy and Sons, 1964), p. 53.
- 3 Michael Freeman, *Edmund Burke and the Critique of Political Radicalism*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1980), pp. 4-5, 237.

de modelo común para todas las grandes revoluciones, una teoría general revolucionaria, en la cual se inspiraron los revolucionarios franceses del siglo XVIII, del mismo modo como ahora lo hacen los revolucionarios marxistas. Por otra parte, habría también una teoría general contrarrevolucionaria, elaborada por Burke, que podría ser una eficaz herramienta para detener los movimientos revolucionarios del presente, la mayoría de los cuales están basados en el marxismo, el que, desde esta perspectiva, puede ser entendido como una rama de la teoría general revolucionaria.

De hecho, los escritos de Burke comenzaron a ser utilizados como base teórica contra la propagación del marxismo ya inmediatamente después de la revolución bolchevique. A. V. Dicey parece haber sido el primero en percibir la utilidad del pensamiento de Burke para cimentar teóricamente el anticomunismo. En un artículo publicado en 1918, Dicey substituyó 'Francia' por 'Rusia' en algunas de las más ardientemente contrarrevolucionarias invectivas de Burke. A pesar de su simplicidad, el procedimiento resultó efectivo. Años más tarde, en la segunda mitad de la década de 1940 y durante la década de 1950 —es decir, durante la llamada "Guerra Fría"— los trabajos de Burke fueron sistemáticamente explotados con propósitos anticomunistas. Entonces, comenta O'Brien, "la estatura de Burke como pensador sistemático comenzó a ser correspondientemente exaltada".⁴

Entre los numerosos escritos de Burke, su libro *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* ocupa un lugar central. Esta obra constituye, para utilizar la famosa expresión de Mackintosh, "el manifiesto de una contrarrevolución". El libro dista mucho de ser un análisis objetivo de la Revolución Francesa. Las palabras de Burke no son las propias del análisis histórico o filosófico sino las de un discurso que no oculta su intención de persuadir al lector a que adopte una determinada interpretación de los hechos. El tono general del libro es a menudo apasionado y siempre polémico⁵ porque, ciertamente, Burke no fue un historiador imparcial sino un político y un pensador político seriamente preocupado acerca del peligro potencial de la contaminación política y social que podría propalarse desde Francia hacia Inglaterra. Este peligro no residía tanto en los eventos propiamente tales que habían acontecido en Francia cuanto en la clase de pensamiento que había hecho posible la revolución. La Revolución Francesa era la primera "revolución filosófica", es decir, la primera revolución hecha por hombres de letras y filósofos. De ahí que, pensaba Burke, las ideas que habían inspirado tal revolución podrían ser aplicables en otras situaciones

4 Conor Cruise O'Brien, "Introduction: 'The Manifestó of a Counter-Revolution' ", en Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*. (New York: Penguin, 1968), pp. 56-57.

5 Leo Strauss, *Natural Right and History*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1953), p. 302.

similares; y por lo tanto la posibilidad de que tales ideas llegaran a extenderse debía ser impedida a través del ataque intelectual.

Isaac Kramnick ha señalado que uno de los componentes fundamentales del pensamiento contrarrevolucionario de Burke fue su empedernido escepticismo acerca del papel de los ideales abstractos en la vida política.⁶ Burke rechazaba la visión de una perfección secular, de la absoluta eliminación del mal y de la miseria, porque creía que era imposible alcanzar tales ideales en este mundo. El tratar de implantar la perfección en un estado comúnmente lleva a la creación del peor de los estados. La Revolución Francesa constituía la más clara ilustración de este principio. Los enciclopedistas, y posteriormente los jacobinos, en su ilimitada confianza en la razón lógica, en la ciencia y en el progreso, habían llevado a Francia al reino del terror y al despotismo político. En palabras de Burke:

Bajo el esquema de esta bárbara filosofía que es el vastago de fríos corazones y confusos entendimientos y que está tan vacía de sólida sabiduría como desprovista de todo gusto y elegancia, las leyes sólo pueden ser sostenidas por sus propios terrores. . . .⁷

Burke se oponía fuertemente a la idea de que la teoría pudiera guiar la práctica, porque pensaba que basándose en principios morales o en la "verdad" abstracta, un utópico convencido que ha alcanzado el poder político puede justificarlo todo con el argumento de que él está construyendo una civilización nueva y perfecta sobre bases "científicas". Su absoluta confianza en la verdad de sus ideales puede llevarlo, a pesar de sus buenas intenciones, hacia el establecimiento de una dictadura despótica. Porque, pensaba Burke, la única manera de llevar a la práctica teorías abstractas es a través del despotismo.

Los ideales abstractos de humanidad, en la concepción de este pensador, ocultan la ausencia de verdaderos sentimientos humanos. "Por odiar demasiado los vicios, ellos terminan amando a los hombres demasiado poco", dice.⁸ El individuo en cuanto tal desaparece en medio de altas y hermosas abstracciones, las cuales, en la práctica, pueden llegar a ser terribles. Por ejemplo, la gente puede ser condenada masivamente, no por sus crímenes personales o individuales, sino debido a su posición social o a su identificación con alguna doctrina, principio, creencia o partido.

Burke concede que ningún principio de gobierno puede perse-

6 Isaac Kramnick, *The Rage of Edmund Burke*. (New York: Basic Books, 1977), p. 20.

7 Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*. (New York: Penguin. 1968), p. 171.

8 Edmund Burke, citado por Charles Parkin, *The Moral Basis of Burke's Political Thought*. (London: Cambridge University Press, 1956), p. 90.

guir sino el bien. Pero el problema es que ningún principio abstracto puede ser puesto mecánicamente en práctica. La falla del idealismo es que no percibe que el mayor bien abstracto puede llegar a ser un mal si es implantado en la sociedad sin la debida consideración de la situación concreta, del conjunto de peculiares circunstancias en que se halla la sociedad del caso. Por esto la razón abstracta, entendida como una rígida guía de los asuntos humanos, no puede ser adecuada en el ámbito político. Los hombres no pueden ser gobernados por abstracciones universales. Cualquier teoría llega a ser falaz si no permanece en permanente contacto con la realidad concreta.

En su *Llamado de los Nuevos Whigs a los Antiguos Whigs*, Burke escribe:

Nada universal puede afirmarse racionalmente sobre algo político o moral. La abstracción puramente metafísica no entra en estas materias. Las líneas de la moral no son como las líneas ideales de las matemáticas; son anchas y profundas a la vez que largas. Admiten excepciones y exigen modificaciones. Esas excepciones y modificaciones no obedecen al procedimiento de la lógica, sino a las reglas de la prudencia. La prudencia es no sólo la primera de las virtudes políticas y morales, sino que es la directora, la reguladora y el modelo de todas ellas.⁹

La prudencia, en la concepción de Burke, es un tipo de razonamiento práctico a través del cual los principios abstractos son aplicados por el político a la realidad concreta. Pero los juicios prudentes del político no están orientados primariamente hacia la verdad, como en el caso del filósofo. El objeto del pensamiento del político es el bien de su comunidad. Tampoco el político está preocupado por el bien en abstracto, que es la preocupación del filósofo, sino con el bien de una comunidad concreta. Así pues, el bien objeto de las consideraciones prudentes del político es siempre un bien concreto, limitado, imperfecto. Por esta razón es que el perfeccionismo característico de los reformadores radicales que basan su acción en la pura teoría, es su más peligroso rasgo porque los lleva a no tomar debida cuenta de la real naturaleza del hombre ni de la sociedad.

En otras palabras, desde la perspectiva de Burke, la teoría es insuficiente para guiar efectiva y acertadamente la práctica, porque tiene limitaciones esenciales. En primer lugar, la teoría sólo puede ocuparse de los casos más simples, pero los casos simples rara vez ocurren en la práctica,¹⁰ donde habitualmente existe una gran complejidad debido al permanente conflicto de intereses y valores contrapuestos.

9 Edmund Burke, *Llamado de los Nuevos Whigs a los Antiguos Whigs*. (1791). Utilizo la traducción publicada en la revista *Estudios Públicos* N° 9, Verano 1983, p. 147.

10 Leo Strauss, op. cit, p. 307.

En segundo lugar, en la práctica nunca puede existir la coherencia y la racionalidad que normalmente caracterizan a las teorías abstractas, las cuales se mueven en un nivel general en el que el caso particular no existe o es irrelevante. Sin embargo, en la práctica, el caso particular puede significar a veces una vida humana. En tiempos revolucionarios, cuando una ideología, una visión omniabarcadora de la verdad y del bien, llega a prevalecer, los casos particulares pueden significar muchas vidas humanas sacrificadas en aras de los principios revolucionarios. La Revolución Francesa, en los tiempos de Burke, y la Revolución Bolchevique, en los nuestros, constituyen dramáticos e impactantes ejemplos de este punto.

Otra importante diferencia entre la práctica y la teoría consiste en que la práctica carece de la "libertad" de la teoría debido a que la práctica no dispone del "tiempo" de que dispone la teoría. La práctica no puede esperar, porque está siempre primariamente orientada hacia lo más inminente, en vez de estarlo hacia lo más deseable. En otros términos, la práctica carece del "ocio" de que disfruta la teoría, y por ello no puede suspender o posponer su juicio acerca de los hechos que se suceden unos a otros en su dominio y frente a los cuales es preciso actuar o reaccionar rápidamente, aunque ello implique no haber alcanzado el grado suficiente de claridad o certeza que es alcanzable en el plano teórico. Como lo expresa Strauss, "toda 'decisión' teórica es reversible; las acciones son irreversibles".¹¹ Es decir, los errores en el campo de la teoría pueden ser corregidos; siempre se puede empezar de nuevo, anulando los errores cometidos. Pero, por cierto, no es posible seguir semejante procedimiento en la práctica. Los errores prácticos no pueden ser corregidos y pueden tener altos costos para muchos hombres.

Los costos prácticos de las teorías impresionaban a Burke, y ésta es la principal razón por la cual él rechazaba tan enfáticamente la implementación de teorías abstractas. Las teorías pueden ser verdaderas o falsas, pero no hay acciones verdaderas o falsas; las acciones sólo pueden ser buenas o malas, justas o injustas. Esta esencial diferencia de planos entre la teoría y la práctica es lo que debería detenernos antes de intentar llevar a cabo conexiones demasiado fáciles entre ambas. Burke percibió claramente esta diferencia, y desde el punto de vista de la filosofía política, es posible decir con Strauss que precisamente "las consideraciones de Burke acerca del problema de la teoría y la práctica son la parte más importante de su trabajo".¹²

Si se acepta esta perspectiva, el pensamiento de Burke puede ser considerado importante y hasta valioso en la historia de la filosofía política. Su importancia y valor se deberían no a su elaboración de una teoría conservadora ni a sus análisis de un evento histórico de trascendentes consecuencias como fue la Revolución France-

11 Strauss, op. cit., p. 309.

12 Strauss, op. cit., p. 303.

sa. Esos análisis fueron menos racionales que pasionales, menos filosóficos que políticamente comprometidos con una posición contrarrevolucionaria. De modo que centrar la importancia de Burke en estos aspectos de su trabajo podría incluso llevar a discutir si él fue realmente un filósofo político. Si, en cambio, se centra su importancia en sus aportes a la distinción entre teoría y práctica, la figura de Burke adquiere un lugar incuestionable en la historia de la filosofía política porque tal distinción ha sido uno de los problemas primordiales de la filosofía política desde su inicio en Platón y Aristóteles.

Así pues, aun cuando en último término uno pueda compartir la posición clásica, según la cual la teoría debe guiar a la práctica, parece justo reconocer la fuerza de Burke cuando advierte acerca de los peligros prácticos de tal posición, basándose en la experiencia de la Revolución Francesa. Por otra parte, es preciso observar que lo que Burke realmente critica es la aplicación de principios abstractos sin la debida consideración por las circunstancias concretas. El no propugna una total desvinculación de la práctica respecto de la teoría, porque ello implicaría que toda acción, sea buena o mala, moral o inmoral, justa o injusta, es igualmente justificable.

De hecho, el rechazo del idealismo abstracto por parte de Burke no lo llevó al relativismo moral o al oportunismo político. En la concepción de Burke, la política no puede ser separada de la justicia: "La justicia es el gran pilar político de la sociedad civil",¹³ escribe. Hay, por lo tanto, una conexión entre la teoría y la práctica reconocida por Burke. Pero lo que él rechaza es el intento de implantar un concepto de justicia sin tomar en cuenta las condiciones concretas de la sociedad en la cual tal principio abstracto, por elevado que sea, puede no tener cabida sino a un muy alto costo.

Del mismo modo, si en la persecución de un buen fin se es indiferente a los medios para alcanzarlo, entonces se puede justificar cualquier inmoralidad como un instrumento útil para el logro del bien deseado. Una moralidad que deja de lado la consideración de los medios para concentrarse sólo en los fines es una falsa moralidad porque está desvinculada de las situaciones específicas y las circunstancias concretas.

Así pues, Burke no niega que los valores morales existan, pero sostiene que ellos deben ser encontrados en la situación real donde han de operar, y no ser impuestos en ella, o mantenidos en contra de ella, como hicieron los revolucionarios franceses. Estos condenaron el "orden presente" en su sociedad a la luz de un ideal imaginario, de un futuro perfecto. Ellos estuvieron dispuestos a sacrificar el presente en aras de un ideal que se alcanzaría en un incierto futuro.

La similitud de enfoques y procedimientos de los revolucionarios franceses y de los revolucionarios comunistas es evidente. Marx, como Burke, estudió con gran interés la Revolución Francesa de la

cual él extrajo valiosas enseñanzas en la dirección opuesta a Burke, por cierto. Burke estudió aquel fenómeno con el propósito de impedir su repetición en otros lugares, especialmente en Inglaterra. En este sentido, puede decirse que el esfuerzo de Burke ha sido exitoso.

A pesar de lo señalado, sin embargo, la posición de Burke es filosóficamente débil. De hecho, el pensamiento político de Burke carece de una doctrina filosófica positiva que pudiera ser levantada contra los principios totalitarios de la Revolución. En realidad, como Strauss acertadamente señala, Burke no escribió ningún trabajo teórico acerca de los principios de la política.¹⁴

Frederick Dreyer, a su vez, comienza su libro acerca del pensamiento político de Burke con las siguientes observaciones: "El estudioso que trate de definir la teoría política de Edmund Burke intenta algo que el propio Burke rechazó hacer. El nunca escribió un tratado político y con frecuencia aseguró ser un hombre práctico a quien le desagradaba la especulación y que pensaba acerca de la política en términos prácticos".¹⁵ Es posible que la debilidad filosófica de Burke pueda atribuirse precisamente al hecho de que él haya adoptado dicha actitud.

Por otra parte, su rechazo a la idea general de que la teoría pudiera tener un papel rector de la práctica puede explicarse por su percepción de los horrores provocados por los filósofos dirigiendo una revolución.

Sin embargo, cabe preguntarse, si se rechaza la posibilidad de que la práctica sea orientada u ordenada por la teoría, ¿acaso no se está entregando el dominio de la vida política al oportunismo y la improvisación? Si no hay un concepto de justicia que trascienda las circunstancias concretas, la vida política se convierte en una mera lucha por el poder entre diferentes corrientes o partidos, ninguno de los cuales puede ostentar títulos suficientemente claros como para poder ser considerado mejor que cualquier otro. Si las diferentes posiciones políticas no están apoyadas en sólidas doctrinas filosóficas no hay razón para preferir una u otra; no hay razón para condenar o apoyar una revolución; ni tampoco la hay para defender o atacar el orden existente. La vida política queda en tal caso dominada sólo por creencias, opiniones, preferencias subjetivas, sin que haya ningún criterio para juzgar y elegir entre ellas.

En conclusión, Burke, al enfatizar el papel de la práctica sobre la teoría en la vida política, nos deja en el reino de la incertidumbre, del relativismo, de la improvisación. La doctrina clásica según la cual la teoría debe jugar un papel preponderante y rector en los asuntos políticos se mantiene en pie tras el trabajo de Burke y a pesar de los peligros prácticos que él tan elocuentemente denuncia.

14 Strauss, op. cit., p. 295.

15 Frederick A. Dreyer, *Burke's Politics: A Study in Whig Orthodoxy*. (Waterloo, Ontario: Wilfred Laurier University Press, 1979), p. 1.