

EL CONSERVADURISMO CLÁSICO BRITÁNICO*

ANDREA ARANGO GUTIÉRREZ**

RESUMEN

El conservadurismo es una ideología difícil de rastrear porque critica las abstracciones y generalizaciones propias de las ideologías políticas, y es una ideología débil porque no moviliza masas de personas, ya que rechaza toda prescripción del futuro o promesa de un mañana mejor. Sin embargo, la fragilidad del conservadurismo lo llena de una sutileza poderosa que permite, a quienes lo adoptan como lente para leer el mundo político, renunciar a la promesa efímera de progresar en el futuro para reivindicar la sólida tradición y el siempre maravilloso presente.

PALABRAS CLAVE

Ideologías políticas, conservadurismo, Revolución francesa, racionalismo.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Arango, A. (2016). El conservadurismo clásico británico. *Revista de Estudiantes de Ciencia Política*, 9, 53-70.

* Me ocupo de una clase de conservadurismo que en verdad está muy próximo al liberalismo pluralista; este conservadurismo no es el contrarrevolucionario y ultramontano de Joseph de Maistre o de Carl Schmitt, que está íntimamente ligado con el mundo antiguo y con la religión católica; es un conservadurismo absolutamente laico, y aunque defienda el papel de la Iglesia, lo hace de manera puramente procedimental, y no sustancial, como es el caso de los dos autores mencionados.

** Politóloga de la Universidad de Antioquia y magister en Ciencia Política de la Universidad Estatal de San Diego (SDSU), California. Correo electrónico: andrearango09-15@hotmail.com.

*The common belief that there cannot be such a thing as a conservative political philosophy expresses a prejudice of rationalism which conservatives are not obliged to share. It embodies the primitive view that any political system of precepts that is universal in application, grounded in immutable principles and capable of resolving any significant political dilemma. Whatever else it may be, a conservative political philosophy cannot be that.*¹

John N. Gray
Gray's Anatomy. Selected Writings

1. INTRODUCCIÓN

En 1790 se publicaron las *Reflexiones sobre la Revolución francesa* producto de una correspondencia que el parlamentario británico Edmund Burke sostuvo, desde octubre de 1789, con un caballero francés; en esa reacción frente a los hechos de la Revolución francesa se pueden rastrear los postulados conservadores básicos, que dan luz sobre la forma en que los conservadores entienden la autoridad, el gobierno, la libertad, la comunidad, la propiedad y la condición humana.

El conservadurismo clásico, o como lo llama John Gray, el conservadurismo británico (Gray, 2010), es una ideología débil, que no se puede rastrear fácilmente y que no ha podido movilizar masas de personas de forma tan efectiva como lo han logrado las otras dos ideologías clásicas: el liberalismo y el socialismo.

Dos han sido los impedimentos para la construcción de un cuerpo ideológico conservador sólido y autosuficiente y para la consolidación de un movimiento conservador². El primero se debe a que en el corazón del conservadurismo hay una crítica a las abstracciones y a las generalizaciones propias de las ideologías políticas: el conservadurismo reivindica el valor de los contextos sociopolíticos de cada comunidad y hace un llamado a la importancia del pasado único de las sociedades; en esa medida, es incapaz de ofrecer un aparato ideológico abstracto y general que provea respuestas para todas las sociedades y en todos

1 “La creencia común de que no puede haber tal cosa como una filosofía política conservadora expresa un prejuicio del racionalismo que los conservadores no están obligados a compartir. Esto encarna la visión primitiva de que cualquier sistema político de ideas que sea universal en aplicación está basado en principios inmutables y es capaz de resolver cualquier dilema político significativo. Cualquier cosa que sea una filosofía política conservadora, no puede ser eso.” (Gray, 2010) (La traducción es mía).

2 Le agradezco a María Cristina López por mostrarme la necesidad de diferenciar los postulados conservadores del conservadurismo como movimiento político.

los tiempos. El segundo impedimento consiste en el rechazo conservador a la prescripción del futuro y a la promesa de un mañana mejor; muy en relación con el primer impedimento, para el conservador el futuro no puede ser fuente de esperanzas, toda vez que es un momento abstracto que en realidad no existe; así, el conservadurismo no ha consolidado un movimiento político fuerte porque no promete nada, de hecho, las fortalezas que un conservador puede anhelar se hallan todas en el pasado conocido y en los acontecimientos concretos.

Pese a que puede ser percibida como una debilidad del conservadurismo frente a la capacidad de acción que otras ideologías generan, la sutileza conservadora se puede entender como fortaleza, ya que se aleja de discusiones estériles sobre cómo proceder “correctamente” para lograr la promesa “más pura” de un futuro mejor o sobre quién tiene la interpretación “más auténtica” de la ideología.³ Como Michael Oakeshott (2000) lo afirma, el conservadurismo es más una disposición o una forma de afrontar el presente, el aquí y el ahora, que un proyecto político para una sociedad futura. Aun así, a pesar de la imposibilidad de rastrear un cuerpo sólido y coherente de ideas, hay unos postulados básicos que sí albergan el apelativo de conservadores, y que se van a presentar con mayor claridad cuando entendamos las razones de Burke para rechazar los hechos de la Revolución francesa. Esas razones se pueden articular alrededor de tres debates que el conservadurismo afronta, a saber: el pasar del tiempo, la modernidad —con su capitalismo y su democracia— y la racionalidad.

2. EL ORIGEN: LA REACCIÓN DE EDMUND BURKE A LA REVOLUCIÓN FRANCESA

Como todas las ideologías políticas, el conservadurismo nace a partir de la Revolución francesa. El parlamentario de la Cámara de los Comunes del partido Whig británico, Edmund Burke, reaccionó a los eventos de la Francia de 1789 con el primer manual conservador de la historia: *Reflexiones sobre la Revolución francesa*. Allí se opuso a la Revolución por ser un evento que obedecía a ideales abstractos y universales, por ser peligrosa para los franceses y los europeos, por tener las características de una guerra civil que desarticulaba al pueblo francés y por haber derrocado a todas las instituciones previamente establecidas por la experiencia y la tradición. Sin embargo, a la hora de rastrear el pensamiento conservador en Burke, esta reacción ha sido cuestionada por los críticos del

3 Estoy haciendo alusión aquí al marxismo y a los debates que han dado lugar a rupturas insalvables sobre cómo llevar a cabo la revolución comunista (leninismo/trotskismo).

conservadurismo como enigmática y falta de coherencia, puesto que el autor era un gran admirador de previos eventos revolucionarios, como la Revolución Gloriosa de 1688 y la Independencia norteamericana de 1776. Asimismo, los liberales han tratado de reclamar a Burke como uno de los suyos, pues este se opuso a las arbitrariedades, a la corrupción y al mal manejo del poder imperial del Reino Unido frente a Norteamérica y la India.

La primera oposición de Burke a la Revolución francesa se debe a la abstracción de las ideas que la desencadenaron. El autor menciona que, desde las guerras de religión de 1648, Europa no veía violencia desatada en nombre de ideas abstractas. Las ideas de libertad, igualdad y fraternidad de la Revolución francesa, ancladas en la abstracción de los derechos del hombre —independientes de cualquier gobierno—, son más bien la secularización de una fe religiosa de alcance universal manufacturada por los filósofos e impuestas al pueblo francés por los revolucionarios. Estas abstracciones son doctrinarias y dogmáticas porque desconocen la importancia de anclar los ideales en la realidad, en la experiencia, en la práctica, en la tradición heredada, en la historia, en la prudencia y en la moderación (Burke, 1996). Burke hizo una defensa de la experiencia real de los hombres políticos por encima de las ideas abstractas, metafísicas y racionales de los filósofos, que eran reveladas de la nada y que publicitaban en la Revolución francesa.

El carácter de universalidad de los ideales abstractos era la segunda razón de oposición a los eventos en Francia. Burke veía peligrosa esa universalidad por la capacidad de expandirse hacia el Reino Unido y el resto de Europa. Si Europa se dejase seducir por las ideas de los derechos del hombre y si los miembros de los clubes Constitutional Society y Revolution Society, de Londres, se asombrasen e inspirasen en la Revolución francesa para promover cambios radicales, las naciones civilizadas europeas acabarían por sumirse en la barbarie revolucionaria al sustraer de sus bases los derechos reales y específicos de cada sociedad que se habían obtenido a lo largo de reinados prudentes y bien conducidos por los reyes. Asimismo, Burke previó el peligro al que el pueblo francés se exponía cuando llevaba a cabo una revolución en el nombre de objetivos abstractos, así como el peligro que la pretensión de universalidad de aquellos ideales revolucionarios representaba para la estabilidad de Europa y, en especial, del Reino Unido.

Los revolucionarios franceses le quitaban el sustento tradicional e histórico a cuestiones sin las cuales ninguna sociedad podría funcionar, como el poder y la obediencia; la Asamblea Nacional pretendía sustentar el orden en ideas abstractas que no tenían ningún respaldo real. Para Burke, cambiar la obediencia

natural legitimada por los años de experiencia, que probaban el buen funcionar de las cosas, por la obediencia positiva legitimada en la razón y en la creación de la nada de nuevas leyes no iba a garantizar una obediencia efectiva. Irremediablemente, las ideas revolucionarias iban a reemplazar la “tiranía monárquica”⁴ por la tiranía democrática, haciendo uso de arbitrariedades, terror y sangre para garantizar la obediencia a los nuevos principios. Burke fue un visionario que advirtió la inevitabilidad del periodo del Terror en Francia.

La crítica a la Revolución radicaba en que Burke la percibía como la primera revolución secular que se hacía por la salvación del hombre y en pro de su completa reconstrucción. Burke era consciente de la fuerza que desencadenaban las palabras y temía la aplicación de ideales que desconocieran el pasado y la realidad presente de los pueblos. Como hombre conocedor de su historia, sabía de la energía destructora que los ideales metafísicos eran capaces de desatar. Librar una guerra por la libertad, la igualdad y la fraternidad no era distinto de las guerras de religión libradas por la correcta interpretación de la Biblia en el siglo XVI. Para Burke, la única forma de limitar la guerra era conferirla a un ámbito meramente terrenal y material, ya que la destructividad de guerras libradas por tierras o dinastías era menor que la de las guerras en nombre de la salvación en el cielo o en la tierra.

La violencia revolucionaria francesa era vista por Burke como una guerra civil. La tercera causa de su oposición viene de su rechazo a toda guerra y, más aún, a las guerras civiles, ya que las concebía como periodos de degradación moral por suspender las reglas de obligación moral preexistentes, y lo eran aún más al interior del cuerpo social, puesto que enfrentaban a unos miembros en contra de sus propios connacionales. Así, Francia, con una revolución prolongada, suspendería y luego derogarían todo orden moral, dejando al pueblo sin una brújula que los guiase hacia el bienestar de la comunidad como un todo. A pesar de su argumento en contra de la guerra y la guerra civil, el descontento y el miedo frente a los acontecimientos franceses llevaron a que, en 1796, Burke instara al Reino Unido a hacerle la guerra al gobierno jacobino francés (Spinner, 1991).

La última oposición a la Revolución francesa se desprende de la forma en la que esta se llevó a cabo: es una crítica a los medios, los modos y los instrumentos empleados para alcanzar los fines revolucionarios. La destrucción

4 Para Edmund Burke, Luis XVI no era un tirano, toda vez que intentó responder a los agravios populares; por ende, su “mal comportamiento” no era razón suficiente para deponerlo. Asimismo, de haber sido necesario algún castigo, este debió haber sido noble y digno, propio de un rey que procuró el bienestar de su pueblo.

total de todo signo de orden anterior para construir uno nuevo a base de teoría, innovación, improvisación y experimentación desconocía la importancia de las instituciones que se habían construido y sembrado con tanto esfuerzo y prudencia hasta el momento en Francia. Para Burke, la revolución pudo haber sido necesaria, pero debió haber usado la materia prima con la que contaba para hacer reformas profundas sin derribar todos los cimientos a la vez: la Iglesia, la propiedad, el ejército, la ley y el orden; para no dejar solo caos y anarquía. Entonces, en vez de ello,

(...) el cambio ha de limitarse únicamente a la parte culpable; a la parte que produjo la necesidad de desviarse de la regla; y aun entonces ha de efectuarse sin descomponer toda la masa civil y política con el fin de crear un nuevo orden civil con los primeros elementos de la sociedad. (Burke, 1996, p. 58)

Es necesario, pues, que los hombres expertos y moderados guíen el cambio para evitar que el impulso domine las transformaciones, debido a que “la rabia y el frenesí derriban en media hora más de lo que pueden construir en cien años la prudencia, la deliberación y la previsión” (Burke, 1996, p. 187).

El discurso de Burke concluye con una posición política y de método: moderación y cautela en el cambio político; tiempo y rechazo de la improvisación. Cambio y reforma, sí, pero poco a poco y con la finalidad de preservar las instituciones y las jerarquías; con el designio de adaptar utilitaria y empíricamente las normas a las necesidades humanas. (Lleixà, 2005, p. 110)

Finalmente, es importante señalar que la reacción negativa de Edmund Burke frente a la Revolución francesa y frente al manejo de la India, por un lado, y su apoyo a la Revolución Gloriosa y a la Revolución norteamericana, por el otro, no son cuestiones contradictorias. Como vimos, la crítica a las abstracciones, a los universales, a la guerra y al modo de transformar las instituciones son las cuatro razones por las cuales la Revolución francesa es objeto de reproches y los demás eventos no lo son. Comparada con la Gloriosa Revolución inglesa de 1688, la Revolución francesa despreció toda herencia patrimonial que existía en las instituciones, mientras que la reclamación de derechos de los ingleses de entonces se basaba en un patrimonio existente en la Carta Magna, lo cual no solo era más prudente, sino que garantizaba que las nuevas reformas tuviesen un respaldo histórico en vez de uno racional y abstracto. En relación con la Re-

volución norteamericana de 1773, que reclamaba la independencia para que las Trece Colonias pudieran regirse por sus propios principios, y que al aceptarla se evitara una guerra mayor entre Reino Unido y América, la Revolución francesa instaba más a la guerra y no apelaba a los principios propios del pueblo francés, sino a ideales abstractos y generales de los derechos del hombre; cabe entonces preguntarse: ¿los derechos de cuál hombre? Si fuesen los de los franceses, tal vez Burke no hubiese rechazado dicha revolución; si hubiese seguido las leyes internas y no hubiese desconocido las instituciones propias y la historia, tal vez la Revolución francesa hubiese sido similar a la Gloriosa Revolución inglesa. Por último, la supervisión que hizo Burke desde 1770 hasta 1795 a la política de la Compañía Británica de las Indias Orientales, así como la denuncia de las arbitrariedades y actos de corrupción que se cometieron allí, van muy de la mano con el rechazo a las abstracciones propias de la Revolución francesa y el rechazo a imponer formas de hacer política a otros pueblos desconociendo las particularidades y el contexto de cada nación; asimismo, la oposición al accionar británico en la India obedecía a la misma idea de rechazar los eventos en Francia por ser una guerra civil, ya que Burke le daba suma importancia a mantener el cuerpo político británico íntegro moralmente, y percibía las pretensiones coloniales como un peligro por esparcir guerra y debilitar la brújula moral de los británicos en su suelo (Byrne, 2012).

3. EL RECHAZO AL RACIONALISMO

La crítica al razonamiento abstracto y universal que hace Burke obedece a tres razones: a lo peligroso que puede llegar a ser, a lo inadecuado que es y a lo antropocéntrico que es. En relación con lo primero, como vimos, hay un temor a la conflictividad que los ideales abstractos pueden desencadenar; un ejemplo de ello fueron las guerras de religión, que produjeron una alta intensidad de los conflictos por ser sobre ideales metafísicos, mientras que cuando los conflictos se disputan por intereses concretos, como el dominio territorial o el poder, la conflictividad es menor, puesto que articula solamente a los interesados y estos están dispuestos a hacer menos sacrificios que cuando pelean por abstracciones (Schmitt, 1932). También, el racionalismo y la Ilustración han sido peligrosos para la estabilidad de los pueblos, ya que han despojado de suavidad al poder y de libertad a la obediencia, convirtiéndolos en elementos negativos y difíciles de asimilar (Burke, 1996), como si las sociedades se pudiesen organizar sin poder ni obediencia.

En cuanto a lo inadecuado, podemos decir que los ideales racionales universales crean teorías sobre cómo será el futuro, pasando por encima de la historia, la tradición, la realidad, los hechos concretos, el conocimiento práctico y las costumbres. Hay una apuesta epistemológica aquí que deja de lado la aprehensión teórica de la realidad y reivindica el método fenomenológico de acercarse a ella (Arango, 2013). La disputa es, finalmente, entre teoría y realidad, entre especulación atrevida y prudencia, entre abstracciones imaginarias y lo establecido (Arango, 2006). En esta crítica al racionalismo, a la Ilustración, al positivismo y a la idea de progreso, Michael Oakeshott, el conservador contemporáneo que reivindicaba el conservadurismo clásico británico, criticaba las abstracciones que idealizan por dejar de lado las realidades inmediatas que nos ofrecen la historia y los hechos: “(...) el espejismo del racionalismo consiste precisamente en creer que las técnicas y las normas pueden suplantar las enseñanzas de la vida práctica” (Gray, 2007, p. 12). Oakeshott reivindicaba la importancia de vivir sin la idea de un destino final propia del positivismo, del evolucionismo y del marxismo; en esa medida, el pensamiento conservador rechaza todo determinismo (Gray, 2010).

El progreso humano podría conducir las sociedades a revoluciones catastróficas, por lo que el conservadurismo aconseja ir de paso en paso, cambiando lo que no funcione a través de reformas incrementales.

En muchos sentidos, la crítica más aguda de la idea de progreso por los conservadores fue la negación de toda su perspectiva de la historia, una perspectiva basada en la suposición de que existe una gran entidad (la humanidad) que es como un ser humano individual que vive a través del tiempo y mejora lenta, gradual y continuamente en lo intelectual y en lo moral a lo largo de un gran número de siglos. Pero esta imagen funciona mejor como metáfora y profecía que como análisis o forma de conocimiento: esta es en buena medida la esencia de la respuesta conservadora a la filosofía del progreso en el siglo XIX, de hecho, en el XX. El resultado del progresismo en el pensamiento liberal y socialista fue la glorificación de la sociedad occidental como el ser y el fin total de la historia de la humanidad. Así como la evolución biológica culmina en la producción del *Homo sapiens* —prosigue el argumento progresista convencional—, la evolución social culmina en ese compuesto particular de elementos materiales y no materiales que llamamos civilización occidental. Todos los pueblos que han vivido, junto con todos los pueblos no occidentales que hay hoy en la tierra, pueden fusionarse en una gran progresión humana, seguramente con Occidente a la vanguardia. Este es el tipo de idiotez histórica que surgió de la mentalidad del progreso en el siglo XIX. (Nisbet, 1995, pp. 129-130)

La idea del nuevo hombre ilustrado, fabricado artificialmente por la razón, la educación, la persecución, la fuerza y, finalmente, por el terror, significaba para Burke la necesidad de borrar con todo lo que se tenía para construir algo nuevo sin la certeza del éxito; en cambio, la defensa de la tradición era mucho más certera.

Opuesto al racionalismo, a la Ilustración, al positivismo y a la idea de progreso humano, el conservadurismo resalta la importancia de los prejuicios, el contexto, la interpretación, las narraciones y las características sociales, culturales, raciales o étnicas como formas y elementos relevantes para entender a un pueblo.

También, el racionalismo es inadecuado porque desconoce la importancia de la contingencia y clama controlar la compleja realidad, dando al hombre una idea de control sobre los objetos de la naturaleza que es artificial (Heidegger, 1998); en esa medida, el pensamiento conservador hace un llamado a la “sobriedad” y a apreciar la realidad por lo que es más que por lo que promete ser (Marquard, 1991).

Asimismo, la crítica a la ciencia y la tecnología se debe a que estas le dan al hombre un poder técnico sobre la naturaleza y lo hacen creer superior. En ese sentido, el racionalismo es antropocéntrico al ilusionar al hombre con contar con un espacio privilegiado en el mundo natural y el universo. John Gray se ha esforzado por mostrar que esto es un engaño, que los seres humanos somos unos animales más y que estamos inmersos en un mundo de contingencias que no podemos controlar, prever o determinar. En este sentido, el conservadurismo es fatalista (Gray, 2015).

4. LA MELANCOLÍA FRENTE A LA MODERNIDAD

El conservadurismo es una ideología que, si bien critica todas las teorías de la historia, se articula alrededor del tiempo como unidad de análisis y como hecho concreto. El conservadurismo se opone al trato científico que los racionalistas le han dado al tiempo como unidad de análisis en el estudio de la historia. Como vimos atrás, toda teoría histórica que pretenda predecir el futuro o prometer un progreso o evolución en el futuro es una especulación abstracta y universal, por ende, peligrosa, inadecuada y antropocéntrica. En esa medida, el conservador solo tiene como insumo para sortear el presente mismo o, a lo sumo, el pasado.

El conservadurismo es fatalista o pesimista frente al futuro. Conservar es tratar de preservar lo que, inevitablemente, se desmejora u oxida con el paso del

tiempo como un hecho concreto; es por ello que el futuro no genera optimismo y solo se halla consuelo en el pasado, y se puede decir a este respecto que, como vamos a ver a continuación, el conservadurismo es romántico.

Aun así, no se puede afirmar que todo conservador anhele el pasado sin más, pues es solo cuando el presente se muestra hostil que se piensa en un pasado mejor; por lo general, la disposición conservadora valora el presente por lo confortable que resulta ser lo familiar, el conservador es feliz con lo que tiene y lo cuida para no perderlo a causa de utopías inseguras, siempre hace cuentas antes de cualquier cambio para saber si sí existe una alta posibilidad de aumentar el bienestar, porque, por lo general, los cambios son para peor, entonces prefiere una enfermedad soportable que una cura insostenible; es allí donde radica su prudencia o timidez (Oakeshott, 2000).

Frente al optimismo por el progreso que promueven el capitalismo y la democracia (elementos característicos del mundo moderno), el conservadurismo es escéptico. En efecto, estos dos fenómenos han transformado significativamente las sociedades, pero no para mejorarlas, sino más bien para despojarlas de los valores del honor y la confianza. Frente a la forma que la economía y la política han tomado con el pasar del tiempo, el conservador siente un rechazo por la modernidad y siente melancolía por el pasado propio del Antiguo Régimen, lo que lo hace profundamente romántico.

Los conservadores critican también la Revolución Industrial por los cambios que las máquinas generaron en las dinámicas sociales, alejando al hombre de su familia y enfocándolo en el afán por acumular dinero; asimismo, critican la automatización propia del trabajo industrial, que impedía el desarrollo de cada personalidad; en este sentido, son eminentemente románticos y comparten las críticas marxistas a la industrialización (alienación y fetichismo de la mercancía) (Marx, 1887).

El tránsito social del Medioevo a la Edad Moderna significa el paso de una sociedad nobiliaria, propietaria de tierras y aristocrática a una sociedad mercantil, propietaria de capital y burguesa, lo que lleva a los conservadores a criticar las prácticas sociales que se derivan de esta nueva forma económica. El orden nobiliario medieval de tenencia de tierras y herencia de las mismas dentro de las líneas familiares garantizaba prácticas sociales tradicionales que se articulaban alrededor de los valores caballerescos del status social basado en el honor (Weber, 1918), de la responsabilidad, la lealtad, la obediencia, la virilidad, el heroísmo, la castidad, el amor por la nación y la virtud; estos valores son desprestigiados por los economistas y calculadores y reemplazados en las sociedades modernas por la apariencia, el lucro, la especulación y el

egoísmo. Esta nueva configuración económica y de valores produce a su vez un reacomodo en la vida social y política: se pierde el valor de la familia, la herencia y la propiedad de la tierra para valorar al individuo, la acumulación y la especulación, lo que a su vez tiene repercusiones políticas, toda vez que los terratenientes ya no serán los dirigentes. Se pierde así el sentido de responsabilidad colectiva y orgánica que se tenía en el mundo medieval, desaparece la importancia de la figura del hombre de familia a cargo del porvenir de muchas personas y del hombre político prudente; cuando no hay familia, patrimonio ni honor que cuidar, todo se puede poner en juego, se pueden tomar riesgos sin ser responsable de rendir cuentas. La economía, la vida social, los valores y la política empiezan a operar como una ruleta de la suerte donde no hay valores ni liderazgos claros, donde el riesgo es una virtud a la hora de tomar decisiones colectivas y la prudencia, un vicio.

En relación con las repercusiones políticas del paso del mundo medieval al mundo moderno o del cambio de la aristocracia por la democracia, lo que se intenta es nivelar artificialmente o formalmente, rebajando lo que antes era noble. La democracia no nivela por medio del ennoblecimiento del pueblo, sino por medio de la erradicación de nobleza, es decir, baja a los mejores al nivel de la masa en vez de subir la masa al nivel de los mejores. El igualitarismo democrático no solo es artificial, sino envilecedor y amenazante de la integridad moral y física del cuerpo social, toda vez que se suprime el ejemplo digno de admirar y emular, dejando a cambio la feroz competencia entre iguales.

La naturaleza de las cosas es desigual. Es natural que un grupo de hombres se destaque sobre otros. Es preferible dejar a los hombres honorables, virtuosos, sabios y más capacitados ocuparse de los asuntos del Estado que dejar al azar o a la coyuntura la elección de aquellos que van a tomar decisiones importantes para todos⁵. Es verdad que la naturaleza ha dado a todos los hombres derechos, pero no todos los hombres tienen los mismos derechos. Los mejores tienen mayores beneficios porque tienen mayores responsabilidades, las clases altas necesitan de mejor educación porque van a heredar la propiedad que las va a hacer más virtuosas que las personas que carecen de propiedad, ya que estas gobernarían segadas por su egoísmo y carencia y buscarían el lucro personal en vez del bienestar de la comunidad. En este sentido Burke decía: “Todo debe ser abierto; pero no indiferentemente a todos los hombres. Ni la rotación, ni el nombramiento basándose en el espíritu de sorteo o la rotación, puede ser

5 Para Burke, la capacidad de dirigir el Estado y de tomar decisiones no está ligada a la sangre, sino a los honores sociales o a los títulos obtenidos.

generalmente bueno en un gobierno que tiene que ocuparse de problemas complicados” (Burke, 1996, p. 84).

Si lo natural es la desigualdad, ahora se entiende por qué los ideales igualitarios de la Revolución francesa eran denunciados como arbitrarios, abstractos y artificiales. En este sentido, la igualdad democrática solo podría ser una imposición por medio de la fuerza.

La democracia puede ser peligrosa ya que el pueblo no es sujeto de responsabilidades ni de rendir cuentas, las malas decisiones de este nunca serán castigadas puesto que nunca los hombres se imponen castigos a ellos mismos. Es cierto que el pueblo es el que tiene el poder, pero no es el que debe tomar las decisiones por carecer de prudencia y virtud ni el que debe elegir quién las tome porque no es sujeto de responsabilidades; es la propiedad la que debe dictar quiénes pueden ser representantes del pueblo y tomadores de decisiones.

Los conservadores oponen, pues, al poder democrático, los mejores gobernantes; al igualitarismo, la virtud; a la centralización política, las organizaciones intermedias (como la Iglesia o la secta); al materialismo, los vínculos sociales; a la Edad Moderna, el Medioevo; al progreso, la historia; al individualismo, la familia, la parentela, la parroquia, la comunidad, la clase social o las castas; al positivismo, al progreso y a la evolución, las instituciones históricas; al realismo epistemológico, el nominalismo; a los procesos intelectuales, los procesos sociales; al contrato social hipotético que crea el Estado, el legado histórico cultural; al cosmopolitismo, la tradición; al cambio, la permanencia o el *statu quo*; a lo mecánico, lo natural; a lo atómico, lo orgánico; a la verdad, el escepticismo y, sobre todo, a lo racional, lo tradicional.

5. LOS POSTULADOS CONSERVADORES BÁSICOS

Toda ideología como cuerpo de ideas autorreferenciadas alberga las ideas de naturaleza humana, libertad y autoridad unidas entre sí. Las ideologías liberal y socialista desarrollan sus postulados a partir de la concepción antropológica, de esta desprende la idea de libertad y de la idea de libertad depende la de autoridad. El conservadurismo, en cambio, invierte el orden y niega la idea de naturaleza humana, ya que es crítico de las abstracciones y de los esencialismos. En el conservadurismo se puede hablar de concepción antropológica *a posteriori* o condición humana como resultado del tipo de ordenamiento político. Así las cosas, en el conservadurismo se debe hablar del tipo de instituciones que se tienen y del tipo de autoridad política que se ejerce para poder identificar lo

que se entiende como libertad y como antropología humana. El ser humano no es esencialmente nada, es más bien un producto de las relaciones sociales en las que se encuentra inmerso.

La desconfianza en los seres humanos por parte de los conservadores no es porque estos creen que aquellos son natural o esencialmente malos, en realidad no existen esencias ni una naturaleza estable e inalterable de maldad humana ni de bondad; admitirlo sería ir en contra del núcleo mismo del pensamiento conservador, que desprecia toda calidad natural inalterable e inmutable. Más bien se habla de una condición adquirida a través del tiempo que se puede modificar o adaptar a las necesidades del tiempo y el espacio. Todo ser humano es propenso al mal y al bien de igual forma, pero es solo con la tradición y la disciplina que los hombres pueden ser conducidos hacia actos que no dañen a los demás y que contribuyan al funcionamiento estable de la sociedad.

Se cree, pues, que al fin de cuentas tienen que existir cosas externas al hombre que le muestren el norte: un principio de autoridad o un principio de religión, pero en últimas un principio ortodoxo que evite que el hombre se pierda de la vida social y se deje llevar por el egoísmo reinante en el mundo actual. En esa medida, nunca el hombre podría ser un individuo totalmente independiente ni autodeterminarse de manera pura sin un contexto.

El peligro potencial para el hombre radica en una característica que sí se presenta como recurrente: la constante necesidad humana de tener principios que guíen la existencia. Incluso la ideología que se clama de no tener principios, el anarquismo, es en sí misma un conjunto de principios; ya Nietzsche (1996) lo había advertido con su *horror vacui*, o “miedo al vacío”, y con él la necesidad de alcanzar cualquier cosa antes que dirigirse a la nada. Si el hombre pudiese vivir sin principios, no habría peligro de que se aferrase a un cumulo de ideas que le hiciesen sacrificar incluso su propia existencia; es por esto que “la ciega credulidad y la certeza apasionada causarán siempre más problemas que la duda” (Holmes, 1999, p. 310). Partiendo del hecho de que el hombre siempre que deja un principio es para aferrarse a otro, entonces es necesario cuidar que los principios a los cuales se aferra no alberguen el riesgo de sacrificar la seguridad social; es por eso necesario garantizarle al hombre los principios religiosos o de autoridad que no amenacen el orden social (Nisbet, 1995).

Como el hombre está siempre en busca de certezas, y estas le hacen tanto daño a la vida en común, es necesario mantenerlas al margen de la vida pública y del gobierno. Es por ello que el gobierno no debe buscar el bien común o la felicidad, sino el equilibrio y una estabilidad mínima, confinado a la esfera

privada esas búsquedas ontológicas. Asimismo, es común que los seres humanos tengan intereses diversos, por lo que se entiende que la sociedad es esencialmente plural y, por ende, propensa al conflicto: es por lo que más adelante se va a defender la necesidad de instituciones que regulen esos intereses, evitando que desemboquen en conflictos sociales, en vez de la promoción de un consenso armónico sobre fines últimos.

Idea de libertad

La virtud y el orden no son obstáculos para la libertad, sino sus pilares. La libertad no se da si no hay primero orden y virtud que permitan vivir en comunidad y a través de los cuales sea posible dominar las voluntades e intereses, ya que la libertad se vive en sociedad y a través de las instituciones que la protegen; la libertad consiste, en últimas, en la garantía de la propiedad individual y en la vida familiar. La libertad se disfruta cuando se vive conforme a las propias costumbres y tradiciones.

Familia y propiedad van de la mano. Es a través del paso de la propiedad a los hijos que se promueve la continuidad de la familia y viceversa, es a través de tener familia que se logra la herencia material de la propiedad.

El mayor enemigo de la libertad es la igualdad, ya que esta es la base de la democracia, la cual finalmente iguala a los hombres para someterlos a una tiranía, borrando toda diferencia o jerarquía social que evidencie la realidad: existen diferencias innatas en las facultades mentales y corporales de cada hombre, y no es justo tratar a todos por igual cuando unos deben tener el reconocimiento por sus cualidades. Evidentemente, la pirámide social no es estática, a través de capacidades excepcionales cualquier persona puede escalar.

Autoridad y tipo de gobierno

En el origen del conservadurismo se ha advertido una defensa acérrima de la Iglesia, lo cual debe ser entendido, no como la defensa metafísica de un dogma religioso, sino como la defensa de una institución clave para el bienestar de las sociedades. La Iglesia es una de las organizaciones intermedias —dentro de las cuales están, además, el gobierno local, los gremios, los monasterios, las clases sociales, las comunidades, las corporaciones y la familia— que acercan las personas al Estado, además de protegerlas del mismo. También, la Iglesia ayuda a diferenciar a los hombres entre sí, dándoles estatus al pertenecer a

una organización, entre las tantas que deben haber en la sociedad, diferenciándolos de la masa social, propia de las sociedades modernas, y evidenciando la pluralidad de intereses existentes en la sociedad; la Iglesia es, así mismo, una forma de ayuda a las cargas del Estado, pues puede ocuparse de asuntos como los mendigos y los marginados, evitando así que aumente la burocracia; y, finalmente, es un medio de resolución de las disputas individuales en contra de la autoridad central.

El Estado (administración de lo público, coerción y ejemplo) debe dedicarse a lo público, no a lo privado, reconocer las esferas y restringirse a ello; es por esto que los gremios deben contar con autonomía, como representantes de la esfera privada, frente a él.

La estabilidad y la seguridad son los dos objetivos del gobierno conservador, y para ello es necesario contar con fuerza al servicio del Estado, es decir, de un aparato coercitivo.

Las instituciones son las reglas y los procedimientos, son la forma más propicia para garantizar la pluralidad y cuidar que la sociedad no se desborde en conflicto, la tradición lo ha demostrado así. El ejercicio gubernamental debe ser un medio para poder vivir, y no el fin de hacer otro mundo mejor; el propósito de las instituciones no es el éxito en la búsqueda de la felicidad, es más bien ayudar a soportar la existencia humana de una manera digna (Gray, 2009). La actividad de gobernar debe estar por fuera del ámbito de las pasiones, las cuales deben ser moderadas, restringidas, pacificadas y conciliadas.

(...) la función del gobierno no es la imposición de otras creencias y actividades a sus súbditos, ni la de tutelarlos o educarlos, ni la de hacerlos mejores o más felices en otra forma, ni la de dirigirlos, moverlos a la acción, conducirlos o coordinar sus actividades para que no ocurra ninguna ocasión de conflicto; la función del gobierno es solo la de gobernar. Esta es una actividad específica y limitada, fácilmente corrompible cuando se le combina con cualquier otra, lo que en ciertas circunstancias resulta indispensable. La imagen del gobernante es la del árbitro cuya misión es administrar las reglas del juego. (Oakeshott, 2000, pp. 393-394)

Gobernar no es administrar una empresa, es cuidar, crear y hacer cumplir reglas de juego para que los intereses plurales puedan buscar, a su manera, la mejor forma de alcanzar el éxito y para que el choque natural entre ellos no sea alterador del orden social, para lo que es necesaria la disposición de la fuerza que respalde esas reglas.

Modelo económico

La defensa de la propiedad de la tierra, característica del conservadurismo, tiene una alta relación con el Medioevo. Las formas modernas de propiedad con intereses monetarios son más fluctuantes, por lo que no se necesita de ninguna clase de responsabilidad; en cambio, la propiedad de la tierra trae consigo una infinidad de vínculos que hacen del terrateniente una persona responsable, no solo de su familia, sino de todos sus trabajadores, creando así vínculos, elemento que los capitalistas industriales desconocen, quienes, por el contrario, fomentan el desarraigo. Así mismo, la defensa de la propiedad está íntimamente ligada con la idea de libertad conservadora, ya que, si se hiciese una nivelación económica, se suprimiría la posesión privada y, con ello, la libertad misma.

6. CONCLUSIÓN

Los postulados ideológicos del conservadurismo resultan bastante reprochables en el mundo moderno que valora el mérito. Existen personas que se esfuerzan por la excelencia individual y han desarrollado un trato respetuoso con el otro, siguiendo sus propios lineamientos (a pesar de no poder saber a ciencia cierta la pureza de dichos lineamientos frente a los que el contexto y la tradición dictan), aun al margen de los que le son impuestos; aun así, los ejemplos son reducidos y es evidente que la gran mayoría es incapaz de dictarse sus propios principios. Reconocer lo anterior es avalar el principio aristocrático que defiende el conservador según el cual la igualdad no es pertinente cuando hay una diversidad tal en las capacidades humanas; se termina, entonces, brindando un trato preferente a quienes tienen mejores capacidades, en este caso, la autodisciplina y la autodeterminación.

En vez de reprochar los principios conservadores, vale la pena rescatar lo que esta ideología prescribe para el Estado, a saber, la necesidad de ejercer un papel más activo al ocuparse del bienestar del tejido social como un todo, proporcionando educación sobre los principios que posibiliten el orden o fundamentos morales de la sociedad civil (Gray, 2009); si bien no tiene que ser en principios religiosos, pues las sociedades seculares modernas no lo permitirían, sí en los principios de disciplina para la libertad y obediencia para la coexistencia; con ello no solo se garantizaría el orden del conjunto de la sociedad, sino la emulación hacia la excelencia personal.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Arango, I. (2006). Los críticos conservadores de Rousseau. En I. Arango, *Críticos y lectores de Rousseau* (pp. 53-77). Medellín: Universidad de Antioquia.
2. Arango, I. (2013). La democracia en la base de los derechos humanos. En I. Arango, *Bases conceptuales de la democracia* (pp. 42-66). Medellín: Universidad de Antioquia.
3. Berkowitz, P. (2012). The Liberalism of Edmund Burke. *Policy Review*, 176, 51-68.
4. Bonazzi, T. (2002). Conservadurismo. En N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino (Eds.), *Diccionario de política*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
5. Burke, E. (2015). *Reflections on the Revolution in France* (Versión de Kindle).
6. Burke, E. (1996). *Textos políticos*. México: Fondo de Cultura Económica.
7. Byrne, W. (2012). Edmund Burke and the Politics of Empire. *The Imaginative Conservative*. Recuperado de <https://goo.gl/9SdwBk>.
8. Gray, J. (2007). Oakeshott, Berlin y la Ilustración. En M. Oakeshott, *La actitud conservadora*. Madrid: Sequitur.
9. Gray, J. (2010). *Gray's Anatomy. Selected Writings*. Inglaterra: Penguin Books.
10. Gray, J. (2015). *The Soul of the Marionette: A Short Inquiry into Human Freedom*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
11. Heidegger, M. (1996). La época de la imagen del mundo. En M. Heidegger, *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza Editorial.
12. Herrero, V. (1996). Introducción: Edmund Burke. En E. Burke, *Textos políticos*. México: Fondo de Cultura Económica.
13. Holmes, S. (1999). ¿Delitos de la razón? En S. Holmes, *Anatomía del antiliberalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
14. Lleixà, J. (2005). El conservadurismo. En M. Caminal (Ed.), *Manual de ciencia política*. Madrid: Editorial Tecnos.
15. Marquard, O. (1991). *In Defense of the Accidental. Philosophical Studies*. Nueva York: Oxford University Press.
16. Marx, K. (1887). Commodities and Money. En K. Marx, *Capital. A Critique of Political Economy*. Moscú: Progress Publishers.

17. Nietzsche, F. (1996). *On the Genealogy of Morals*. New York: Oxford University Press (Versión de Kindle).
18. Nisbet, R. (1995). *Conservadurismo*. Madrid: Alianza Editorial.
19. Oakeshott, M. (1998). *La política de la fe y la política del escepticismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
20. Oakeshott, M. (2000). Qué es ser conservador. En M. Oakeshott, *El racionalismo en la política y otros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica.
21. Schmitt, C. (1932). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.
22. Spinner, J. (1991). Constructing Communities: Edmund Burke on Revolution. *Polity*, 23 (3c), 395-421.
23. Weber, M. (1918). Status, Group, and Classes. En M. Weber, *Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology*. Los Angeles: University of California, Berkeley Press.