

LA ACTITUD CONSERVADORA*

Roger Scruton**

El conservantismo es una postura que puede definirse sin identificarla con las políticas de partido político alguno. Las políticas del Partido Conservador inglés, a lo menos desde Margaret Thatcher, no han sido, según Scruton, conservadoras. Por el contrario, en muchos casos el actual Partido Conservador se ha identificado con el “principal enemigo del conservadurismo, la filosofía liberal y sus correspondientes aderezos de autonomía del individuo y derechos naturales del hombre”.

Para la mentalidad conservadora, en primerísimo lugar está la necesidad de que el hombre sea sometido a la disciplina que implica la vida en sociedad. La autoridad del gobierno establecido tiene una alta prioridad a la cual debe someterse el valor de la libertad individual. Los derechos han de entenderse y justificarse en su contexto histórico y en la peculiar formulación institucional de cada país y de cada tradición. El conservador no considera al ciudadano “como poseedor de un derecho natural que trascienda su obligación de ser gobernado”. El conservantismo surge de la intuición de pertenecer a un destino, a un orden social preexistente, y de la noción de que este hecho es

* Capítulo primero del libro del autor, *The Meaning of Conservatism* (Harmondsworth, Middlesex, Inglaterra: Penguin Books, 1980). Traducido y reproducido con la debida autorización.

** Profesor de Filosofía de la Universidad de Londres. Abogado y ensayista. Autor de *The Art and Imagination* y *The Aesthetics of Architecture*; colaborador frecuente de *Encounter*, *Cambridge Review* y *The Times Literary Supplement*. Sus ensayos “La arquitectura de lo horizontal” y “La dificultad de la semiótica” fueron recogidos en los números 14 y 23, respectivamente, de *Estudios Públicos*.

Estudios Públicos, 44 (primavera 1991).

importantísimo a la hora de definir nuestra conducta. “El instinto conservador —dice Scruton—, es la materialización de la vitalidad histórica, la percepción de la voluntad de vida en su sociedad. Es más, en la medida que las personas aman la vida amarán aquello que les ha dado vida; en tanto deseen dar vida será para perpetuar aquella que tienen. En esa intrincada urdimbre de individuo y sociedad reside la ‘voluntad de vivir’ que constituye el conservadurismo”.

El conservadurismo constituye una posición que puede ser definida sin identificarla con las políticas de partido político alguno. En efecto, puede ser una posición que resulta atractiva para una persona que considera desagradable en sí la idea misma de partido político. En uno de los primeros manifiestos políticos del Partido Conservador británico se apeló explícitamente a “aquella vasta e inteligente clase de la sociedad (...) que está mucho menos interesada en las disputas entre partidos que en la mantención del orden y en la causa del buen gobierno” (Peel, *The Tamworth Manifesto*, 1834). Con todo lo paradójico que pueda parecer, fue justamente a partir de esa aversión hacia la política de facciones que se desarrolló el Partido Conservador de Inglaterra. Sin embargo, fue una aversión rápidamente sobrepasada por otra: aquella contra el ansia crónica de reformar, que sólo puede ser contrarrestada de modo exitoso a través de un partido organizado.¹

En Inglaterra, por tanto, el conservadurismo ha buscado expresarse a través de la actividad (o, igualmente a menudo, a través de la inactividad estratégica) de un partido en particular, un partido dedicado a mantener la estructura y las instituciones de una sociedad amenazada por el entusiasmo mercantilista y la agitación social. En años recientes, el Partido Conservador muchas veces ha parecido estar a punto de romper con su tradi-

¹ La necesidad de contar con una organización política para el sentir conservador fue formulada en forma enérgica por Burke, quien, a pesar de ser un *Whig*, habló y escribió antes que se formaran las lealtades modernas a los partidos. Por lo tanto, generalmente se le considera como “Padre Fundador” del Partido Conservador. Precisamente, un asunto que se discute entre los historiadores es cuándo llegó a formarse ese partido. Al suponer que no se formó antes de 1832, como partido propiamente tal, confío en lo que dice Norman Gash en *Politics in the Age of Peel* (Londres, 1952), y en lo que dice Lord Blake en *The Conservative Party from Peel to Churchill*. Si uso la palabra “Conservador” en lo que sigue, es para referirme al Partido Conservador, a menos que el contexto indique una referencia a la disgregada asociación que lo precedió. Asimismo, Conservador con letra mayúscula se refiere al partido; con minúscula, al sistema de opiniones que dicho partido pueda o no incorporar.

ción; se sumó al competitivo mercado de la reforma, endosando la delegación del poder, el código del internacionalismo económico y la “economía de libre mercado”, a los que alguna vez se opusiera tan tenazmente. Ha presidido la reorganización de los límites de los condados y de la moneda nacional, así como el ingreso a la Comunidad Europea y la consiguiente rendición de la autonomía legal. Actualmente acaricia la idea de reformar la Cámara de los Lores, y, estando en el gobierno, ha permitido la mantención de organismos reformadores y el creciente influjo en la educación, la economía y la reforma penal de supuestos expertos que podrían no tener ni la sabiduría ni la responsabilidad para ser calificados de árbitros de la opción política. En pocas palabras, el Partido Conservador a menudo ha actuado de un modo que puede hallar escasa simpatía por parte de un conservador. Sobre todo, el Partido Conservador ha comenzado a verse a sí mismo como el defensor de la libertad individual frente a la intrusión del Estado, preocupándose de devolverle a la gente su natural derecho de opción y de inyectar en cada organismo social el sanador principio de la democracia. Se trata, ciertamente, de modas pasajeras, bienintencionadas y no siempre descariadas, pero de ningún modo constituyen la expresión ineluctable del punto de vista conservador. Más bien son el resultado del más reciente intento del partido de dotarse a sí mismo de un conjunto de políticas y objetivos, y de un esbozo de una visión política a partir de la cual derivarlos. Hay quienes han considerado este intento como algo políticamente necesario. Otros lo han querido como algo deseable en sí. El resultado ha sido ya sea exhortaciones pasajeras y carentes de significado a favor de la reforma, ya sea la masiva adopción de una filosofía que caracterizaré en este trabajo como el principal enemigo del conservadurismo, la filosofía del liberalismo, con todos sus concomitantes aderezos de autonomía del individuo y derechos “naturales” del hombre. En la política, la actitud conservadora busca antes de todo gobierno, y no considera a ciudadano alguno como poseedor de un derecho natural que trascienda su obligación de ser gobernado. Incluso la democracia—que no corresponde ni a los anhelos naturales ni a los supranaturales del ciudadano normal—puede ser desechada sin detrimento para el bienestar civil, tal como lo concibe el conservador.

Libertad y moderación

Ahora bien, es signo de tiempos aporreados—aquellos tiempos en que, como ya he dicho, el conservadurismo debe sentir la necesidad

de articularse—el que los defensores de “la moderación”, del sensato “curso intermedio” entre los extremos, de las demandas de una mayoría razonable (porque silenciosa), deban ser escuchados con el respeto que no suscitarían normalmente. La atracción que ejerce el Partido Conservador sobre el sector “moderado” de la sociedad se debe a su supuesta vinculación con la sociedad “libre” o “abierta”. Y es esta sociedad libre a la que apunta destruir el socialismo.² De allí que lo “moderado” intente conducir la defensa contra el “totalitarismo, ya sea (como suele agregarse) de izquierda o de derecha”. Se nos alienta a contemplar la política nacional y, aún más, la internacional, en términos de un conflicto totalmente abstracto entre la “libertad” y el “totalitarismo”, entre los derechos “naturales” de expresarse y actuar de acuerdo a la propia opinión, y una esclavitud impuesta y embarazosa.

Adecuadamente formulada, esa distinción no tiene por qué ser ingenua, y de hecho cuenta con el respaldo de toda una tradición de filosofía política que va de Locke a Robert Nozick.³ Es más, representa una parte esencial tanto de la retórica del gobierno norteamericano como de la imagen que tiene la sociedad norteamericana de sí misma, de modo que se toman en su nombre decisiones políticas de la máxima seriedad. Ello no demuestra, sin embargo, que esta distinción pueda ser propuesta como si su claridad fuese inmediata, como si asignara lealtades políticas precisas que puedan ser definidas por adelantado respecto de la particular ocasión para su declaración, o como si el total de la política pudiera ser subsumido bajo las dos facciones en disputa a las que confiere un nombre. Si no resulta extraño hallar a tantos conservadores del tipo *soi-distant* identificando *su* posición con esa abstracción llamada “libertad”, ello se debe únicamente a que es de la naturaleza del conservador evitar las abstracciones y también cometer errores fundamentales cuando es tentado por una oposición inteligente a hacer uso de ellas. Así, el concepto de libertad—y, en particular, las libertades derivadas de la Constitución, como la libertad de expresión, la libertad de reunión, la “libertad de conciencia” y el “derecho a huelga”—fue hasta hace un tiempo el único en ser presentado por el Conservadurismo contemporáneo como un aporte a la batalla ideológica que sostiene estar librando.

² Véase, por ejemplo, Sir Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, (Princeton, 1950).

³ John Locke, *Two Treatises of Government*, P. Laslett ed. (Cambridge, 1960); y Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (Nueva York, 1971).

Un ejemplo

Más adelante volveré sobre este concepto de libertad y sobre la noción de “derechos humanos” con la que es asociado. Pero, con el fin de aclarar un poco los aspectos más generales, consideremos apenas un ejemplo breve e ilustrativo: la libertad de expresión. Es obvio que no puede haber libertad de expresión en una sociedad sana, si por libertad de expresión se entiende el irrestricto y absoluto derecho de decir lo que uno desea y de expresar las propias opiniones sobre cualquier cosa, en cualquier momento y donde sea. Y se requiere de un conocimiento muy limitado del derecho para darse cuenta de que en el Reino Unido no existe una libertad de expresión absoluta. Los pensadores liberales siempre han reconocido este hecho. Pero ellos han visto las limitaciones a la libertad como manifestaciones negativas únicamente y en respuesta a los derechos individuales. La libertad debiera ser calificada sólo por el eventual perjuicio que alguien pudiese sufrir a través de su ejercicio. Vemos, pues, que las restricciones conservadoras debieran ser mantenidas hasta que pueda demostrarse que la sociedad no se verá lesionada con su remoción. Así, las restricciones a la libertad surgen del intento de la ley por encarnar (puesto que para un conservador ella debe encarnar) los valores fundamentales de la sociedad que pretende regir. Intentaré demostrar que esta visión de la ley es tanto más coherente y más ajustada a los hechos que aquella de su rival individualista.

No hay libertad para abusar, para incitar el odio o para expresar o publicar contenidos traicioneros, difamatorios, obscenos o blasfemos. En Inglaterra, al igual que en todo país civilizado, existe una ley que prohíbe la producción y distribución de material subversivo: la ley contra la sedición. Ahora bien, esa ley también convierte en delito instigar deliberadamente el odio entre diferentes sectores de la comunidad. La correcta aplicación de la ley—que convierte en acto criminal no sólo la manipulación del odio racial sino también del odio entre las clases sociales—habría hecho de la primera ley de Relaciones Raciales (aquella que todavía requería de algún elemento de *mens rea* para los crímenes establecidos por ley) algo más o menos innecesario. Pero no fue aplicada. Ello no se debió únicamente a que el gesto simbólico de una ley específica para las relaciones interraciales parecía inmensamente poderoso, cuando no para mitigar la antipatía racial, al menos para apaciguar la conciencia de la clase media frente a su existencia. También se debió a que la aplicación de la ley habría precipitado un cerceamiento no sólo de aquello que se decía en la tribuna del National Front, sino también de aquello que se dice en toda manifestación extremista y buena parte de aquello que se formula en los congresos sindicales.

Este deterioro de la idea misma de sedición no fue provocado por la agitación popular sino que por la política de poder. Lo concreto no es que nuestra sociedad no crea en las libertades de expresión y de reunión, sino que teme proclamar su descreimiento. Ese descreimiento se halla tan arraigado en el derecho británico—tanto en el consuetudinario como en las disposiciones legal es—que es imposible dudar que pueda ser erradicado sin subvertir por completo el orden social que abriga. Pero ahora son principal mente los jueces y los jurados los que responden a su requerimiento. Los políticos, y muy en especial los políticos de la derecha “moderada”, parecen haber perdido su aplomo, puesto que lo que parecen representar no es la política de gobierno, sino la política de una clase profesional, una clase que no persigue el poder en sí, sino como un subproducto de su ascenso profesional. Los parlamentos modernos, por tanto, promulgan incesantemente leyes nuevas y selectivas contra las libertades de expresión y de reunión, cada una de las cuales puede reflejar algún punto de vista serio en relación a dónde yace el mal, pero ninguna de las cuales es tan osada como para reconocer que una sociedad sí tiene enemigos, que esos enemigos buscan minarla y que es deber del gobierno, así como el anhelo de los ciudadanos, que ellos sean reprimidos con cualquier herramienta a su alcance.

Nada de esto puede negar la realidad de cierto ideal de libertad menos absoluto, según el cual sería correcto afirmar que hay y ha habido más libertad de expresión (y más libertad de cualquier tipo) en el Reino Unido que en la mayoría de los restantes países del mundo. Y esa libertad anglosajona es debidamente valorada por todos quienes compartimos sus beneficios, incluyendo el de escribir y de leer el presente ensayo. Pero esa libertad no es posible de ser identificada separadamente de las instituciones que la han promovido. Es una libertad para hacer precisamente lo que no está prohibido por ley, y lo que está prohibido por ley registra una larga tradición de reflexión sobre la naturaleza y la constitución de la sociedad inglesa. No debe sorprendernos, por tanto, que los extremistas condenen la naturaleza “reaccionaria” de nuestros jueces. El derecho consuetudinario británico, que halla sus raíces en el derecho romano, en el derecho canónico y en los códigos de nuestros antepasados sajones, constituye la particular provincia del juez y se ha convertido en la expresión de un profundo sentido histórico, el sentido de la continuidad y la vitalidad de un orden social existente. (De ello se desprende que la independencia del poder judicial debe constituir una importante causa política para el conservador.)

Libertad e instituciones

El argumento puede generalizarse. La libertad que los ingleses aprecian no es y no puede ser un caso especial de aquella libertad por la que aboga el Partido Republicano de los Estados Unidos: la libertad de disidentes colonizadores que luchan en favor de la comunidad en un lugar sin historia, aquella libertad que de algún modo misterioso está conectada con la libre empresa y la economía de mercado. Se trata de una libertad personal específica, resultado de un largo proceso de evolución social, del legado de instituciones sin cuya protección no habría sobrevivido. La libertad en este sentido (que es el único sentido que importa) no es la condición previa sino la consecuencia de un ordenamiento social aceptado. La libertad sin instituciones es ciega: no encarna ni una genuina continuidad social ni tampoco—como lo demostraré—una genuina opción individual. No significa más que un gesto en medio del vacío moral.

El concepto de libertad, por consiguiente, no puede ocupar un lugar central en el pensamiento conservador, ya sea que se refiera a los asuntos nacionales, la política internacional o (lo que resulta de especial significación para el conservador) la dirección de una institución autónoma. La libertad puede ser comprendida como objetivo social sólo cuando queda subordinada a otra cosa, a una organización o estructura que define el objetivo individual. De allí que procurar la libertad significa al mismo tiempo tender a aquella restricción que constituye su condición previa. Dicho parcamente, es responsabilidad del individuo ganar para sí cuanto libertad de expresión, de conciencia y de reunión pueda; es responsabilidad del político definir y mantener el ordenamiento en cuyo marco habrá de buscarse esa libertad. Una de las principales diferencias entre el conservadurismo y el liberalismo reside, por tanto, en que para el conservador el valor de la libertad individual no es absoluto, sino que permanece sujeto a un valor diferente y más elevado: la autoridad del gobierno establecido. Y bien podría afirmarse que la historia sugiere que aquello que satisface políticamente a las personas—incluso si estas siempre usasen palabras como “libertad” para articular el primer impulso instintivo en su dirección—no es la libertad, sino el gobierno afín. El gobierno es la primera necesidad de todo hombre sujeto a la disciplina de la interacción social, y la libertad es el nombre de a lo menos una de sus ansiedades.

Las batallas políticas de nuestra era atañen, por consiguiente, a la conservación y la destrucción de instituciones y formas de vida: nada ilustra esto de un modo más vívido que las discusiones en tomo de la educación, la unidad política, el papel de los sindicatos y de la Cámara de los Lores,

asuntos todos con los que el abstracto concepto de “libertad” no logra vincularse. En todas estas materias el conflicto no gira en torno de la libertad sino que de la autoridad, una autoridad establecida en determinado cargo, institución u ordenamiento social. Es a través de un ideal de autoridad que el conservador experimenta el mundo político. Su contrincante liberal, cuya visión probablemente será ahistórica, casi siempre fallará en comprender esa noción y con ello demostrará cuánto se ha distanciado de aquella sociedad a la cual busca imponer sus desarraigados prejuicios. Ahora bien, el marxista (cuyo punto de vista me propongo tomar en serio en este ensayo, dado que deriva de una teoría de la naturaleza humana que uno podría realmente creer) vería esta disputa en términos muy diferentes, buscando desmitificar el ideal de “autoridad” y reemplazarlo con las realidades del poder. Para el marxista, “autoridad” es meramente la representación ideológica del poder, un poder imbuido con una falsa aura de legitimidad, vuelto absoluto e inalterable, traducido de la realidad histórica a un ideal sempiterno. Al preferir hablar del poder, el marxista coloca en el centro de la política a la única mercancía verdaderamente política, a la única cosa que efectivamente puede cambiar de manos. Más adelante intentaré mostrar cómo el cuadro marxista, con toda probabilidad, falsea la realidad de la política; sin embargo, sitúa acertadamente el campo de batalla y por esa sola razón, si no mediase otra, debemos tomarlo en serio. Pero volvamos ahora de nuestras escaramuzas preliminares a la tarea planteada, que es entregar una descripción inicial del punto de vista conservador, a fin de poder explorar sus implicaciones en cuanto actitud política contemporánea.

En busca del dogma

Como ya he sugerido, el conservadurismo—en cuanto fuerza motivante en la vida política del ciudadano—es típicamente incapaz de expresarse, poco dispuesto (y habitualmente incapaz) a traducirse a sí mismo en fórmulas o máximas, reacio a declarar su propósito o a exhibir su punto de vista. Ha habido conservadores articulados, Aristóteles, por ejemplo, Hume, y también T. S. Eliot. Pero si bien ellos han influido sobre el curso de la política, habitualmente ha sido de modo indirecto y no debido a la asimilación de sus nombres con algún ideal político específico. En efecto, de ser cierto que el conservadurismo se vuelve consciente sólo cuando es obligado a serlo, entonces es inevitable que el paso desde la práctica a la teoría no será recompensado con alguna influencia inmediata de la teoría sobre aquello que se realiza. Sin embargo, un intelectual deseará mantener sus creen-

cias en consciente suspenso a su mente y no se resignará en un mundo confundido por el disenso, a permanecer sin argumentos en medio de la batalla.

La tarea de este ensayo es descubrir los conceptos con los cuales un conservador podría proveerse a sí mismo un credo que le permitiese definir su propia posición, ya sea como estadista, o como animal político corriente. Esto, repitémoslo una vez más, no es un ejercicio de filosofía política, sino que de dogmática política. Es muy posible que los conceptos que yo entregue no corresponderán exactamente a la intuición que buscó expresarse a través de ellos. Un credo político, en cuanto es formulado, constituye en parte un ejercicio de retórica, a ser revisado y reformulado cada vez que los tiempos demanden que a la intuición gobernante le sea dado inevitablemente su nuevo ropaje. Pero tenemos que aclarar una cuestión importante: ¿cómo puede el conservadurismo ser un ítem del sistema de creencias contemporáneo, y de qué modo en particular puede recomendarse a sí mismo a la peculiar especie a que pertenecen mis lectores, es decir, a la persona consciente en sí de ser “moderna”?

El deseo de conservar

La descripción del conservadurismo como el deseo de conservar constituye una definición floja e insuficiente, pues si bien en cada hombre y en cada mujer existe un cierto impulso a conservar aquello que es seguro y familiar, es la naturaleza de esa “familiaridad” lo que requiere ser examinado. Para decirlo en breve, el conservadurismo brota directamente de la sensación de que uno pertenece a cierto orden social continuo y preexistente, y que ese hecho es sumamente importante para decidir qué hacer. El “orden” en cuestión puede ser aquel de un club, de una sociedad, una clase, comunidad, Iglesia, regimiento o nación: un hombre puede tener hacia todas estas cosas aquella actitud institucionalizada que es tarea de este trabajo describir y defender. Al tenerla—sintiéndose, así, comprometido con la continuidad social de su mundo social—el hombre se sitúa en medio de la corriente de cierta vida en común. Lo importante es que la vida de un ordenamiento social puede verse entremezclada con la vida de sus miembros. Ellos pueden percibir dentro de sí la persistencia de la voluntad que los rodea. El instinto conservador se funda justamente sobre ese sentimiento: es la materialización de la vitalidad histórica, la percepción individual de la voluntad de vida en su sociedad. Es más, en la medida que las personas aman la vida amarán aquello que les ha dado

vida; en tanto deseen dar vida será para perpetuar aquella que tienen. En esa intrincada urdimbre de individuo y sociedad reside la “voluntad de vivir” que constituye el conservadurismo.

En ocasiones se afirma (y no sólo lo hacen los socialistas) que la trama de la sociedad británica (y por el momento doy por sentado que hablamos de la sociedad británica) se estaría desintegrando, que el país se encuentra en decadencia, privado de todo aquello que constituye la fuerza y la vitalidad de una nación autónoma. ¿Cómo, entonces, puede uno ser conservador si no queda nada que conservar sino ruinas?

Este escepticismo extremo puede tomar muchas formas, desde las visiones apocalípticas de Nietzsche y Spengler, hasta el parloteo más doméstico que acompaña el planeamiento de la “nueva sociedad”, cuya piedra fundacional, sin embargo, parece estar siempre traspapelada. Pero sea cual sea la forma, con seguridad ésta carecerá de interés práctico. Una sociedad o nación es efectivamente una especie de organismo (y también muchísimo más que un organismo); por lo tanto, tendrá que llevar el estigma de la mortalidad. Sin embargo, ¿no es acaso un consejo absurdo indicarle a un hombre enfermo que—en el interés del “nuevo mundo” que aguarda para reemplazarle—haga el favor de apurar su trance hacia la muerte? Incluso en el momento de la muerte persiste la voluntad de vivir y esa voluntad desea la restauración de la vida. Una sociedad, al igual que un hombre, puede sobrellevar la enfermedad e incluso florecer con la muerte. Si un conservador es también un restaurador, ello se debe a que vive muy allegado a la sociedad y percibe en carne propia la enfermedad que infecta el orden común. ¿Cómo, entonces, puede fallar en dirigir su mirada hacia el estado de salud a partir del cual las cosas han ido decayendo? La revolución es ahora algo impensable: es como asesinar a una madre enferma por pura impaciencia ante la necesidad de arrancarle del vientre un supuesto bebé. Desde luego hay conservadores que en casos extremos han optado por la vía de la revolución. Pero en el vacío resultante, los hombres se ven disociados, desorientados, incompletos. El resultado es derramamiento de sangre, y sólo después se inicia el lento trabajo de restauración de un simulacro del estado que fue destruido. Es natural, en consecuencia, que la revolución sea algo que nunca defenderé y ni siquiera consideraré en lo que sigue.

El deseo de conservar es compatible con toda forma de cambio siempre y cuando ese cambio sea también una continuidad. Hace no mucho se afirmó con cierta fuerza que el proceso de cambio en la vida política se había tornado “hiperactivo”.⁴ La sobreestimulación de aquella

⁴ Véase Kenneth Minogue, “On Hyperactivism in Modern British Politics”, en Maurice Cowling, ed., *Conservative Essays*, (Londres, 1978).

parte superficial del ser del hombre que constituye la suma de sus visiones articuladas ha llevado a una profusión, a lo ancho de toda la esfera pública, de una percepción de que todo puede y debe ser cambiado, y esa percepción se ha visto acompañada de proposiciones de reforma y de estrategias políticas montadas por aquellos que están dentro de las instituciones y también por aquellos que carecen de toda institución y que, debido a ello, pueden amenazar su existencia misma. La enfermedad es de aquellas que todo conservador seguirá de cerca, intentando, primero, identificar su naturaleza. El mundo se ha vuelto particularmente “obstinado”, y en cada rincón de la sociedad se urge a personas que no tienen ni el deseo ni la capacidad de reflexionar sobre el bien social para que elijan alguna receta favorita para su materialización. Incluso una institución como la Iglesia Católica ha caído víctima de la moda reformadora y, siendo incapaz de tomar las palabras de Cristo a Simón Pedro en su egoísta sentido luterano, ha perdido en parte las costumbres, las ceremonias y la juiciosa capacidad de maniobrar que la capacitaba para permanecer aparentemente inalterable en medio del cambio mundanal, apelando a cada hombre con una voz de inmutable autoridad. La Iglesia, una institución que posee un objetivo que no es *de este* mundo y que sólo está *en* este mundo, ¿se vende a sí misma como una “causa social”? Difícilmente puede sorprendernos que el resultado no sea solamente un moralismo vacío sino también una teología irrisoria.

Política y propósito

Pero con seguridad se dirá que la política debe tener un objetivo, y en la realización de ese objetivo serán inevitables el cambio y la ruptura. ¿Cómo, entonces, podrá un conservador procurar salvar su legado y, además, abstenerse de participar en el pasatiempo público de la reforma? En este punto será de provecho descender del mundo de la política nacional y penetrar en el microcosmo de las relaciones humanas corrientes.

Algunas relaciones humanas presuponen un propósito común y se interrumpen cuando éste es alcanzado o dejado de lado. (Consideremos, por ejemplo, una asociación de tipo comercial.) Pero no todas las relaciones son de esa naturaleza. La búsqueda de una cierta analogía mecánica ha conducido a la creencia (muy difundida pero escasamente expresada) de que una actividad sin objetivo es sólo eso y nada más. De modo que si hemos de considerar a la actividad política como una forma de conducta racional, debiéramos aliarla con ciertos objetivos, con un ideal social que se traduzca

inmediatamente en una política.⁵ Por tanto, el político racional debe ser capaz de indicar qué tipo de sociedad tiene en la mira, por qué la tiene en la mira y cuáles son los medios que propone para su realización.

Tal visión es de hecho confusa. La mayoría de las actividades humanas, al igual que la mayoría de las relaciones humanas que valen la pena, carecen de propósito. Es decir, no tienen propósitos ajenos a ellas mismas. No hay una finalidad a la vista y pretender introducirla es violentar el acuerdo. Supongamos que yo me acercase a otro con el espíritu de un propósito dado: hay algo que tengo en mente y que pretendo alcanzar a través de mi relación con él. Y supongamos que el solo interés de mis relaciones con ese otro resida en ese objetivo. Ahora bien, hay un sentido en que todavía puedo tratarlo (conforme a la famosa terminología de Kant) no sólo como un medio, sino también como un fin. Pues podría intentar alcanzar mi objetivo buscando la anuencia de ese otro. Razono con él, intento persuadirlo de que haga lo que yo quiero que él haga. Pero si ese es mi enfoque, entonces siempre será posible que no logre persuadirlo, o que él, a su vez, logre disuadirme a mí. Surge una cierta reciprocidad y la autoridad absoluta de mi objetivo—en cuanto único principio determinante de lo que es razonable para mi hacer—deberá ser dejada de lado. Y no hay nada de irracional en eso. Si mi objetivo es abandonado bajo esas circunstancias es porque probó ser imposible o imposible de justificar. En otras palabras, ha sido incapaz de volverse parte de la relación de camaradería a que fue inicialmente impuesta. De ello se sigue que si yo he de conceder a otro el grado de autonomía que su naturaleza humana me exige a mí, simplemente no puedo acercarme a él con un conjunto claramente delimitado de objetivos para él y esperar que la realización de esos objetivos sea el resultado inevitable, natural o incluso razonable de nuestra relación. Podría yo descubrir nuevos fines o, incluso, deslizarme dentro de ese estado de “falta de objetivo”, que es la norma de las relaciones humanas saludables. En efecto, si la amistad tiene una base, entonces es la siguiente: que un hombre pueda desear la compañía de alguien respecto de quien no tiene objetivos determinados. La continuidad de la amistad generará sus propios objetivos y aspiraciones pasajeras, pero ninguna de ellas puede llegar jamás a dominar la relación sin que con ello la amistad se transforme en otra cosa.

⁵ Aquí la diferencia corresponde, en parte, a la distinción (que se enfatizó mucho en la sociología alemana del siglo XIX) entre *Cesellschaft* y *Gemeinschaft* (cf. F. Toennies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, traducción: *Community and Society* [Nueva York, 1963]). El argumento de esta sección puede encontrarse en forma más elaborada en “Rationalism in Politics” de Michael Oakshott, *Cambridge Journal*. Vol. 1, 1947/1948, pp 81-9B, 145157, y en *On Human Conduct* (Londres, 1975)

Lo mismo ocurre en la política. Un estadista puede tener objetivos y ambiciones para la sociedad que busca gobernar. Pero una sociedad es más que un organismo carente de discurso. Posee personalidad y voluntad. Su historia, instituciones y cultura son los depositarios de los valores humanos: en pocas palabras, tiene el carácter tanto de fin como de medio. Un político que persiga imponerle un conjunto dado de propósitos y no busque entender las razones y los valores que la sociedad propone a su vez, actúa a despecho de la amistad. Y aun así, ¿dónde más reside el derecho de gobernar si no en la camaradería de un hombre con un orden social? La sujeción de la política a propósitos subyacentes, con todo “lo bueno en sí mismos” que puedan parecer esos propósitos, es, en una perspectiva conservadora, algo irracional. Pues destruye la relación misma sobre la cual descansa el gobierno.

El rasgo distintivo de las relaciones racionales estriba en que los objetivos no estén todos determinados de antemano y que ciertos fines—tal vez los fines más importantes—deban ser descubiertos en lugar de ser impuestos. Y en la vida de la sociedad son descubiertos no a través de la cuidadosa lectura de tratados utopistas sino que, principalmente, a través de la participación. Y ello significa compartir los ordenamientos en los cuales encuentran vida los fines de la conducta política. (De modo semejante, los “fin es” de la amistad perviven en su continuidad, y se manifiestan día tras día, pero no tienen una existencia independiente y mueren junto con la amistad.) Participar en una configuración social es poseer no solamente un conjunto de creencias, expectativas y sentimientos respecto de los semejantes; también es servirse de *un modo de ver* mediante el cual puede llegar a reconocerse el valor de la conducta. Ese valor no será el resultado de cierto principio omnímodo, aplicado abstractamente, sino que, por el contrario, provendrá de las inmediaciones de la política. Podría decirse que para el conservador los fines políticos hacen sentido en la esfera de la conducta, pero que las más de las veces rehusan ser traducidos en recetas. El político no puede razonablemente proponerlos hasta que haya comprendido la configuración social que busca controlar, y habiéndola entendido, podrá descubrir que sus fines no pueden ser “propuestos” bajo la forma de un programa. Proponer una receta antes de haber entendido es un gesto sentimental: implica contemplar la sociedad como una *excusa* para la emoción política antes que como un objeto propio de ella. Evitar el sentimentalismo es intentar comprender el objeto social y medir concordantemente los propios objetivos y sentimientos. Es reconocer, por tanto, que una sociedad también posee una voluntad, y que un hombre racional debe estar abierto a su poder de persuasión. Para el conservador, esa voluntad yace entronizada en la historia, la tradición, la cultura y el

prejuicio. Inglaterra, lejos de ser una sociedad salvaje que justificaría la imposición de decretos absolutistas, se halla cimentada en la más madura de las culturas nacionales y contiene en sí misma todos los principios de la vida social. El verdadero conservador tiene un oído habituado a esos principios y, en consecuencia, trata de vivir en amistad con la nación a la cual debe su existencia. Su propia voluntad de vivir y la voluntad de vivir de la nación son simplemente una y la misma cosa.

Objeciones inmediatas

¿Es realmente posible que deba haber un dogma político que no reconozca ningún propósito central aparte de aquel de gobernar? ¿Y es posible que el conservadurismo deba derivar de una actitud de “amistad política”, cuando para tanta gente no denota nada más que viejos abusos y decretos injustos?

En lo que sigue daré una respuesta detallada a la primera de esas objeciones. He hablado de un modo tal vez vago de “nación”, “sociedad”, “gobierno” y “Estado”. Bajo esos términos yace todo un conjunto de distinciones que deben ser traídas a la superficie y aclaradas. Eventualmente, espero, la metáfora de sociedad como persona será vista como algo que corresponde a una idea clara y literal. Y entonces será obvio que puede haber tanto un dogma como una política sin un propósito central, y que puede ser tan razonable creer en uno como sabio actuar sobre la base de la otra.

En cuanto a la segunda objeción: espero que también ella sea disipada. Pero se requiere de una respuesta preliminar si el lector habrá de digerir lo que tengo que decirle. El conservadurismo presupone la existencia de un organismo social. Su política se preocupa de mantener con vida a ese organismo, ya sea que esté sano o enfermo, cambie o decaiga. (Y esto no es un propósito *externo*: en ello justamente reside el gobernar.) Hay personas que, en su parte vociferante, rechazan las políticas de un “Partido Conservador”. Pero ello no implica que no haya una parte más profunda de ellas que yace inmersa en el orden social y que es motivada y consolada por las fuerzas con que armoniza el instinto conservador. En alguna parte, debajo de la agitación de la “opinión”, yace una unidad tácita. Puede haber evolucionado, haberse enfermado o desplazado desde la última vez que fuera identificada. Pero a todas luces jamás *será* identificada *si* no hacemos a un lado la pertinaz costra que la asfixia. Nuestra sociedad está confundida con experiencias que todavía debe comprender. Buena parte de su política auto-

consciente se encuentra nublada por esta confusión. Y, por tanto, el dogma del conservadurismo resultará alarmante y aun ofensivo para muchos cuyos sentimientos describe, a pesar de todo, con bastante exactitud.

La búsqueda del poder

Sin embargo, aun si el conservador se encuentra así comprometido con la búsqueda y mantención de una unidad social subyacente, su relación con esa unidad no puede proveer la suma de la política. Una sociedad posee sus facciones enfermas y destructivas, y con éstas el conservador está en guerra. Y si bien el estadista moderno es en cierto modo un cirujano “herido”, igual debe seguir practicando el arte de la sanación. Primero debe buscar gobernar, y por tanto deberá buscar el poder que lo facultará para ello. En efecto, para el conservador el poder no será capaz de enmascararse a sí mismo como subordinado a cierto claro objetivo justificatorio: simplemente no es el medio para la “justicia social”, o la “igualdad” o la “libertad”. Es poder para mandar y obligar a aquellos que de otro modo reformarían o destruirían, y su justificación debe ser hallada dentro de sí, en una idea de legitimidad o de derecho establecido.

El poder que busca el estadista debe ser, en otras palabras, un poder que es aceptado. Debe ser contemplado por las personas no sólo como poder, sino como autoridad. Toda sociedad depende del respeto popular de sí mismo, respeto del ciudadano por el orden del cual forma parte, y por sí mismo como parte de ese orden. Ese sentimiento, que se manifiesta en el patriotismo, las costumbres, el respeto a la ley, la lealtad hacia un líder o un monarca y la voluntaria aceptación de los privilegios de aquellos a quienes se ha conferido privilegio, puede extenderse indefinidamente. Y de ese sentimiento, que no requiere ser ni pusilánime ni infinitamente sumiso, es que deriva la autoridad del estadista conservador. Nuestra primera ocupación será, por tanto, describir tal sentimiento. Después podremos derivar del mismo una descripción del orden civil que torna a la actitud conservadora tanto posible como razonable.

Al considerar la relación entre poder y autoridad debe admitirse que el conservador sufre de una singular desventaja, y esa desventaja hace necesario que sea más fuerte, más artero, más maquiavélico, incluso, que sus habituales contrincantes. Pues al carecer de un objetivo manifiesto en la política, carece también de una propuesta que pueda suscitar el entusiasmo de la muchedumbre. Está ocupado únicamente con la tarea de gobernar, y su actitud desafía la posibilidad de traducirse en una enumeración de pro-

mesas sociales. Mira con escepticismo los mitos de la igualdad y la justicia social; contempla la agitación política universal con desagrado, y el clamor en favor del “progreso” no le parece más que una moda pasajera, suficientemente seria sólo en cuanto constituye una amenaza para el orden político. ¿Qué, entonces, puede persuadir a las personas a consentir su ascenso al poder? Haremos bien en decir, junto con Burke, que las promesas de la revolución deben ser vacías (puesto que solo pueden ser comprendidas si se presupone precisamente ese ordenamiento social que se intenta destruir).⁶ Pero, ¿qué otras promesas podría formular un conservador?

La gran ventaja intelectual del socialismo salta a la vista. Gracias a su capacidad para alinearse con ideales que todo hombre puede reconocer, el socialismo ha sido capaz de perpetuar la fe en su pureza moral a pesar de los incontables crímenes cometidos en su nombre. El que una revolución socialista pueda costar millones de vidas, implicar el premeditado asesinato de toda una clase, la destrucción de una cultura, la eliminación del aprendizaje y la desacralización del arte, no dejará el más mínimo estigma en las doctrinas con que glorifica su acción. Y, sin embargo, aquellos solitarios restauradores que han cometido crímenes por la causa de la continuidad, muchas veces simplemente mancillaron la idea de autoridad que esperaban servir porque lucharon, no por un ideal, sino por lo que creían era la realidad. Pareciera, entonces, que en estos tiempos violentos el conservador hallará la práctica de la política tan difícil como otrora halló su teoría. Pero hay lugares donde puede alcanzar el éxito, e Inglaterra es, con certeza, uno de ellos. □

⁶ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (Londres, 1960).