

# NEW LEFT REVIEW 102

SEGUNDA ÉPOCA

ENERO - FEBRERO 2017

## ENTREVISTA

HAZEM KANDIL El Egipto de Sisi 7

## ARTÍCULOS

ROB WALLACE Y  
RODRICK WALLACE Las ecologías del Ébola 45

EFRÁÍN KRISTAL *Facundo* y la novela 59

ANTONIO GRAMSCI JR. Mi abuelo 69

LESZEK KOCZANOWICZ El caso polaco 79

FREDRIC JAMESON Badiou y la tradición francesa 100

## CRÍTICA

FRANCIS MULHERN La idiosincrasia de Burke 120

KATE STEVENS Un ecoinconformista 133

ANDERS STEPHANSON La senda hacia el globalismo 143

NANCY HAWKER Lecciones para fisgones 155

---

[WWW.NEWLEFTREVIEW.ES](http://WWW.NEWLEFTREVIEW.ES)

© New Left Review Ltd., 2000

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

**ts**  
**td** traficantes de sueños

SUSCRÍBETE

## CRÍTICA

David Bromwich, *The Intellectual Life of Edmund Burke: From the Sublime and Beautiful to American Independence*, Cambridge (MA), Belknap Press, 2014, 512 pp.

FRANCIS MULHERN

### LA IDIOSINCRASIA DE BURKE

El nombre de Edmund Burke ha sido durante mucho tiempo sinónimo de reacción política. El joven *whig* James Mackintosh fue rápido en ver y rechazar en las *Reflections on the Revolution in France* (1790) «el manifiesto de una contrarrevolución»: un panfleto conscientemente propagandista, donde Burke concentra sus extraordinarios poderes retóricos en un ataque a los principios y políticas de los revolucionarios franceses, seguido luego de una llamada a la guerra, entusiasta y prolongada, contra el país que había parido la «doctrina armada» del jacobinismo. Aquel episodio habría bastado para asegurar a Burke un lugar en el panteón del pensamiento conservador. Sin embargo, con la Revolución de Octubre de 1917 su polémica contra la democracia fue revitalizada, con la vista puesta en una nueva era. Bastaba escribir «Rusia» donde ponía «Francia», sugería el jurista inglés A. V. Dicey un año después de la victoria bolchevique, y los pensamientos visionarios de Burke brillarían de nuevo en toda su resplandeciente verdad. A mediados del siglo XX, en el marco de la Guerra Fría, a esta apropiación se le dio un aire solemne: Burke fue elevado al estatus de filósofo político, un profeta de la «nueva cruzada» contra el comunismo. (*The great melody* [1992], de Conor Cruise O'Brien, concluía con un ejercicio tardío de este tipo, destacable por lo que tenía de claudicación ante una ortodoxia que su autor había combatido veinte años antes). En esto y en su defensa de la costumbre, de la obligación transgeneracional y del cambio «prudente» y gradual, Burke fue ciertamente un conservador para los tiempos modernos.

Con todo, a menudo se ha reconocido que si por alguna razón Burke hubiera guardado silencio a principios de 1789, ante el estallido de la Revolución Francesa, habría sido recordado, de manera un tanto menos vívida, como un parlamentario *whig* «liberal» con una trayectoria de esfuerzos tenaces al servicio de causas poco ventajosas para él: la justicia, la conciliación y eventualmente la independencia para las Trece Colonias norteamericanas; la oposición a la dominación de Irlanda por una minoría terrateniente protestante (el régimen llamado de *Protestant Ascendancy*) y el alivio de los impedimentos legales a los católicos vigentes allí y en Gran Bretaña; y –en lo que fue una campaña que desconcertó y hartó incluso a algunos de los más próximos a él– la reforma de la Compañía de las Indias Orientales, un «Estado disfrazado de mercader», por nombrar sólo algunos de los ejemplos más destacados. En ningún momento fue Burke un demócrata, por mucho que terminara admirando el temperamento de los colonos americanos a lo largo de la guerra que libraron contra Gran Bretaña; y su campo de acción política siempre fue el imperio intercontinental, cuya legitimidad esencial no cuestionaba. Sin embargo, deploraba el recurso a la fuerza por parte del gobierno para lidiar con la insurgencia al otro lado del Atlántico, así como la agitación política popular en las calles de la capital imperial durante el periodo del *affair* [John] Wilkes. Fue Burke quien sostuvo que «el pueblo» es el único juez verdadero de su opresión; y quien escribió a un amigo que su único motivo para denunciar al gobernador general de Bengala, Warren Hastings, era la simpatía hacia los indios, «que son la imagen del gran Diseño tanto como lo somos usted o yo. Sé lo que estoy haciendo; tanto si a los blancos les gusta como si no».

Aquí nos topamos, como mínimo, con la apariencia de una paradoja, y es mérito del largo, detallado y erudito estudio de David Bromwich, con su pródigo recurso a las palabras del propio Burke –notas, cuadernos y cartas, así como escritos publicados y los registros de sus discursos parlamentarios– y de sus contemporáneos, el dejarla clara más allá de fáciles simplificaciones, aunque quede un considerable margen de duda y desacuerdo a propósito del carácter de las cuestiones planteadas y de la posibilidad de resolverlas. El significado de la «revuelta contra sí mismo» de Burke, según las palabras de Matthew Arnold en la década de 1860, puede ser un motivo de consternación, como lo fue en su momento para el revolucionario Tom Paine, o de celebración, como lo fue tiempo después para un conservador como Russell Kirk. Desde otra perspectiva, de nuevo, puede suponer la piedra de toque del desinterés liberal –así lo creía Arnold–, por su ejemplar y nada inglesa fidelidad a las ideas. Marx, por su parte, asumió que la explicación era la simple corrupción del personaje: «Burke era un vulgar burgués por los cuatro costados». Los énfasis de Bromwich quedan de manifiesto ya en el título del libro, con el que seguramente Arnold habría estado de acuerdo. Se trata de

un estudio de Burke como pensador (si bien contiene mucho material sobre la política del siglo XVIII, tanto parlamentaria como, inevitablemente, extra-parlamentaria, y poco sobre su vida social y familiar), aunque, bien mirado, trata más de su forma de pensar que de su «pensamiento». Esto puede sonar algo hiperbólico, pero se corresponde con la declaración de intenciones con que Bromwich abre su ensayo, que puede parecer enigmática a algunos: «He tratado de dar respuesta a la pregunta, ¿qué significaba pensar como Edmund Burke?». La pregunta tiene más de un sentido, algo que puede tener que ver con el carácter dual de Bromwich como escritor: como un experto en estudios literarios especializado en el periodo romántico, con libros sobre Hazlitt y Wordsworth y una edición sobre los discursos y correspondencia de Burke, que paralelamente se ha ido forjando una reputación por sus escritos activistas-críticos sobre la política exterior de Estados Unidos y su política cultural actual. (Es en parte la línea que sigue su reciente volumen, *Moral Imagination: Essays*, de 2014, que han aparecido en la *London Review of Books*, *The Huffington Post*, *Raritan* y *Dissent*, entre otras revistas). Durante los últimos ocho años Bromwich ha sido esa *rara avis*: un comentarista sin concesiones sobre el presidente que un día describió mordazmente como «el más importante espectador que hay en el mundo». Según las fascinantes palabras de Samuel Moyn, en la reseña de su libro en *The Nation*, Bromwich ha sido «un regicida burkeano».

Aquí, en el primero de dos volúmenes, Bromwich persigue a su presa en más de una dirección, desde su nacimiento en 1729 (cuando no 1730: no hay acuerdo entre los estudiosos en este punto) en el seno de una familia de Dublín, de padre abogado, para pasar a continuación a «lo bella y lo sublime de la independencia americana», un lapso de tiempo de poco más de cincuenta años que termina en 1782 con el reconocimiento final británico del hecho consumado. El orden de la narración es más o menos cronológico (con una gran excepción –inevitable al parecer–, las *Reflections on the Revolution in France*, que vienen anticipadas con tanta frecuencia a lo largo del libro que esa obra tiene una entrada en el índice dos veces mayor que las demás a las que *The intellectual life of Edmund Burke* está supuestamente dedicada).

En su primera caracterización como adulto, Edmund Burke aparece como un hombre de letras con inclinaciones filosóficas. Con una distinguida carrera de bachiller en el Trinity College de Dublín a sus espaldas, a los 21 años marchó a Londres con la idea de estudiar Derecho. Siete años más tarde, de los que se dispone de poca documentación, aquel plan había quedado en nada, pero Burke había publicado dos libros y trabajaba en un tercero. Aquel terminó siendo un trío asombroso. El primero, *A Vindication of Natural Society*, apareció como obra anónima en 1756; su tesis, que sostenía que la sociedad existente era un ambiente corruptor para la vida humana, la cual debía guiarse únicamente por las leyes de la naturaleza tal y como

éstas habían de deducirse por la sola razón, fue reclamada por contemporáneos como Paine, aunque lo cierto es que la obra tenía una intención paródica: burlarse de las maneras y creencias apodípticas del filósofo *tory* Henry Bolingbroke. (Y aunque en aquel momento Burke lo ignoraba, el año anterior su obra también había sido reivindicada en el *Segundo discurso* de Rousseau, un filósofo al que Burke respetaba como prominente en su generación, pero al que terminó aborreciendo como «el gran profesor y fundador de la filosofía de la vanidad»). Montesquieu fue siempre el punto de referencia que Burke tenía en mayor estima).

*An Abridgement of the English History*, que comenzó al año siguiente, pronto fue abandonada, pero la idea central de esta obra es que el derecho común inglés fue una creación antiaxiomática, cuyas contingencias se retrotraen al pasado histórico pero no a una naturaleza originaria. De esta forma, la obra anunciaba un tema complementario que para Burke seguiría luego siendo primordial. De lejos, el libro más importante de los tres fue el segundo en aparecer (1757), *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*, que lideró ese campo de debate a escala europea durante toda una generación, llamando la atención de Kant y Herder, entre otros. La filosofía que Burke expone en ella es esencialmente una psicología; los atributos naturales que entran en juego en la experiencia del arte se basan en los sentidos, no en la vida moral. Los términos básicos son el placer, que excita los «afectos sociales», y el dolor, que estimula la autopreservación (el miedo y el terror último a la muerte) y es predominante. Los seres humanos son espectadores naturales, escribió Burke, y

El terror es una pasión que siempre produce gozo cuando no aprieta demasiado, mientras que la piedad es una pasión que va acompañada de placer, porque nace del afecto social.

Sólo hay un estado peor que el terror y es la apatía; los humanos, a pesar de todo su amor por la costumbre y el hábito, también se sienten naturalmente seducidos por la emoción, y de ahí la atracción hacia todo lo terrible o sublime. Las «causas» de lo sublime como condición, según las enumera Bromwich, incluyen «la privación, lo repentino, lo sucesivo (cuando hay irregularidad) y la oscuridad». Esta última es necesaria, ya que la claridad excluye lo sublime, que consiste en el poder de «asombrar», de renovar esa «ignorancia de las cosas», que «constituye la fuente de nuestra admiración». El tenor de la discusión –o quizá el mero hábito– puede hacernos pensar en la pintura o en la música, pero Bromwich defiende que el medio hacia lo sublime que Burke prefería, por su poder de abstracción y sus repetidos desplazamientos de contexto, era de hecho el de la razón y la sociabilidad, esto es: el lenguaje. «Lo sublime, en la poesía más elevada» –la referencia de Burke aquí, como sucedía con frecuencia, era al *Paradise Lost*, de John

Milton— es «la exaltación y la toma de conciencia de un estado de desorden o perturbación que es una condición habitual del lenguaje».

Los siguientes siete años trajeron una segunda metamorfosis en la vida de Burke, hacia una forma distinta de discurso público. Fue el periodo en que editó el *Annual Register*, un anuario de política y otros asuntos con ella relacionados. Durante aquel periodo ejerció también de ayudante particular al servicio del secretario principal del *Lord-Lieutenant* [representante del rey] para Irlanda, una relación que terminó mal, pero no antes de que Burke escribiera el inédito *Tract Relative to the Laws Against Popery in Ireland* (1762). De cuanto le preocupaba el asunto nos da una idea el episodio decisivo que tuvo lugar poco después, cuando fue nombrado secretario privado del marqués de Rockingham, un prominente *whig* y líder del protopartido que llevaba su nombre. Al hilo de informaciones de fuentes reputadas, Rockingham exigió garantías de que Burke fuera realmente protestante y no el criptopapista y jacobita del que hablaban los rumores. Burke se salió con la suya, logrando la confirmación de su puesto. El nuevo secretario pronto emprendería una segunda carrera pública como miembro del parlamento para el distrito del área de Wendover, sentándose entre los escaños de los *whigs* de Rockingham. La sospecha y las insinuaciones persistieron durante años. En su condición de hijo irlandés de una madre católica devota, Mary Nagle, y de un padre cuya adhesión a la iglesia establecida pudo no haber sido más que un arreglo de conveniencia, y como marido de otra católica practicante, Jane Nugent, a la par que defensor de la igualdad legal para los católicos, Burke siempre fue objeto de ataques en este sentido. Sin embargo, las líneas de fractura de la política durante sus primeros años en el parlamento irían por otros derroteros, los cuales atravesaban la base misma de la Constitución de la nación.

En 1760, Jorge III accedió al trono con el firme propósito de retomar los poderes que la monarquía había perdido en 1689, una misión encarnada en la persona de su primer ministro, Lord Bute, que era un secretario de la corte y no un miembro del parlamento. Su feroz adversario era el agitador radical John Wilkes, cuyas sátiras provocaban contraataques vengativos que el gobierno lanzaría durante años en los tribunales y en el parlamento, a menudo por medios ilegales. Estos contrataques alcanzaron uno de sus clímax en mayo de 1768, con la represión sangrienta de una reunión pública y pacífica. La moderación del monarca era un principio básico para los *whigs* de Rockingham. Burke estaba indignado ante la patente promoción del uso de la fuerza como primer y no como último recurso en los cálculos de las autoridades, entendiendo que se trataba de una «innovación» deliberada y constitucionalmente significativa. La innovación (que en la mente de Burke cobraba un cariz distinto al de la reforma, que sí era tolerable) y la violencia eran cosas que él detestaba por igual, y ahora tenía que vérselas con una

innovación violenta, lanzada en franco desafío a la verdad que el normal comportamiento de un gobierno popular debe respetar y hacer guardar. Burke respondió inmediatamente formando un comité parlamentario de investigación de los crímenes y, en el largo plazo, escribiendo un panfleto, *Thoughts on the Cause of the Present Discontents*. No se trataba, sin embargo, de una trabajo personal, en la horma de *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*, sino que estaba escrito para el partido y con la participación de otros. Pero el borrador estaba firmado por el propio Burke, que siguió siendo el autor principal. Se trata de un documento muy estrechamente ligado a aquellos avatares históricos y, en concreto, a la emergencia y funcionamiento de un «doble gabinete» de hecho, que conspiraba para asegurar la continuidad de la autoridad real tras la apariencia de un sistema parlamentario, sin obviar consideraciones más generales sobre el carácter adecuado del orden político. «A partir de *Thoughts on the Cause of the Present Discontents*», afirma Bromwich con exactitud, «uno se hace una idea más clara de lo que Burke entendía por Constitución británica de cuanto pueda deducirse de cualquiera de sus obras posteriores».

Al frente de la Constitución, tal y como Burke la representa, está «el pueblo», del que dice, según el conciso resumen de Bromwich, que

no se debe confiar en él como guía o consejero político, ni tan siquiera necesariamente como verdadero conocedor de sus propios intereses a corto plazo, pero es siempre el mejor juez de su propia opresión [...].

En este sentido, pero sólo en este sentido, la presunción de «buen criterio» debe siempre jugar a favor del pueblo. Pues si bien es cierto que este principio excluye el absolutismo o la aristocracia «estricta e insolente» como forma viable de una comunidad política, no por ello hace ninguna concesión al gobierno por voluntad popular: «No me interesa lo más mínimo el valor abstracto de la voz del pueblo», escribió Burke, y el buen gobierno no puede ser simplemente «una refriega perpetua entre el magistrado y la multitud». Los poderes intermedios son un elemento esencial de la fórmula constitucional y el lugar por antonomasia de los mismos es la Cámara de los Comunes. La naturaleza de la representación efectiva, por su parte, no ha de confundirse con una especie de transmisión fehaciente de la «opinión» popular, noción a la que Burke se oponía regularmente, tildándola con desdén de «interés», término calificado tácitamente como «real». La opinión, entonces, debe orientarse hacia una comprensión acertada del interés, lo cual significa que la representación no es la ejecución de un mandato imperativo: «La virtud, el espíritu y la esencia de una Cámara de los Comunes —escribió Burke en un pasaje decisivo— consiste en ser la imagen expresa de los sentimientos de una nación»: la *imagen*, y no la voz, del pueblo, que ahora se concibe como parte de la *nación*.

Burke rechazaba la convicción de Bolingbroke, según la cual la alternativa necesaria a un consenso político ideal era la facción sin principios; desconfiaba de los políticos «independientes», a los que veía como figuras cuyo engreimiento los llevaba a la incoherencia e intrascendencia prácticas; y detestaba la neutralidad. A sus ojos, el mejor vehículo de la representación era el partido político, «un cuerpo de hombres unidos para promover a través de la empresa común el interés nacional, basándose en algún principio concreto que todos comparten». Como cuerpo disciplinado con vocación de continuidad en el tiempo y que ha jurado prevenir y castigar los arreglos privados contra el interés general, el partido practicaba una «generosa carrera por el poder», muy distinta de la «pugna mezquina e interesada, que sólo busca puestos y emolumentos», y de esta forma el partido opera en favor del gobierno por y para el pueblo.

Este era el pensamiento general de Burke en la época de su traslado desde Wendover –que le había sido concedido gracias a la intercesión de Lord Verney– al distrito propiamente electoral de Bristol, un gran puerto comercial, que en aquel tiempo era la segunda ciudad del reino, además de un centro de energía democrática. Dirigiéndose a sus electores –unos 5.000 en total, lo que equivalía a un décimo de la población, de los que 904 habían votado por él–, Burke se explicó sin dilaciones: el era un miembro del parlamento, no de la ciudad de Bristol, y su deber se extendía a la totalidad de una gran nación y de su Imperio. Por entonces –finales de 1774– la guerra de Independencia de Estados Unidos era inminente. Las preferencias de Burke en el conflicto sobre el futuro de las Trece Colonias eran en verdad conservadoras. Idealmente, a él le habría gustado que se diera la bienvenida a los americanos como socios en el Imperio. Pero ni esa ni ninguna otra solución de conciliación –como podían ser la suspensión de las medidas imperiales de recaudación de impuestos, sin rescindir ni tampoco enfatizar los derechos formales de Westminster en la materia– tenían ninguna posibilidad de prosperar. Jorge III y la administración del Norte estaban empeñados en proseguir por una vía de reafirmación provocativa y punitiva, que llevó inevitablemente a la guerra. Antes perder las colonias que librar una guerra para mantenerlas: eso es lo que Burke pensaba. Los supuestos derechos y prerrogativas no valían el riesgo moral que corrían tanto los británicos como los americanos, a medida que la «Anarquía», ese sublime político en forma de revuelta prolongada y guerra perpetua, se fuera haciendo norma; y así fue como Burke pasó a defender la independencia de las colonias norteamericanas. Al hacerlo jugaba con la autocontradicción, ya que las colonias podían ser vistas como la avanzadilla de la «libertad» política, y lo más cercano a una democracia que ofrecían aquellos tiempos. A Burke no le gustaba el individualismo estadounidense, que era antitético a su propia concepción «familiarista» del ser social. Pero en otras ocasiones su pensamiento fundía



las apelaciones al precedente, tan características en él, con la expresión «derechos originales». Su solución práctica era en sí misma coherentemente burkeana: la democracia americana debía aceptarse pero no copiarse. Aquella creación transatlántica era «novedosa» y «singular», pero no una ruptura: no era la clase de «innovación» que el prejuicio asentado aborrece con razón. Se trataba de un crecimiento legítimo a partir de unos lejanos brotes ingleses, y que ahora era ya un hecho consumado en su lugar apropiado, así como lo era Gran Bretaña de un modo necesariamente diferente.

Muy diferente, de hecho, fue la respuesta de Burke a la agitación interna prorreformista que se extendió a finales de la década de 1770. La exigencia de una contabilidad pública fiable, de parlamentos más cortos –trienales y luego anuales–, y una ampliación de la representación de los condados fueron asumidas por una red cada vez más amplia de asociaciones locales; el ejemplo de los Voluntarios Irlandeses armados fue visto por algunos como un novedoso modelo de autoafirmación popular, así como las movilizaciones anticatólicas, que culminaron en los disturbios de Gordon. Un *lord* de Rockingham reclamó el sufragio universal masculino, y que a las circunscripciones electorales se les aplicara un ratio fijo (de 1 miembro por cada 1.000 votantes). Sin embargo, para el partido en su conjunto las exigencias del movimiento excedían lo que estaba en condiciones de apoyar, de modo que su papel consistió principalmente en moderar la emergencia del sentimiento democrático. Burke se opuso a las demandas reformistas en materia de representación democrática, advirtiendo a aquellos que reclamaban un derecho a «renovar» [*new-model*] la Constitución (una expresión de moda en aquellos días, que evocaba conscientemente a Cromwell) contra las interferencias precipitadas en el funcionamiento de un artefacto tan «complicado». Bien mirado, a decir de Burke, los «remedios» alegados podían resultar, o bien innecesarios, o bien francamente insuficientes (y aquí vertía unas inconfundibles lágrimas de cocodrilo). Con un espíritu más práctico, propuso una agenda para la «reforma económica» de las finanzas públicas, mediante la cual, independientemente de los méritos intrínsecos de sus propuestas, pensó que podría desviar la atención del movimiento popular del propósito de la reforma del sistema de representación. Su argumento contra la exigencia de parlamentos más cortos era muy breve: las elecciones distraen, suponen un derroche y un riesgo moral que incita a la corrupción; son un mal necesario en un sistema representativo y cuantas menos haya, mejor. Su argumento contra la reforma del embrollo acumulado de las formas de las circunscripciones electorales era de un cariz totalmente distinto. Enredar con esos temas, según argumentó en un discurso en la Cámara de los Comunes, suponía de hecho cuestionar la Constitución misma, la cual era un orden «prescriptivo» que cada generación debe considerar preexistente y dado de antemano,

Una Constitución creada por lo que es diez mil veces mejor que la elección, [...] creada por las circunstancias peculiares, las ocasiones, ánimos, disposiciones y hábitos morales, civiles y sociales del pueblo, que sólo se revelan en un largo lapso de tiempo.

Siendo ello así, su convicción era que «ni *ahora* ni *nunca* es prudente ni seguro tocar los principios fundamentales y los antiguos usos ya probados de nuestra Constitución».

En aquel discurso, pronunciado a principios de la década de 1780, Bromwich identifica el «verdadero comienzo» de los escritos contrarrevolucionarios de Burke de la década de 1790, a los que sólo habría que añadir la psicología de *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*. La «revuelta contra sí mismo» de Burke no fue lo que Arnold y otros lectores de la misma opinión pensaron que fue. Los miedos que la causaron eran y seguían siendo internos, derivados de la situación política británica e irlandesa. Además, la revolución en Francia era muy distinta de la americana, en el sentido de que no había manera de inscribirla en la tradición por la vía de un precedente, como el de Inglaterra en 1689, que Burke había podido invocar para el caso de las Trece Colonias. La Revolución Francesa era verdaderamente algo nuevo, una innovación clara, sin ambigüedades, obra de un pueblo cuya pasión por la razón y la auto-realización colectiva lo había llevado más allá de toda tradición y, con ello, más allá del miedo y la vergüenza. Ahí estaba la chispa que prendió la gran bengala de la pasión contrarrevolucionaria de las *Reflections on the Revolution in France*. El jacobinismo había liberado la fuerza de lo sublime democrático, un «espectáculo asombroso, [...] maravilloso», pero carente del impulso correctivo de la familiaridad, o de la ambigüedad salvadora de la ficción. Los revolucionarios estaban «en guerra con el mismo cielo», dijo Burke; otro aliado parlamentario, con una análoga retórica miltoniana, aseguraba que esta era «la segunda caída del hombre, y la peor». Bromwich no exagera en lo más mínimo, cuando dictamina que «el propósito de la revolución significaba para Burke el abandono de la idea de la naturaleza humana».

Entonces, ¿qué significa pensar así? Planteada de este modo, la pregunta que guía la reflexión de Bromwich nos lleva a una contrapregunta: ¿y qué significa exactamente eso? Lo que sugiere, en primer lugar, es que hay una forma de pensar distintivamente burkeana, que, en segundo lugar, se establece como un criterio, lo más probable es que positivo, para las generaciones sucesivas. También sugiere que el estudio que de esta manera se pone en marcha será en su conjunto afirmativo, para desvelar o retocar un juicio que ya es de antemano básicamente seguro. En resumen, se trata de la pregunta de un creyente, aunque no implique defensa de una doctrina. Bromwich ofrece dos respuestas ante ella: el método de Burke es ejemplar, a la par que misterioso. Lo desconcertante de estas respuestas no es tanto

su contenido como su carácter ligero, a veces un mero destello, en la obra pesada y parsimoniosa a que se refieren. Es significativo que el libro no se plantease como una tesis, y que las cuestiones que lanza tampoco pueden reformularse fácilmente en forma de tesis. Las deudas académicas son diligentemente mencionadas, pero rara vez algún desacuerdo asoma por el texto. La prosa de Bromwich es límpida, con una admirable sutileza en la expresión. Pero con demasiada frecuencia sus juicios positivos sobre Burke son elogios, panegíricos que tienen más que ver con esa rama de la retórica que con el juicio crítico: «Jamás tuvieron la coerción y la crueldad enemigo más fiero»; «Ningún escritor ha sabido ver tan profundamente»; «Todos los partidos mejoraron a partir de lo que aprendieron de Burke». En una frase que comienza: «La complejidad de la grandeza de Burke...», el objeto del análisis es la «complejidad», pues la «grandeza» se da por sentada y se impone al juicio como un *a priori*. Es cierto que no faltan las críticas significativas del hombre y la obra: así, hay que leerla con «sospecha» metódica; o Burke era virtualmente incapaz de admitir sus errores, algo que no es precisamente una virtud en un representante público tan ostentosamente fiel a los grandes principios. Pero en su conjunto los elogios pesan más que las críticas, como por lo demás suele ocurrir en este tipo de ceremonias académicas, donde el primer y último deber es el de asistir y reconocer, a la manera de Burke, una deuda impagable con el pasado.

Lo que Burke ejemplifica, en un sentido normativo, es la «imaginación moral». Bromwich toma esta frase, de la que ha hecho su lema personal, de las *Reflections on the Revolution in France*, y la glosa como «el poder que nos lleva a conceder la realidad más elevada posible y el mayor de los derechos concebibles a un pensamiento, acción o persona que es ajena a nosotros, y que no nos es próxima de ninguna manera evidente». El ejercicio de imaginación moral es algo más que la mera empatía, en el sentido de que lleva consigo una capacidad y una necesidad de desarrollo personal de uno mismo: «La fuerza de la idea [...] es negar que llegaremos nunca a conocernos a nosotros mismos lo suficiente como para quedarnos en una identidad concreta que prescribe nuestra conducta o afiliaciones». Burke no es uno de los escritores enumerados en referencia a este fenómeno, que es objeto del otro libro de Bromwich que mencionábamos antes, *Moral Imagination*, y este no es el significado que la frase parece tener cuando se formula de pasada en *Reflections on the Revolution in France*. Lo que sí se desprende claramente del relato de Bromwich en su conjunto, es, sin embargo, que el tema de su estudio podría atraer a su causa la fuerza de un sentimiento de simpatía, suscitado en alguna medida por estas descripciones. Estados Unidos, India y Francia, junto con Irlanda y la cuestión de la emancipación católica, con todas sus implicaciones, son en este sentido los ejemplos principales, pero hay otros: la denuncia que hace Burke del trato dispensado

por la Armada británica a los comerciantes judíos en St. Eustaquio, en el Caribe holandés, así como su intercesión en favor de dos hombres condenados por sodomía son dos episodios puntuales destacables. Por otro lado, cuando hablamos de las relaciones de clase, su imaginación moral operó de forma selectiva. Incluso su sorprendente insistencia en que el pueblo suele tener razón cuando denuncia la opresión se cimentaba en el lugar común, familiar y conveniente, de que la gente corriente sólo quiere que la dejen en paz. Y por los jacobinos y las masas parisinas no tuvo el menor atisbo de comprensión o simpatía. Ninguna disposición moral opera en el vacío, y menos que ninguna, aquella que de hecho presupone un campo de diferencias y relaciones asimétricas. La imaginación moral puede ser algo mucho mejor que su ausencia, pero por sí sola no puede bastar para caracterizar cualquier posición crítica.

El Burke caracterizado en la pregunta de Bromwich fascina, pero en la naturaleza de la fascinación no está someter su deslumbrante objeto a la razón ordinaria. La pasión seguirá siendo «en definitiva misteriosa», según las últimas palabras de la Introducción al libro. Con todo, el estudio de Bromwich aporta pruebas relevantes y sugerentes para el que quiera verlas. De las tres grandes campañas de Burke, dos fueron contra injusticias imperiales concretas; la tercera, en contraste, fue reaccionaria hasta el punto de marcar una época, pero también fue construida de manera deliberada con vistas a alinear los miedos conservadores a la revolución con la causa extemporánea de la tolerancia religiosa, siendo clave en este sentido la patética situación de la católica María Antonieta, cuando aparece en las *Reflections on the Revolution in France*. Estos dos tipos de injusticia confluyeron en Irlanda, así como en la propia red familiar de Burke. Irlandeses –y no angloirlandeses, como prefería pensar Yeats– históricamente católicos, con ancestros en la aristocracia terrateniente, pero también entre los profesionales educados, los Burke y los Nagles eran el prototipo de bloque dirigente autóctono, o lo habrían sido, de no ser por las leyes británicas que venían penalizando a la gente como ellos (viejas familias a las que se negaba su lugar en la gran familia de la nación). El propio Edmund era un burgués en un entorno dominado por aristócratas, los hombres «a los que se presume virtuosos» y a los que él, un «hombre nuevo», a ratos halagaba y a ratos idealizaba, mientras señalaba la característica «languidez» de espíritu que acompañaba sus títulos y haciendas. Un burgués, por lo tanto, pero «no del todo», y todavía menos la «vulgar» pluma alquilada a que se refiere la caricatura de Marx. Para algunos, sus discursos «apestaban a whisky y patatas». Bromwich da escasa importancia a la formación temprana de Burke, al contrario que O'Brien, que, en su larga tarea de identificación, incidió demasiado en ella. Pero no podemos evitar inferir que al menos una parte de la carga afectiva que incendiaba sus pasiones políticas la traía desde su hogar y su entorno inmediato.

De Burke se ha dicho a menudo que es «el padre del conservadurismo moderno», tanto para elogiarlo como para condenarlo. Bromwich no tarda en rechazar esta caracterización como un «lugar común», que «ningún historiador serio repetiría a día de hoy»; se da mucha prisa en hacerlo, quizá motivado por su deseo de reclamar la «imaginación moral» de Burke como un recurso valioso para la política intelectual contemporánea, cuyos polos son la conciencia y el poder. En cualquier caso su metáfora es demasiado confusa, si tomamos la afirmación como referida a Burke y no a sus lectores. En la historia intelectual, el parentesco es un estatus que determinan los hijos, que pueden elegir al mismo padre por razones diferentes o a padres distintos en aras de un único propósito combinado. La relación de Burke con los principios *tory* de su tiempo es una cuestión que tiene poca relevancia a este respecto. Y si el «conservadurismo moderno» se considera en su constitución real, es decir, plurilineal, que incluye no sólo la política, sino también la literatura y el pensamiento, entonces no cabe duda de que, reformulando el lugar común, la obra de Burke ha sido desde hace tiempo un recurso intelectual importante entre los conservadores. En este sentido no podemos evitar pensar inmediatamente en el T. S. Eliot de *Notes Towards the Definition of Culture*, una obra escrita en oposición a la creciente expectación suscitada por la reforma social en la Gran Bretaña posterior a la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, ese Burke es antes que nada el autor de las *Reflections on the Revolution in France*; un estudio más amplio de sus escritos sugiere que es posible hacer una reivindicación más general de su significado político.

Bromwich se inclina por tratar la política de Burke como si ésta fuera su conciencia personal proyectada en la arena pública: más de una vez cita su *dictum* «los principios de la verdadera política son los de la moralidad expandida» y, en otro lugar, caracteriza a su Burke como un hombre «antipolítico», o esencialmente un «psicólogo moral». Aquí, de nuevo, se convierte en un personaje con atractivo particular en el campo intelectual-literario, donde a la política se le niega a menudo su especificidad, por no hablar de su significado humano final, salvo en términos fuertemente peyorativos (a la par que convencionales). Pero las formulaciones reduccionistas de este género le hacen poca justicia a la evidencia del pensamiento político de Burke y de su lugar en el pensamiento político moderno, aunque éste no sea de tal naturaleza que pueda llevar a Bromwich a recomendárselo a los demócratas. Pues Burke fue el primer pensador europeo en plantear la cuestión de la representación política popular para, en efecto, mantener el dominio oligárquico de clase en las condiciones de una democracia emergente. Su fórmula era exacta. El gobierno estable y efectivo depende de la confianza del pueblo, reservando la fuerza como último recurso. El trabajo estratégico de un partido —entendido como algo distinto de las facciones y de los pretendidos independientes— es navegar por «ese humor popular, que

es el medio en el que flotamos», «guiar» la transmutación de la «opinión» en «interés» y, de esta forma, *representar*: no para expresar una voluntad popular, que es la aspiración de los demócratas, sino para crear «una imagen expresa», una visualización afectiva e ideal de «los sentimientos de una nación». Tal y como observa Bromwich, Burke solía defender el partido como vía para hacer oposición efectiva, sin decir demasiado acerca de cualquier otra función constructiva que este pudiera tener, lo cual era en parte una cuestión de contexto personal: el historiador Richard Bourke ha demostrado que el joven autor de *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful* estaba ya desarrollando un concepto de la función del partido a finales de la década de 1750, mucho antes de que el encuentro con Rockingham introdujera la posibilidad de una carrera política en un partido con perspectivas de gobierno. (En esta versión, Burke es el tema de una obra de historia académica, *Empire and Revolution*, bastante ascética, que nos lo presenta estrictamente como un personaje de su época; no útil, por lo tanto, como querrían Bromwich u O'Brien, para servir como una especie de vademécum para nuestros días). La razón más sustancial era también temporal, pero en un sentido más amplio, histórico: Burke seguía pensando que la política representativa era un recurso necesario para temperar iniciativas provenientes de arriba, en un orden oligárquico, que no ha de confundirse con el ímpetu sin restricciones de una democracia basada en derechos. El partido burkeano jugaría un papel decisivo a la hora de gestionar una fórmula inestable, representando al pueblo no sólo ante sus superiores, sino también, y crucialmente, ante el pueblo mismo, para ofrecerle una «imagen» de lo que sentía. Este Burke fue un exponente pionero de la hegemonía como forma de gobierno, un pensador no sólo para los conservadores modernos, sino para la política burguesa en su conjunto: una especie de Príncipe moderno para su clase.