



Lectura contemporánea
de los clásicos

Burke

¿por qué leer a Burke hoy?

José Juan López Portillo
Juan Espíndola Mata
Catherine Andrews

editorial
fontamara

Lectura Contemporánea de los Clásicos es un proyecto que surge de la inquietud por analizar la obra de destacados pensadores de la filosofía jurídica y política, y releerla a partir de los retos de las sociedades modernas. La idea es despertar la curiosidad por los clásicos, discutir su obra e insertarla en el debate contemporáneo, siguiendo siempre la máxima de Ítalo Calvino: "Un clásico es un libro que nunca termina de decir lo que tiene que decir".

Burke

¿Qué determina que las instituciones funcionen? ¿Las constituciones escritas pueden tener un papel transformador en la política y en la sociedad? ¿Son la tradición y las costumbres opresoras del individuo, o son el cimiento de toda vida plena y sociedad funcional? Para cada una de estas interrogantes, y otras más, Edmund Burke (1729-1797) tiene una respuesta interesante que polemiza con el canon de influyentes doctrinas del pensamiento jurídico y político contemporáneo. ¿Por qué leer a Burke hoy? ¿Qué sentido tiene en el siglo XXI analizar esta obra? Estas son las interrogantes que lanzamos a tres especialistas y cuyas respuestas integran esta compilación coordinada por Andrea Pozas-Loyo: José Juan López Portillo, Juan Espíndola Mata y Catherine Andrews.

ITAM



ISBN 978-607-736-457-3



Lectura Contemporánea de los Clásicos

Karina Ansolabehre, Claudio López-Guerra,
Saúl López Noriega, David Peña, Andrea Pozas-Loyo
y Rodolfo Vázquez

COORDINADORES

¿Por qué leer a Burke hoy?

José Juan López Portillo

Juan Espíndola Mata

Catherine Andrews

editorial
fontamara

ITAM



Primera edición: octubre 2017

Diseño y realización de la cubierta

Jacqueline Pérez

jacqueline@fontamara.com.mx

Reservados todos los derechos conforme a la ley

© Distribuciones Fontamara, S. A.

Av. Hidalgo No. 47-b, Colonia Del Carmen

Deleg. Coyoacán, 04100, Ciudad de México

Tels. 5659•7117 y 5659•7978 Fax 5658•4282

www.fontamara.com.mx

Email: contacto@fontamara.com.mx

coedicion@fontamara.com.mx

ISBN 978-607-736-457-3

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

REFLEXIONES SOBRE LA RECEPCIÓN DE EDMUND BURKE EN MÉXICO*

Catherine Andrews

¿Por qué leer hoy a Edmund Burke? Para una historiadora del pensamiento político mexicano decimonónico, el hecho de que los políticos de ese siglo citaron a Burke constituye la respuesta más obvia a esta pregunta. Es decir, nos debe interesar leer a Burke porque a los políticos mexicanos del pasado les interesaba mucho leerlo. Estudiar cómo se interpretaba a Burke en México ofrece una forma de acercarnos al pensamiento político mexicano histórico. Sobre todo, identificar los argumentos de Burke que más resonaban entre la élite política decimonónica ayuda entender sus preocupaciones y arroja luz sobre sus supuestos ideológicos. De modo que la pregunta de historia a responder en este ensayo tiene que ser: ¿por qué los mexicanos del siglo XIX leyeron a Burke? En otras palabras: ¿de qué manera contribuían las ideas de Burke al debate político mexicano de aquel entonces?

Para responder a dichas interrogantes, en este ensayo voy a hablar principalmente del texto más famoso de Edmund Burke —*Reflexiones sobre la revolución en Francia*, 1790—¹ una obra que circulaba en español en México desde 1829. No ignoro la posibilidad que los mexicanos leyeran otros textos suyos; simplemente señalo que la evidencia de las citas a Burke presente en los debates impre-

*La investigación de este trabajo se realizó con el apoyo de Francisco Javier Beltrán Abarca. Quiero extenderle mi agradecimiento por su ayuda.

¹Edmund Burke (1996), "Reflexiones sobre la Revolución francesa", en Vicente Herro (trad.), *Textos políticos*, 39–258, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, p. 39-258.

sos sugiere que las *Reflexiones* era la obra que más interés incitaba en los políticos.

En la historiografía en torno al pensamiento político mexicano es un tópico recurrente vincular Burke con Lucas Alamán y el desarrollo de las ideas conservadoras.² No obstante, como he demostrado en otros textos, el nexo entre Burke y el conservadurismo mexicano no tiene fundamento en la evidencia del discurso político decimonónico.³ La recepción e integración de Burke dentro del debate público es anterior a los primeros planteamientos del conservadurismo mexicano, que datan de la década de 1840; y, en muchos sentidos, las ideas conservadoras mexicanas son antagónicas a los argumentos de Burke. Dicho aunque sea de paso, el conservadurismo mexicano tiene más en común con el bonapartismo francés que el whigismo británico de

²Por ejemplo: dice Alfonso Noriega: «Alamán fue un discípulo fiel y devoto de Edmund Burke y nutrió su pensamiento con las ideas del gran teórico y padre espiritual del conservadurismo. Efectivamente, en uno de sus trabajos que reviste la mayor importancia por su contenido desde el punto de vista de sus ideas políticas, el Examen imparcial de la administración del general vicepresidente don Anastasio Bustamante, con observaciones generales sobre el estado presente de la república, [...] encontramos datos que muestran la íntima vinculación de Alamán con las ideas de Burke [...] Por otra parte, es en verdad explicable esta influencia decisiva de Burke en el pensamiento del ilustre Alamán: Efectivamente, la ideología del gran político irlandés, parecía concebido ex profeso, para servir y dar contenido al pensamiento de una personalidad como la de Alamán. Era éste de familia noble, rico propietario «que explotaba la industria que mayor fama y riqueza diera a la metrópoli»; con relaciones sociales entre lo más granado de la sociedad de su tiempo. Católico a ultranza; de aristocrática y refinada forma de vida y, con un sentido profundo y arraigado de la propiedad, como base fundamental de la sociedad y de la prosperidad social. En estas circunstancias, Alamán tenía —necesariamente e ineludiblemente— que respetar el orden, los intereses creados, la religión de sus mayores y las formas de vida de la sociedad y grupo a que pertenecía; y Burke le dio un preciso e inapreciable arsenal de críticas, juicios, argumentos y resistencias. *Las reflexiones sobre la revolución francesa*, fueron el oráculo o bien el evangelio de los antirrevolucionarios y Alamán lo era por convicción y por interés». Alfonso Noriega (1993), *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano*, 2 vols., México: UNAM. Asimismo, dice Will Fowler, «It is essential when such a term as conservatism is used that its meaning is clear; that is, in the case of Independent Mexico, we are dealing with a liberal brand of conservatism that had its origins both in the Cadiz 1812 Constitution and the writings of Edmund Burke», (1998), *Mexico in the age of proposals, 1821-1853*, Contributions in Latin American studies, no. 12, Westport, Conn: Greenwood Press.

³Catherine Andrews (2009), «Sobre conservadurismo e ideas conservadoras en la primera república federal (1824-1835)», en Erika Pani (ed.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, vol. 1, México: Biblioteca mexicana. Serie Historia y antropología/Fondo de Cultura Económica : Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 86-134.

Burke. En esta ponencia, quedará claro que el impacto político de Burke en México es más significativo dentro del debate liberal, y sobre todo, en relación a las discusiones en torno a los fundamentos del constitucionalismo. Como evidenciaré, los planteamientos de *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* se empleaban para criticar al modelo constitucional gaditano y francés en primer lugar; y, en segundo, para respaldar los argumentos a favor de la reforma constitucional en la década de 1830.

Burke y la Revolución francesa: La constitución consuetudinaria

«El gobierno no se crea en virtud de derechos naturales», sentenciaba Burke al examinar los pronunciamientos políticos de la Asamblea nacional francesa, «es un instrumento del ingenio humano para la satisfacción de las necesidades humanas». Sin duda, este rechazo tajante a los fundamentos teóricos de la Revolución francesa separaba al pensador irlandés de sus colegas radicales del partido Whig británico de manera concluyente.⁴ También ha servido a muchos historiadores para comprobar el conservadurismo de Burke y caracterizarlo como enemigo implacable del liberalismo constitucional. No obstante, esta interpretación requiere varios matices, pues si examinamos a detalle al texto de *Reflexiones*, parece ofrecer, más bien, «una forma alterna» de entender el liberalismo y sus planteamientos constitucionales en lugar de una oposición férrea a ellos, usando el ejemplo de la constitución consuetudinaria de la Gran Bretaña como referencia.

En primer lugar, desde el fin del siglo xvii, la disputa en torno a la forma conveniente de interpretar el significado de las revoluciones inglesas de 1649 y 1688 había dividido los *whigs*.⁵ Por un lado, se desarrollaban las teorías contractualistas con base en los plantea-

⁴Edmund Burke, «Reflexiones sobre la Revolución francesa», 93. Traducción mía.

⁵Edmund Burke (1992), «An Appeal From the New to the Old Whigs», en Daniel E. Richie (ed.), *Further Reflexions on the Revolution in France*, Indianapolis: Liberty Fund, 73-202.

⁶Ben Taylor (2014), «Reflections on the Revolution in England: Edmund Burke's Uses of 1688», en *History of Political Thought* 35, núm. 1, 91-120; J.G.A. Pocock (1960), «Edmund Burke and the Ancient Constitution: A Problem in the History of Ideas», en *The Historical Journal* 3, núm. 2, 125-43.

mientos de John Locke. Por otro lado, se creaba la idea de la soberanía parlamentaria. Los adherentes de la teoría contractualista, conocidos como radicales, interpretaban las rebeliones contra el monarca como el resultado del incumplimiento de los reyes Carlos y Jacobo de sus deberes de acuerdo al pacto fundamental —o antigua constitución británica. De modo que sostenían que la legitimidad de un gobierno provenía tanto del cumplimiento de la ley como de la aprobación popular. En consecuencia, muchos de ellos —incluyendo a Richard Price, cuyo sermón acerca de la Revolución francesa motivó a Burke para escribir las *Reflexiones*— consideraba que los revolucionarios franceses actuaban de acuerdo con los principios revolucionarios ingleses.

Los que proponían la soberanía parlamentaria rechazaron la teoría contractualista y cualquier sugerencia que la legitimidad gubernamental descansaba en el apoyo popular. Argumentaban, en cambio, que el significado de las revoluciones del siglo xvii había sido la creación del sistema de “King-in-Parliament” que describe William Blackstone, en el que la soberanía se compartía entre las tres ramas del gobierno. En esta versión, la antigua constitución se entendía como una constitución prescriptiva o consuetudinaria; es decir, la suma de toda la legislación pasada y sus reformas hasta el siglo xviii. Aunque Blackstone reconocía que podría existir algún derecho de resistencia al mal gobierno por parte de la población llana, insistía que éste sólo se podría usar *ex necessitate rei*; es decir en caso de extrema necesidad y cuando las circunstancias no dejan alternativa.⁷ Como argumenta Pocock al respecto, los planteamientos que hace Burke en las *Reflexiones* acerca de la antigua constitución británica y sus fundamentos siguen esta línea interpretativa de manera clara.⁸

Por otra parte, al declarar que el gobierno no se funda en virtud de los derechos naturales, Burke no estaba negando la existencia de ellos, «sino el lugar que deben ocupar en la formulación de la política gubernamental». De hecho, la cita completa de las *Reflexiones* que acabo de citar, reza:

⁷Taylor, 2014: 112-113.

⁸Pocock, 1960.

El gobierno no se crea en virtud de derechos naturales, *que pueden existir y existen totalmente independientes de él* y con mucha mayor claridad y un grado mucho mayor de perfección abstracta; pero su perfección abstracta es su defecto práctico. Por tener derecho a todo, lo quieren todo. El gobierno es un instrumento del ingenio humano para la satisfacción de las necesidades humanas.⁹

En consecuencia, Burke propone que el objetivo más importante del gobierno debe ser la provisión de necesidades materiales a la comunidad en lugar de la protección de derechos abstractos. Pregunta, por ejemplo: ¿Qué utilidad tiene discutir el derecho abstracto de un hombre al alimento o a la medicina? Para luego señalar que «La cuestión estriba en el método de procurarlos y administrarlos. En esa deliberación mi consejo será siempre que se solicite la ayuda del agricultor y el médico de preferencia a la del profesor de metafísica».¹⁰ De esta forma, Burke subraya que el gobierno es ciencia práctica, cuyas acciones deben ser motivadas por la evidencia material en lugar de «espíritu de innovación».¹¹

La ciencia de construir una comunidad, de renovarla o de reformarla, no puede, como ninguna otra ciencia experimental, enseñarse *a priori*. No es tampoco una breve experiencia la que nos puede enseñar esa ciencia práctica, porque los efectos reales de las causas morales no son siempre inmediatos; sino que aquello que en primera instancia es perjudicial puede ser excelente en sus efectos remotos y su excelencia puede resultar aún de los malos efectos que produce al comienzo. [...] La ciencia del gobierno que es, en consecuencia, práctica en sí, y dirigida a tales propósitos prácticos, es materia que exige experiencia e incluso más experiencia de la que puede alcanzar en toda su vida una persona, por sagaz y observadora que sea; por ello sólo con precaución infinita es posible aventurarse a derribar un edificio que ha respondido en proporción aceptable durante siglos a las finalidades comunes de la sociedad; y sólo como infinita precaución se podrá reconstruir de nuevo sin tener ante sus ojos modelos y planes de utilidad comprobada.¹²

⁹Edmund Burke, 1996: 93. *Cursivas mías.*

¹⁰Edmund Burke, 1996: 93.

¹¹Edmund Burke, 1996: 69.

¹²Edmund Burke, 1996: 69.

Igualmente, para montar una defensa adecuada a los derechos naturales o prescriptivos de la comunidad, el gobierno debería guiarse por «la ciencia de la jurisprudencia, orgullo del intelecto humano que con todos los defectos, redundancias y errores es el depósito de la razón de los tiempos».¹³ En su opinión, esto respecto al pasado y la razón colectiva es lo que respalda la Constitución británica y lo que explica su estabilidad:

Mediante una política constitucional que funciona según el modelo de la naturaleza recibimos, mantenemos y transmitimos nuestro gobierno y nuestros privilegios, de la misma manera que gozamos y transmitimos nuestra propiedad y nuestras vidas. Las instituciones políticas, los bienes de fortuna, los dones de la providencia no nos son entregados en el mismo curso y orden. Nuestro sistema político está colocado en justa correspondencia y simetría con el orden del universo y con el modo de existencia decretado para un cuerpo permanentemente compuesto de partes transitorias; de donde por disposición de una estupenda sabiduría que moldea la grande y misteriosa encarnación de la raza humana, el todo no es nunca viejo, ni de edad mediana, ni joven, sino que pasa por las variadas circunstancias, caída, renovación y progreso perpetuos [...] Así, siguiendo el método natural en la dirección del Estado, no innovamos nunca totalmente en aquello que mejoramos, ni estamos por completo anticuados en lo que conservamos [...].¹⁴

Con estos argumentos, entonces, Burke rechazaba cualquier defensa de la primera Revolución francesa como una rebelión popular justificada contra la tiranía, la interpretación preferida entre los contractualistas británicos. Reconocía que el gobierno francés antes de la Revolución «tenía muchos abusos». Pero no aceptaba que estos vicios habían llevado al extremo de requerir que la población recurriese al *ex necessitate rei*.¹⁵ Insiste en que los problemas del gobierno francés hubieran podido resolverse mediante la reforma gradual. De esta

¹³Edmund Burke, 1996: 69.

¹⁴Edmund Burke, 1996: 69.

¹⁵Pregunta, por ejemplo: «¿Es, pues, verdad que el gobierno francés era absolutamente incapaz o no merecedor de reforma? ¿Qué era absolutamente necesario derribar de una vez todo el edificio y limpiar el solar para erigir en su lugar otro teórico y experimental?» (Burke, 1996: 151).

manera, se hubieran podido aprovechar «las partes útiles»¹⁶ de la monarquía vieja para construir un mejor gobierno con base en la experiencia acumulada pasada y el buen ejemplo británico.

Podríais [los franceses] haber aprovechado nuestro ejemplo y haber dado a vuestra recobrada libertad una dignidad correspondiente. Vuestros privilegios, aunque hayan perdido continuidad, no han dejado de estar presentes en vuestra memoria. Vuestra constitución, es cierto, fue malgastada y dilapidada mientras no estuvisteis en posesión de ella; pero os quedaron en algunas partes las paredes maestras y en todos los cimientos de un castillo noble y venerable. [...] [De esta manera] [h]abríais hecho venerable en todos los países la causa de la libertad a los ojos de toda mente digna. Habríais cubierto de oprobio al despotismo en toda la tierra [...] Habríais tenido una constitución libre; una monarquía ponderosa; un ejército disciplinado; un clero reformado y venerable; una nobleza moderada, pero llena de espíritu para guiar vuestra virtud, y no para aplastarla; habríais tenido un orden del estado llano, liberal, capaz de emular y de remover aquella nobleza, habríais tenido un pueblo protegido, satisfecho, laborioso y obediente.¹⁷

Pero al escoger el camino de la destrucción total y la reconstrucción con base en teorías abstractas —juzgaba Burke— los franceses habían provocado «la anarquía civil y militar» que habían arruinado la economía dejando «el pueblo empobrecido» y el estado en bancarrota.¹⁸ En estas condiciones, no era de sorprenderse que los revolucionarios fueran incapaces de establecer una constitución que defendía los derechos naturales ni dirigir un gobierno que satisfaría las necesidades de su pueblo.

Burke y la Revolución francesa: El hombre sin Dios y sin límites

«¿Eran necesarias todas estas cosas terribles?» preguntaba Burke al reflexionar sobre «las recientes ruinas de Francia» en 1790.¹⁹ Su res-

¹⁶Edmund Burke, 1996: 187.

¹⁷Edmund Burke, 1996: 70-72.

¹⁸Edmund Burke, 1996: 74.

¹⁹Edmund Burke, 1996: 74.

puesta es contundente: «¡No! No era necesario nada parecido». En su opinión los males que identifica tenían orígenes fáciles de entender. En primer lugar, señala la composición misma de la Asamblea Nacional como probable causa de discordia:

[U]na grandísima proporción de la Asamblea (la mayoría, creo, de los miembros que asistieron), estaba compuesta por abogados y curiales. No estaba compuesta de magistrados distinguidos, que hubieran dado a su país prendas de su ciencia, prudencia e integridad; ni de juristas eminentes y glorias del foro; ni de profesores universitarios de renombre; sino que la mayor parte, -como tiene que ocurrir en tan gran número- procedían de la parte inferior, indocta y meramente mecánica e instrumental de la profesión. Había excepciones distinguidas, pero la composición general estaba formada por ocursores abogados de provincias, funcionarios de pequeños tribunales locales, fiscales municipales, notarios y toda gama de ministro de litigios municipales, fomentadores y caudillos de la pequeña guerra de las vejaciones de aldea. Desde el momento en que leí la lista, vi claramente todo lo que había de seguirse casi en el mismo grado en que ha ocurrido.²⁰

Montándose en su hipótesis sobre los orígenes de la corrupción en el parlamento británico que había explicado anteriormente en *Thoughts on the Causes of Present Discontents* (1770),²¹ Burke argumentaba que la probidad de cualquier institución gubernativa dependía de las cualidades y virtudes de sus integrantes; pues, solamente la gente respetable «por su condición en la vida, su propiedad permanente, su educación y por hábitos capaces de ampliar y liberalizar la inteligencia», tenía los méritos y las virtudes necesarios para ser buen gobernantes.²² Puesto que los asambleístas franceses eran personas cuya situación social y económica les hacía susceptibles a la

²⁰Edmund Burke, 1996: 76-77.

²¹Edmund Burke, "Thoughts on the Cause of Present Discontents; Two Speeches on America", en Edward John Payne (ed.), *Select works of Edmund Burke: a new imprint of the Payne edition*, vol. 1, Indianapolis: Liberty Fund, 1999; hay traducción parcial al español, ver, Edmund Burke, "Pensamientos sobre las causas del actual descontento: Fragmentos", en *Textos políticos*, 259-93. Para más discusión sobre este tema, ver, William Selinger (diciembre de 2014), "Patronage and Revolution: Edmund Burke's Reflections on the Revolution in France and His Theory of Legislative Corruption", en *The Review of Politics* 76, núm. 01, 43-67, doi:10.1017/S0034670513000880.

²²Edmund Burke, 1996: 76.

corrupción, no era de sorprenderse que se hayan dedicado a la persecución de sus propios intereses económicos en lugar de los del estado y la nación. Sostenía, sobre todo, que la sobrerrepresentación de los «oscuros abogados de provincia» en la Asamblea Nacional garantizaba que el cuerpo se ocuparía de perseguir el interés privado en lugar del bien público:

Donde quiera que un cuerpo así compuesto es investido de la autoridad suprema, tienen evidentemente que producirse las consecuencias resultantes de que la autoridad suprema quede colocada en mando de quienes no están habituados a respetarse a sí mismos; de quienes no han visto sometido a prueba su carácter; de quienes no se puede esperar que se conduzcan con moderación ni ejerzan con discreción un poder que les sorprende más a ellos que a los demás ver en sus manos. ¿Quién podría hacerse la ilusión que tales hombres, sacados rápidamente y como por encanto, de las categorías más humildes de subordinados no se hubieran de embriagar con su grandeza inesperada? ¿Quién podría concebir que hombres habitualmente entrometidos, osados, sutiles, activos, de disposición litigiosa y mentes inquietas pudieran retornar fácilmente a su vieja condición de controversia oscura y embrollos laboriosos, bajos e incapaces de producir grandes beneficios? ¿Quién podría dudar de que han de perseguir la satisfacción de sus intereses privados, que entienden demasiado bien, por elevado que sea su costo para el Estado, acerca del cual no saben nada? Era inevitable, era necesario; estaba en la naturaleza de las cosas [...] ¿Podría esperarse que procurarían la estabilidad de la propiedad personas cuya existencia había dependía siempre de todo lo que hace la propiedad discutible, ambigua e insegura? Sus objetivos se habrían ampliado con su elevación, pero sus disposiciones y hábitos y el modo de cumplir sus designios, tenían que continuar siendo los mismos.²³

En segundo lugar, Burke sugiere que la conducta de los revolucionarios se puede explicar por su rechazo abierto a la religión y la Iglesia. Como han señalado varios historiadores, los puntos cardinales del mundo intelectual de Burke mostraban una cercanía con el pensamiento tomista y escolástico. Sabemos que Burke se educó en escuelas católicas antes de ir a la Universidad de Trinity (en Dublín,

²³Edmund Burke, 1996: 77-78.

Irlanda), y siempre se ha especulado en la historiografía acerca de la autenticidad de su profesión del anglicanismo.²⁴ En las *Reflexiones*, Burke establece que Dios, el creador, es:

Instituidor, Autor y Protector de la sociedad civil, la cual sin el hombre no podría llegar de ninguna manera a la perfección de que es capaz su naturaleza, ni siquiera aproximarse a ella de modo tenue y remoto [...] Aquél que dio a nuestra naturaleza la capacidad de perfeccionarse por la virtud, quería también los medios necesarios de su perfección. Quería —por consiguiente, el Estado; quería su conexión con la fuente y arquetipo original de la perfección.²⁵

En otras palabras, para Burke, ni la sociedad civil ni el estado puede contemplarse de otro modo que como parte de la creación divina. Por ende, se puede suponer que los derechos naturales a que hace referencia en la *Reflexiones* son los derechos naturales del iusnaturalismo católico: un reconocimiento de la ley divina y no un invento del ser humano:

La sociedad es ciertamente un contrato. Los contratos accesorios concluidos pensando en objetos de mero interés ocasional pueden ser rescindidos a voluntad —pero el Estado no puede considerarse de la misma medida que un pacto de constitución de sociedad que trafica en pimienta y café, en algodón o tabaco o en alguna otra preocupación baja, que puede ser creada en consideración a un interés temporal de poca importancia y disuelto al arbitrio de sus partes—. Hay que considerarlo con otra reverencia, porque no es una asociación que se proponga lograr cosas que hacen referencia única-

²⁴Algunos textos muy interesantes sobre estos puntos son: J.C.D. Clark (1997), "Religious Affiliation and Dynastic Allegiance in Eighteenth-Century England: Edmund Burke, Thomas Paine and Samuel Johnson", en *ELH* 64, núm. 4, p. 1029-67; Ian Harris (2002), "Paine and Burke: God, Nature and Politics", en Michael Bentley (ed.), *Public and Private Doctrine: Essays in British History Presented to Maurice Cowling*, Cambridge: Cambridge University Press, 34-62; Christopher J. Insole (2008), "Two Conceptions of Liberalism: Theology, Creation, and Politics in the Thought of Immanuel Kant and Edmund Burke", en *Journal of Religious Ethics* 36, núm. 3, p. 447-89, doi:10.1111/j.1467-9795.2008.00356.x; Garrett Ward (12 de junio de 2015), "Burke's Catholic Conservatism", *Modern Age*, disponible en <<https://home.isi.org/burkes-catholic-conservatism>>.

²⁵Edmund Burke, 1996: 126.

mente a la existencia animal de la naturaleza temporal y perecedera. Es una sociedad de toda ciencia y de todo arte; una sociedad de toda virtud y toda perfección. Por lo que hace a los fines de tal asociación no puede conseguirse en muchas generaciones y por ello es una asociación no sólo entre los vivos, sino entre los vivos y los muertos y los que han de nacer. Todo contrato de todo Estado particular no es sino una cláusula del gran contrato primario de la sociedad eterna que liga las naturalezas inferiores con las superiores, conectando el mundo visible con el invisible que mantiene en sus puestos apropiados todas las naturalezas físicas y morales. Esta ley no está sometida a la voluntad de quienes, por una obligación superior, infinitamente superior a ellos, están obligados a someter a aquélla su voluntad. Las corporaciones locales de ese reino universal no están moralmente en libertad de hacer su capricho, ni de prescindir, en sus especulaciones encaminadas a una mejora contingente, de los lazos de su comunidad subordinada y disolverla en un caos antisocial, incivil e inconexo de principios elementales. Sólo una necesidad suprema y primera, una necesidad anterior a la deliberación y que no admite discusión ni exige pruebas, puede justificar el recurso a la anarquía. Esa necesidad no es excepción a la regla, porque esa necesidad es, en sí misma, parte también de esa disposición moral y física de las cosas, a la que el hombre debe obedecer de grado o por fuerza; pero si aquello que es únicamente sumisión a la necesidad se convierte en objeto de elección, la ley se rompe, se desobedece la naturaleza y los rebeldes se ponen fuera de la ley, son expulsados y desterrados de este mundo de razón, orden, paz y virtud y penitencia fructífera, al mundo antagónico de locura, discordia, vicio, confusión y tristeza inútil.²⁶

Para Burke, entonces, el peligro de la filosofía metafísica yace precisamente en lo que ve como su intento de separar la ley del gobierno de la ley divina; y, de este modo, transformar la obligación moral para obedecerla en elección individual por razón de un contrato civil.

De esta forma, una parte fundamental de la defensa de Burke de la constitución consuetudinaria británica frente a los planes constitucionales de los revolucionarios franceses, es la importancia de la Iglesia y la religión como garantes del orden constitucional. Al respecto, dice:

²⁶Edmund Burke, 1996: 125-126.

Los ingleses no consideran la institución de su iglesia nacional como conveniente, sino como esencial a su Estado; no como algo heterogéneo y separable; algo añadido por comodidad; que pueden conservar o eliminar según sus ideas temporales de conveniencia. La consideran como fundamento de toda su constitución, con la cual y con cada una de cuyas partes, mantiene una unión indisoluble. Iglesia y Estado son, en sus mentes, ideas inseparables.²⁷

El origen del lugar integral de la Iglesia en el estado británico deriva, según Burke, del pacto original de la sociedad «[d]el mundo visible con el invisible». No obstante, su importancia como institución se monta sobre su autoridad moral. De modo que Burke aquí añade otro matiz a su argumento de que los excesos de la Asamblea Nacional francesa se debían a la poca probidad de los asambleístas. Sostiene que la buena conducta de «actúan como fideicomisarios; y que tienen que dar cuenta de su fideicomiso al Gran Amo, Autor y Fundador de la sociedad».²⁸ Afirma que todos los gobiernos tienden hacia el despotismo por los vicios de la humanidad, «el orgullo, la ambición, la avaricia, la venganza, el deseo, la sedición, la hipocresía, el celo inmoderado y toda la serie de apetitos desordenados»,²⁹ por lo que sólo la religión podría garantizar el buen orden y gobierno de la sociedad. Esta autoridad guía a los gobernantes, pero también a los gobernados, de tal manera que:

Quando el pueblo se haya liberado de toda ambición de voluntad egoísta, cosa que es imposible sin religión; cuando tenga consciencia de que ejerce —y ejerce acaso en un grado más alto en el orden de delegación— el poder —que para ser legítimo tiene que ser conforme a esa ley eterna e inmutable, en la cual voluntad y razón son lo mismo— tendrá más cuidado antes de depositar el poder en manos bajos e incapaces. Al elegir para ocupar puestos públicos no nombrará para ejercitar la autoridad como tarea penosa, sino como función sagrada; no conforme a su interés egoísta sórdido ni su capricho antojadizo, ni a su voluntad arbitraria; sino que conferirá ese poder (que todo hombre debe recibir temblando) solamente a aquellos en quienes pue-

²⁷Edmund Burke, 1996: 127.

²⁸Edmund Burke, 1996: 122.

²⁹Edmund Burke, 1996: 164.

da discernir esa proporción predominante de virtud y sabiduría activas que resulte en conjunto adecuado para el cargo, hasta el punto en que es posible encontrarla en la masa, grande e inevitablemente mezclada, de imperfecciones e incapacidades humanas.³⁰

El argumento implícito detrás de esta defensa de la religión y la Iglesia anglicana, es desde luego, que los revolucionarios franceses —al abandonar la Iglesia y abandonarse a «la ternura insolente del ateísmo»—³¹ no son capaces de controlar sus pasiones y, por ende, su gobierno está condenado inexorablemente al «fraude y la violencia, la injusticia y la tiranía».³²

En resumidas cuentas, entonces, Burke sugería que la causa fundamental de las calamidades de la Revolución francesa era la corrupción de los gobernantes. Señalaba que los revolucionarios no poseían la probidad moral, ni los recursos económicos para rechazar la ganancia personal a favor del bienestar nacional. Asimismo, consideraba que la filosofía política que abrazaban los volvía incapaces de ser buenos gobernantes: en primer lugar, por ser experimentales y teóricos; y en segundo, por ser ateos y hostiles a la Iglesia. En su opinión, por ende, la Revolución había destruido su propio sueño, pues:

[...] de poder continuar ese monstruo de constitución, Francia estará totalmente gobernada por los agitadores de las sociedades mercantiles, por las sociedades urbanas formadas por los directores de los *assignats* y los fideicomisarios de la venta de las tierras eclesiásticas, procuradores, agentes, especuladores y aventureros que componen una oligarquía innoble, fundada en la destrucción de la corona, la Iglesia, la nobleza y el pueblo. Aquí acababan todos los sueños engañosos y todas las visiones de igualdad y de los Derechos del Hombre. En el «pantano serboniano» de esta baja oligarquía son todos ellos absorbidos, hundidos y perdidos para siempre.³³

³⁰Edmund Burke, 1996: 123.

³¹Edmund Burke, 1996: 133.

³²Edmund Burke, 1996: 121.

³³Edmund Burke, 1996: 211. La cita proviene de John Milton: «A gulf profound as that Serbonian bog/Betwixt Damietta and Mount Casius old/Where armies whole have sunk: The parching air/Burns froze and cold performs th'effect of fire/Thither by harpy footed furies hal'd/A certain revolution, all the damn'd/Are brought; and feel by turns the bitter change/Of fierce extremes [...]», (1802), *Paradise Lost*, vol. 2, p. 592-599.

La recepción de Burke en México

Para regresar a la pregunta inicial: ¿por qué leyeron los políticos mexicanos del siglo XIX a Burke? Creo que podemos esbozar dos respuestas compatibles entre sí. En un primer lugar, es probable que la popularidad de Burke en México se debiera —al menos en parte— al hecho de que sus *Reflexiones* partían un aprecio similar sobre la naturaleza de la sociedad y el Estado. En la época de la primera república federal, por ejemplo, existía una base común ideológica sobre la Iglesia y su papel dentro del gobierno y la sociedad. Al igual que Burke, los mexicanos solían creer que el hombre es vicioso por naturaleza, pues nace con el estigma del pecado; y, en consecuencia, las personas necesitarían del poder coercitivo de la fe para evitar que siguieran ciegamente sus pasiones. En el discurso político del momento, la religión cristiana cumple este papel en una comunidad católica. José María Luis Mora, por ejemplo, afirma, en su *Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes eclesiásticos*, que «[s]in religión ni culto, no puede haber sociedad ni moral pública en ningún pueblo civilizado».³⁴

Igualmente, era común argüir en México que el pueblo también requería de un gobierno temporal para imponer el orden a través de la fuerza. Así se constituía la idea de que hay dos autoridades que rigen la comunidad cristiana: el gobierno civil y la Iglesia, las cuales están separadas e independientes, pero trabajan en conjunto para el mismo fin: el bien común de la sociedad. Brian Connaughton ha señalado la visión de que «el Estado y la Iglesia aliados en la persecución del bienestar social» eran recurrentes en el discurso clerical desde finales de la época colonial y en los primeros años de independencia.³⁵ No obstante, también formaba parte del imaginario secular decimonónico. Valentín Gómez Farías, por ejemplo, afirma que:

³⁴José María Luis Mora (1986), "Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes eclesiásticos y sobre la autoridad a que se hallan sujetos en cuanto a su creación, aumento, subsistencia o supresión", en *Obras completas de José María Luis Mora*, vol. 3, investigación, recopilación, selección y notas, Lilian Briseño Senosiain, Laura Solares Robles y Laura Suárez de la Torre, México: SEP-Instituto Mora, p. 167.

³⁵Brian F. Connaughton (2001), *Dimensiones de la identidad patriótica: religión, política y regiones en México, siglo XIX*, México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, p. 15-16.

[A]mbas potestades deben conservar la mejor armonía, auxiliarse y protegerse mutuamente, por el bien de los pueblos y de la misma religión. La eclesiástica influye en el estado, porque su mayor bien, aun como temporal, depende de la religión y las costumbres. La secular sirve a la religión asegurando el orden público y protegiendo su ejercicio. Aquella dirige la voluntad y las conciencias, obtiene en sus obligaciones así a los que mandan como a los que obedecen, aun respecto de las cosas más ocultas que se esconden a la vigilancia de los magistrados. Estos refrenan los delitos y mantienen la tranquilidad pública con penas y premios temporales.³⁶

En consecuencia, el discurso político mexicano era hostil al ateísmo por considerarlo un peligro para el orden moral e institucional. Un editorial del periódico *La Lima de Vulcano* desarrolló en 1834:

Los ataques simulados e indirectos que se dan a la religión, han sido constantemente en todos los países donde ha reinado la verdadera, que es la católica, apostólica, romana, el preludio de la decadencia y la ruina de los estados. No puede haber mayor enemigo de éstos, que los que, sólo color de ilustración, propagan la incredulidad y el sceptismo [sic], para concluir finalmente con el sistema de los Deístas, negando por premisa, toda religión revelada, luego que se ha logrado hacer ridícula la autoridad infalible en el orden de la Iglesia y la autenticidad de su origen.³⁷

En otras palabras, cualquier proyecto político que buscaba atacar la religión bien podría ser el preludio inevitable que llevaría a México por el mismo camino anárquico de la Francia revolucionaria. Los editores de *La Lima* creían «con sinceridad» que «sin Diderot, Rousseau, Holbach y Voltaire, no habrían aparecido después, Robespierre, Marat, Danton y demás turba inhumana y revolucionaria [...] Pues iguales causas producen iguales efectos».³⁸

En segundo lugar, mucho de la fama (y popularidad) de Burke en Europa y América Latina en el siglo XIX se debía a que sus lectores lo entendían como una profecía terrible sobre el terror jacobino posterior. Al leer a Burke de esta forma, los críticos de la Revolución ima-

³⁶Valentín Gómez Farías (10 de febrero de 1835), "Contestación al editorial de la Oposición de 19 de presente mes", en *Suplemento al núm. 25 de La Lima de Vulcano*.

³⁷*La Lima de Vulcano*, el 13 de noviembre de 1834, 358.

³⁸*La Lima de Vulcano*, el 13 de noviembre de 1834, 358.

ginaron encontrar un análisis de las semillas de los excesos violentos y una explicación de su rápida expansión durante la Revolución. En el caso de México, la accidentada historia de la primera década de vida independiente provocaba entre los políticos la misma pregunta que Burke hacía a la Revolución francesa: «¿fueron necesarias todas esas desgracias?». Es decir, ¿a qué factores se debían la inestabilidad política crónica?

En este debate se perfilaba una corriente de opinión que explicaba los trastornos y rebeliones de la década de 1820 con argumentos similares a los de Burke sobre la Revolución francesa. Para el grupo político que suscribía a esta corriente, cuyos líderes más visibles eran Lucas Alamán y José María Luis Mora, la participación de gente sin recursos económicos ni virtudes en el gobierno explicaba el origen de los problemas que afligieron a la República mexicana. En este tenor, el periódico *Registro Oficial*, afirmaba en septiembre de 1830 que, a diferencia de los mexicanos, «los norteamericanos deben el mantenimiento de sus instituciones, su orden interior y su prosperidad a que los negocios públicos no han salidos de manos propietarias». ³⁹ Por su parte, los editores de *El Sol* señalaban que:

La ciencia del gobierno es una de aquellas que después de muchos años de estudio muy profundo y de una práctica constante y laboriosa, apenas ha aprendido a conocer los errores y comenzado a descubrir el sendero por donde se puede obrar el bien. ¿Cómo llamar [,] siendo esto así [,] a ocupar las sillas del poder legislativo a hombres que [,] uno ayer tenía en la mano la navaja para afeitar: a otro [,] desde la puerta de un teatro; a cuál de dirigir un molino de azúcar [sic], para firmar y dictar las leyes que han de regir a numeroso pueblo? ¿Qué confianza se podrá concebir en rectores y legisladores de esta clase? [...] Ellos no sólo ignoran lo dispuesto por leyes antiguas, pero no tienen ni aun capacidad para remediar los males que no conocen. ⁴⁰

³⁹*Registro Oficial del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos*, 29 de septiembre de 1830, p. 60. Lucas Alamán era editor de este periódico y autor del editorial citado.

⁴⁰*El Sol*, 30 de octubre de 1829, 488. Argumentos similares se encuentran en el periódico de José María Luis Mora, *El Observador de la República Mexicana*, 25 de agosto de 1830, 109.

Al igual que había argumentado Burke, los que sostenían esta opinión afirmaban que la clase no propietaria, además de su natural ignorancia, también carecía de las virtudes morales necesarias en un servidor público. Por no tener recursos propios —sostenían que— ambicionaba el poder para buscar su beneficio personal, no el del país. Asimismo, por no tener nada que perder en caso de una asonada, estaba siempre dispuesta a usar la intriga, la rebelión y la violencia para alcanzar sus metas:

Muchos no consultan más que a su creencia y a los provechos personales que esperan de los puestos que pretenden y se olvidan de probar si sus fuerzas son capaces de llevar la carga cuyo peso no conocen, y si tienen los talentos y virtudes necesarios para meterse a directores de una nación que está muy distante de ser una tribu de salvajes. Estos hombres sólo por la intriga o por la fuerza pueden llegar a apoderarse de la dirección de los negocios. Colocados repentinamente a tal altura, pierden del todo sus débiles cabezas; y llegan a creer que son aplausos las risas que excita la miserable figura que descubren. Todo lo destruyen porque no han aprendido a edificar; todo lo trastornan porque desconocen el orden; todo lo abruma porque tienen pocas fuerzas, y en fin todo lo yerran porque no pueden hacer otra cosa y esto es suponiendo que quieren de buena fe desempeñar los puestos que ocupan; que si sólo dan oídos a su malicia: ¡desgraciada de la nación sobre quien ha llovido tal plaga! ⁴¹

Asimismo, la comparación que realizó Burke entre la constitución consuetudinaria británica y las propuestas constitucionales iusnaturalistas de la Revolución francesa servía a los mexicanos de la primera mitad del siglo XIX para explicar las fallas de sus constituciones. Al independizarse, México había heredado la Constitución española de 1812 —popularmente reputada de ser copia de la primera constitución revolucionaria de 1791—, y al redactar la primera Constitución de 1824, los constituyentes habían preservado varias instituciones y prácticas de la carta de 1812. De esta forma, el recurso a Burke como autoridad sobre la constitución británica se popularizó en primer lugar, entre los oponentes a la Constitución de Cádiz

⁴¹*Registro Oficial del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos*, 7 de junio de 1830, p. 160.

(durante el imperio de Iturbide). Luego, entre los críticos a la Constitución de 1824. En general, el apelo que hacían los mexicanos a Burke coincidía con referencias a otros defensores de la constitución británica como William Blackstone y Jean Louis de Lolme; o bien a Jeremy Bentham, otro crítico mordaz de la «metafísica francesa».⁴²

Las primeras comparaciones desfavorables entre la Constitución de Cádiz y el constitucionalismo británico aparecían incluso antes de la Independencia. Durante la insurgencia, circulaba el periódico *El Español*, de José Blanco White, un exiliado español en Londres. Aquí, Blanco White publicó varios ensayos detallados en los que se dedicó a criticar la Constitución española de 1812 por copiar el constitucionalismo abstracto francés. En estos textos Blanco White señalaba las debilidades de la división de poderes establecida por la Constitución de Cádiz y recomendaba que España adoptara mejor el sistema inglés de equilibrio.⁴³ Luego, durante la época iturbidista en México, se discutía la idea de la constitución británica como alternativa al modelo gaditano. Como he demostrado en otra parte, Antonio José Valdés, cercano colaborador de Iturbide, publicó una propuesta de Constitución en 1822 en la que recomendaba adaptar la monarquía británica para México.

El motivo por el interés mexicano en el modelo británico era la fama que gozaban de sus instituciones y la tranquilidad de vida pública en comparación con la de Francia. En su famoso discurso en contra del Acta Constitutiva mexicana de 1824, Servando Teresa de Mier, expresó esta idea al confesar que:

Yo también fui jacobino, y consta en mis dos cartas de un americano al español en Londres, porque en España no sabíamos más que lo que habíamos aprendido en los libros revolucionarios de la Francia. Yo la vi 28 años en una

⁴²Catherine Andrews (2011), "Los primeros proyectos constitucionales en México y su influencia británica (1821-1836)", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 27, núm. 1, 5-43, DOI: 10.1525/msem.2011.27.1.5. A pesar de que tal matriz doctrinaria nunca tuvo una aceptación general en México. Al mismo tiempo, demuestra que políticos como Servando Teresa de Mier y Lucas Alamán, quienes desconfiaban de las ideas filosóficas de la revolución francesa, veían un modelo alterno en el ejemplo de la constitución consuetudinaria británica.

⁴³Joaquín Varela Suanzes-Carpegna (1993), "Un precursor de la monarquía parlamentaria: Blanco-White y el español (1810-1814)", en *Revista de estudios políticos*, núm. 79, p. 101-20.

convulsión perpetua, veía sumergidos en la misma a cuantos pueblos adoptaron sus principios; pero como me parecían la evidencia misma, trabajaba en buscar otras causas a quienes atribuir tanta desunión, tanta inquietud y tantos males. Fui al cabo a Inglaterra, la cual permanecía tranquila en medio de una borrasca general. Procuré averiguar la causa de este fenómeno, estudié en aquella vieja escuela de política práctica, leí sus Burkes, sus Paleys, sus Burke y otros muchos autores; oí a sus sabios, y quedé desengañado de que el daño provenía de los principios jacobinos.⁴⁴

Según Mier, la superioridad que creía ver en el sistema británico derivaba del carácter consuetudinario de su constitución, que, en contraste con las francesas no se basaba en las teorías políticas abstractas. En sus palabras:

¿Dónde está escrita la constitución de Inglaterra? En ninguna parte. Cuatro o cinco artículos fundamentales como la ley de *habeas corpus*, componen su constitución. Aquella nación sensata no gusta de principios generales ni máximas abstractas, porque son impertinentes para el gobierno del pueblo, y sólo sirven para calentar las cabezas y precipitarlo a conclusiones erróneas. Es propio del genio cómico de los franceses fabricar constituciones dispuestas como comedias por escenas, que de nada les han servido. En 30 años de revolución, formaron casi otras tantas constituciones, y todas no fueron más que el almanaque de aquel año.⁴⁵

Algunos años más tarde, Lucas Alamán atribuía la inestabilidad política mexicana a la adopción de la Constitución Federal de 1824. En 1830 sostenía que el código mexicano era una copia de "la constitución española que en sí misma no era otra cosa que una imitación de la Asamblea Constituyente de Francia." En el mismo año, José María Luis Mora, escribió en su periódico, *El Observador*, que la constitución francesa de 1791 y la de Cádiz habían provocado, «el trastorno de todo el orden social y la más furibunda y sanguinaria anarquía» en sus países, y, por consiguiente, al copiar su estructura

⁴⁴Servando Teresa de Mier, "Discurso que el día 13 de diciembre del presente año de 1823 pronunció el Doctor Don Servando Teresa de Mier diputado por Nuevo León sobre el artículo 5º del acta constitutiva", citado por Carlos María de Bustamante, 2001.

⁴⁵Servando Teresa de Mier, "Discurso que el día 13 de diciembre", citado en Carlos María de Bustamante, 2001.

no era de extrañar que la constitución mexicana, no «h[ubiera] podido establecer un gobierno sólido».⁴⁶ Ambos hombres propusieron la reforma de la Constitución de 1824 con el fin corregir los errores del texto.

Era durante el debate sobre la posible reforma a la Constitución de 1824 en el que las ideas *burkeanas* sobre el gobierno consuetudinario tenían más relevancia. En 1835, Lucas Alamán, por ejemplo, se opuso a la derogación de la Constitución Federal siguiendo los argumentos el irlandés empleaba para defender la naturaleza del carácter gradual del constitucionalismo británico:

En el orden civil, más que en el natural todo es graduado, porque el orden civil no es más que el orden natural modificado, por causas todavía de más lento efecto como son la religión, la moral y la ilustración: nunca vemos a la naturaleza obrar por movimientos repentinos: lo único que en ella es momentáneo son los terremotos y las tempestades y esos no son medios de creación sino de ruina.⁴⁷

El *Registro Oficial*, periódico oficial del gobierno de Anastasio Bustamante (1830-1832) argumentaba repetidamente en contra de seguir «el espíritu de novedad» o el «espíritu revolucionario» al considerar el futuro de la constitución de 1824.⁴⁸ En un editorial (posiblemente escrito por Alamán) en 1831, se comentó:

Ya la nación adoptó una forma de gobierno, debe sostenerla, porque en ello va a envuelta su felicidad. No se muda de constitución como se muda de vestidos, toda revolución trae consigo mil trastornos de funestas trascendencia, y México apenas convaliente de sus males pasados, debe evitarlos a todo trance, y debe aborrecerlos como á los mayores enemigos de su felicidad.⁴⁹

⁴⁶“Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional” en *Observador de la República Mexicana*, 3 de marzo de 1830, 2-3.

⁴⁷Lucas Alamán (1947), “Examen imparcial de la administración del general vicepresidente D. Anastasio Bustamante”, en Rafael Aguayo Spencer (ed.), *Documentos diversos: (inéditos y muy raros)*, vol 3: 235-358, Editorial Jus.

⁴⁸Ver, por ejemplo, *Registro Oficial del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos*, 12 y 18 de octubre de 1831, 167, 191; Parece que «espíritu de novedad» podría ser una interpretación de la frase *burkeana*: «spirit of innovation».

⁴⁹*Registro Oficial del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos*, 12 de octubre de 1831, 167.

Para 1834, un editorial del periódico *El Mosquito Mexicano*, retomaba a Burke para argumentar que cualquier reforma a la Constitución de 1824, debía fundarse en «lo que la experiencia á [sic] señalado»⁵⁰ y no en utopías o principios abstractos y generales. Asimismo, en un dictamen que presentó al Congreso en marzo de 1835 sobre la cuestión de la reforma constitucional, Carlos María de Bustamante afirmaba que: «Háse creído, señor, que la formación de la constitución de un pueblo es obra de muy pocos días, y que le es tan fácil dársela, como a un geómetra resolver un problema sobre la mesa [...] las constituciones para acercarse a la perfección posible, deben ser como las leyes antiguas, es decir, el fruto y resultado de la experiencia y el tiempo».⁵¹

Así las cosas, ¿fue la lectura de Burke decisiva para el desarrollo del pensamiento sobre la reforma de la Constitución de 1824? Para mí, la respuesta es no. Aunque es evidente que la hipótesis *burkeana* sobre la Revolución francesa ofrece un argumento persuasivo para explicar los fracasos del primer constitucionalismo hispano y mexicano; no compartían el rechazo tajante de Burke ante los supuestos teóricos del constitucionalismo francés. Es decir, los mexicanos podrían ver los paralelos entre la Francia descrita en las *Reflexiones* y la economía desgastada e inestabilidad gubernamental en México. Podrían incluso concordar que las causas del caos residían en algunos planteamientos teóricos del constitucionalismo mexicano; en las deficiencias de sus instituciones radicalmente distintas a los órganos de gobierno coloniales; y, en la falta de virtud o aptitud entre los gobernantes. No obstante, no proponían —ni consideraban en este momento— que la solución era crear un gobierno al estilo tradicional colonial.

Asimismo, Lucas Alamán y Carlos María de Bustamante bien podrían insistir sobre la importancia de reformar la Constitución de 1824 y no abolirla. Sin embargo, las citas y referencias a Burke en este debate no fueron significativas en lo absoluto. De hecho, en

⁵⁰*El Mosquito Mexicano*, 8 de julio de 1834.

⁵¹Dictamen de la comisión revisora de los poderes conferidos a los Sres. diputados al Congreso General de la Unión para reforma de la constitución federal, citado por Reynaldo Sordo Cedeño (1999), “El pensamiento conservador del partido centralista en los años treinta del siglo XIX mexicano”, en Humberto Morales y Will Fowler (eds.), *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, 135-68, Puebla: Benemérita Universidad de Puebla/University of St. Andrews-Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Puebla.

1835, el Congreso General decidió abolir la carta de 1824 y se facultó para constituirse en Constituyente para la redacción de una nueva constitución. En mi opinión, por ende, lo atractivo de Burke en este debate, era en calidad de una referencia de autoridad, para fundamentar argumentos propios. Me parece que su popularidad en México en la década de 1830 se debía a que sus ideas reflejaban, no guiaban, la opinión de algunos políticos del periodo.

Por otra parte, hay que reconocer que Burke fue sólo uno de los muchos autores discutidos por los políticos mexicanos; y, aunque sus ideas se ven reflejadas en algunas declaraciones de Lucas Alamán y otros; también se puede decir lo mismo de William Paley, Benjamin Constant y Jeremy Bentham, por ejemplo. Como he demostrado en otros textos, la idea de la Constitución británica como una forma alternativa del constitucionalismo de inspiración francés, tenía una larga vida en el discurso político mexicano.⁵² En la creación de este ideal, los mexicanos aprovecharon los textos de los autores ya citados, así como a William Blackstone, Jean Louis De Lolme y José Blanco White. En este debate, la importancia de Burke era mínima, pues sus textos no abundan en historia constitucional propiamente dicha.

En breve, quiero terminar con la afirmación que no se debe sobreestimar la importancia de Burke —o, de hecho, de cualquier otro autor— sobre el pensamiento político mexicano—. Aunque es claro que la clase política leía y estimaba *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*; aunque se puede ver cómo citan y parafrasear a Burke en sus textos y discursos; esto no equivale a endosar sus planteamientos de manera completa, ni a desear abandonar el liberalismo constitucional «metafísico» para un gobierno estilo colonial. Burke era una lectura entre muchos para los políticos mexicanos del siglo XIX. Debemos también leer a todos ellos para poder comprender el desarrollo de su pensamiento.

⁵²Catherine Andrews (2011), “Los primeros proyectos constitucionales en México y su influencia británica (1821–1836)”, en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* 27, núm. 1, 5–43, doi: 10.1525/msem.2011.27.1.5; (2012), “Una alternativa para el modelo gaditano: La presencia del pensamiento constitucional anglosajón en México, 1821–1830”, en Adriana Luna-Fabritius, Pablo Mijangos, y Rafael Rojas (eds.), *De Cádiz al siglo XXI: doscientos años de constitucionalismo en México e Hispanoamérica, 1812–2012*, p. 67–122, México: Taurus-Centro de Investigación y Docencia Económicas. 67–122.

BIBLIOGRAFÍA

Hemerografía

La Lima del Vulcano (1834).

El Mosquito Mexicano (1834).

El Observador de la República Mexicana (1830).

El Registro Oficial del Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos (1830–1832).

Fuentes consultadas

ALAMÁN, Lucas (1947), “Examen imparcial de la administración del general vicepresidente D. Anastasio Bustamante”, en Rafael Aguayo Spencer (ed.), *Documentos diversos: (inéditos y muy raros)*, vol 3: 235–358, Editorial Jus.

ANDREWS, Catherine (noviembre de 2014), “Constitutional Projects for the Division of Powers in Mexico during Iturbide’s Empire, 1821–1823”, en *Journal of Latin American Studies*, 46, núm. 4, 755–784, doi: 10.1017/S0022216X14001059.

——— (2012), “Una alternativa para el modelo gaditano: La presencia del pensamiento constitucional anglosajón en México, 1821–1830”, en Adriana Luna-Fabritius, Pablo Mijangos, y Rafael Rojas (eds.), *De Cádiz al siglo XXI: doscientos años de constitucionalis-*

JOSÉ JUAN LÓPEZ PORTILLO

Es profesor investigador de la División de Historia en el CIDE. Anteriormente fue investigador de postdoctorado en un proyecto interdisciplinario e internacional llamado “Early Modern Conversions” (EMC) en la Universidad de McGill, Montreal, entre 2013 y 2015. Su trabajo en el EMC se concentró en el papel que jugaron los «intermediarios culturales» en facilitar cambios de mentalidad en el imperio español. José Juan obtuvo su licenciatura en Historia Antigua y Moderna en la Universidad de Oxford graduándose con un título de “Primera Clase”. En 2012 fue galardonado con un doctorado de la Universidad de Queen Mary, parte de la Universidad de Londres, por su tesis: *Another Jerusalem: Political Legitimacy and Courtly Government in the Kingdom of New Spain, 1535-1568*. Desde su participación en el comité directivo del Seminario de Historia Global del Institute of Historical Research de la Universidad de Londres, su interés principal de investigación es la historia global y comparativa.

Publicaciones selectas:

- (2007), *Another Jerusalem: Political Legitimacy and Courtly Government in Early New Spain*, Brill.
- (octubre de 2013), Editor y autor de la introducción: *Spain and the Atlantic frontier of Medieval Europe*, un volumen de la se-

- (agosto de 2014), "The Problem of Historical Rectification for Rawlsian Theory (with Moisés Vaca)", en *Res Publica*, 20 (3).
- (2014), "The Case for the Moral Permissibility of Amnesties: An Argument from Social Moral Epistemology", en *Ethical Theory and Moral Practice*, 17 (5).
- (mayo de 2013), "An Apology for Public Apologies? Transitional Justice and Respect in Germany", en *German Studies Review*, 36 (2).

CATHERINE ANDREWS

Es doctora en Historia de México por la Universidad de St. Andrews, Escocia. Su línea principal de investigación es la historia constitucional del Estado mexicano en el siglo XIX. Actualmente desempeña como profesora titular en la División de Historia del CIDE en la Ciudad de México.

Publicaciones:

- (2017a), *De Cádiz a Querétaro. Historiografía y bibliografía del constitucionalismo mexicano*, México: CIDE/Fondo de Cultura Económica.
- (2017b), "Moderation vs. Conservation: State Councils and Senates in Mexico's First Constitutional Proposals", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 33, no. 1, p. 153-166.
- (2016), "Alternatives to the Constitution of Cádiz in New Spain: Republicanism and the Insurgent Constitutional Decree of Apatzingán (1814)", en *Journal of Iberian and Latin American Studies*, vol. 22, no. 2, p. 163-180.
- (2014), "Constitutional Projects for the Division of Powers in Mexico During Iturbide's Empire (1821-1823)", en *Journal of Latin American Studies*, vol. 46, no. 4, p. 755-784.