

# Burke y las herencias de la constitución

## Burke and the legacies of the constitution

Andrés Alonso Martos<sup>1</sup>

Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1072-1082>

Recibido: 27/12/2025

Aceptado: 02/04/2026

---

### Resumen

Este artículo estudia la obra de Edmund Burke *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* (1790) a la luz del debate sobre la difícil convergencia entre sus principios liberales y conservadores. Este debate se analiza desde la continuidad de sus posiciones teóricas y políticas, que se consignará en la siguiente pregunta: ¿cómo puede una revolución cristalizarse adecuadamente en una constitución? Tomando como marco su comparación entre la Revolución inglesa de 1688 y la francesa de 1789, se intentará responder a esa cuestión mediante una elucidación acerca de cómo se constituye para Burke la acumulación y la herencia de un conocimiento constitucional a través de las generaciones, frente al racionalismo abstracto revolucionario, que busca comenzar siempre de nuevo. Para ello se prestará atención a conceptos como la certeza, la prudencia y la experiencia. Mediante este análisis se pretende identificar, antes que sus elementos propiamente doctrinales, las principales características metodológicas del liberalismo de Burke.

**Palabras-clave:** Burke, Constitución, Glorious Revolution, prudencia, reforma, Revolución francesa, tradición.

### Abstract

This article examines Edmund Burke's *Reflections on the Revolution in France* (1790) against the backdrop of the debate on the problematic convergence of his liberal and conservative principles. This debate is addressed through the continuity of Burke's theoretical and political positions, as they are expressed in the following question: How can a revolution properly crystallize into a constitution? Drawing on Burke's comparison between the Glorious

---

<sup>1</sup> (a.alonso@edu.uai.cl) Investigador posdoctoral de la Cátedra Alexis de Tocqueville de la Universidad Adolfo Ibáñez. Editor de *Cuadernos Tocqueville*. Página web: <https://www.uai.cl/catedras/alexis-de-tocqueville>.

Revolution of 1688 and the French Revolution of 1789, the article seeks to answer this question by elucidating Burke's account of the accumulation and inheritance of constitutional knowledge across generations, as opposed to the abstract rationalism of revolutionary thought, which constantly seeks to begin anew. Emphasis shall be put therefore on concepts such as certainty, prudence, and experience. Through this analysis, the article aims to identify, prior to its strictly doctrinal tenets, some of the principal methodological features of Burke's liberalism.

**Keywords:** Burke, Constitution, French Revolution, Glorious Revolution, Prudence, Reform, Tradition.

When Price talks as if he had made a discovery, only follows a precedent  
Burke, *Reflections*, p. 158

1. Debemos pensar con cierto detenimiento si le asiste la razón a Russell Kirk cuando afirma que “a Burke su momento más importante le llegó tarde”, con la eclosión de la Revolución francesa en 1789 y la oportunidad de sacar a la luz sus *Reflections on the Revolution in France* el 1 de noviembre de 1790<sup>2</sup>. El autor norteamericano está pensando en una cristalización tardía de la obra y la vida políticas de Burke toda vez que las *Reflections*, sin duda la más señera de sus publicaciones, representan el texto fundacional del pensamiento conservador moderno; reflejan, cuando menos, una posición tanto teórica como política que determinará su pensamiento hasta la muerte del filósofo irlandés en 1797. Precisamente porque era el más importante, ese momento en cuestión vendría además a indicar, y eso es lo relevante para Kirk, que, a fin de cuentas, “Burke era liberal porque era conservador”. La conformación, todavía de modo inicial a fines del siglo XVIII, de la *conservative mind* suponía así una resignificación de lo que por entonces se denominaba *Whiggism*, ese modo de hacer política —el talante liberal, tan reformista como escéptico, prudente a la par que prejuicioso— que iba más allá de la adopción de un ideario o la defensa parlamentaria de determinadas políticas, desde la separación de poderes a la fiscalidad y la naturaleza de la representación política<sup>3</sup>. Incluso si para Kirk

<sup>2</sup> *The Essential Kirk. Selected Essays*, ed. de G. A. Panichas, ISI Books, Washington, 2007, p. 138-53, 463 ss.; *The Conservative Mind. From Burke to Santayana*. Henry Regnery Co., Chicago, 1953, pp. 11-61.

<sup>3</sup> *The Conservative Mind*, p. 19: “Durante toda su vida, la preocupación principal de Burke había sido la justicia y la libertad, que deben mantenerse o caer juntas; libertad bajo la ley, una libertad delimitada [...]. [Burke] Había defendido las libertades de los ingleses contra su rey, y las libertades de los americanos contra el rey y el parlamento, y las libertades de los hindúes contra los europeos. Había defendido esas libertades no porque fueran innovaciones descubiertas en la Edad de la Razón, sino porque eran antiguas prerrogativas, garantizadas por el uso inmemorial. Burke era liberal porque era conservador”.

eso no resultaba ser lo más importante, que a Burke le llegó tarde, todo ello no parecería más que una versión tan solo preliminar de una posición madura que los acontecimientos de París contribuirían precisamente a dar su forma oportuna.

Esta descripción plantea, por tanto, el interrogante central acerca de la coherencia que cabe atribuir a la tarea parlamentaria y publicista del autor británico. ¿Cómo puede el mismo hombre ser defensor de un orden jerárquico conservador y a la vez proponer una sociedad liberal de mercado? ¿Cómo explicar que su otrora amigo Thomas Paine le escribiera desde París para solicitarle, por indicación de Thomas Jefferson, que fuera justamente él, afamado defensor de la libertad racional en Gran Bretaña, el encargado de introducir en las islas el nuevo sistema de libertad que, mal que bien, estaba surgiendo al otro lado del Canal de la Mancha?<sup>4</sup>. Este es el “problema Burke” que viene discutiendo no solo la actual literatura sobre este filósofo sino la inmediata y primerísima recepción de su célebre obra de 1790<sup>5</sup>. No es, pues, exagerado afirmar que, más allá de esa inmediata reacción de primera hora, las interpretaciones de su obra política y teórica durante los dos siglos siguientes han oscilado entre extremos. Por un lado, el siglo XIX lo convirtió en un liberal utilitarista, digno sucesor de Locke. Así, por ejemplo, Lord Acton. Por el otro lado, el siglo XX lo reconstruyó como defensor del derecho natural cristiano y, ya lo hemos señalado, como fundador de la *conservative mind*. Así, por lo demás, Russell Kirk.

Bien miradas las cosas, ambas lecturas del “problema Burke” resultan insatisfactorias porque no subrayan suficientemente la clave de su coherencia política e intelectual y la de su compromiso con el *Whiggism*, incluso si este último acabaría siendo por su parte, precisamente por la incidencia de la Revolución francesa en suelo inglés, no más que el de los *Old Whigs*. Todo obedecería entonces a la coherencia que consiste en oponerse al poder arbitrario (*arbitrary power*) sea cual sea su autoridad, tanto si proviene del imperialismo británico como del jacobinismo francés. Una génesis adecuada de las *Reflections*, que se desarrolle no solo a partir de los discursos políticos hasta la fecha sino también a la luz de la correspondencia disponible, así nos lo deja ver, y también nos obliga a aproximarnos a la confección del *pamphlet*

<sup>4</sup> Thomas W. Copeland, *Our Eminent Friend Edmund Burke. Six Essays*, Yale University Press, New Haven, 1949, pp. 186-187.

<sup>5</sup> Véase C. B. Macpherson, *Burke*, trad. de N. A. Míguez. Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 11 ss., que trata de reconciliar esta doble faz desde la perspectiva de la economía política. Las reacciones intelectuales más señaladas fueron entonces la de Thomas Paine, *The Rights of Man* (1791-1792), Mary Wollstonecraft, *Vindication of the Rights of Men* (fines de noviembre de 1790) y *Vindication of the Rights of Women* (1792) o James Mackintosh, *Vindiciae Gallicae* (1791). Otras reacciones desde el mundo intelectual y político británico han sido analizadas en detalle por Cobban (1950), Browne (1963), Fenessy (1963) y Levin (2014). Véase asimismo el debate contemporáneo sobre el carácter liberal y/o conservador del pensamiento de Burke en la bibliografía citada de Kramnick (1977), Singh Mehta (1999), Pitts (2005: 59-100), O'Neill (2012) y, de forma más extensa, en Bourke (2015).

de 1790 desde la óptica de la política interna, tanto parlamentaria como social<sup>6</sup>. Eso nos permite identificar la continuidad y la consistencia de posiciones y argumentos que la rápida sucesión de los hechos de París o la tornadiza política de alianzas en Westminster colorean de tonos liberales o conservadores. Por encima de todo, porque esa oposición al poder arbitrario está motivada por una cuestión constitucional que muestra la impronta civilizatoria de la constitución británica.

Ese será, por lo demás, el tenor de su larga y continuada disputa que, de la mano del marqués de Rockingham, mantuvo con las excesivas prerrogativas, de corte absolutista, del rey Jorge III. “Limitaré la cantidad de poder que sea susceptible de abuso”<sup>7</sup>, afirmaba Burke, tanto si se trataba de una reforma tributaria que limitaba los impuestos a la colonia americana; o de una reforma ejecutiva que limitaba el *double cabinet* del monarca; o de una reforma administrativa que creaba un servicio civil (funcionario) independiente y que limitaba los privilegios y favores en la concesión de puestos; o de una reforma parlamentaria –seguramente la más importante de todas las limitaciones del poder monárquico– mediante la cual fundaba el sistema de partidos y reforzaba con ello, de forma definitiva, la soberanía legislativa de las cámaras bajo el precepto del *King-in-Parliament*<sup>8</sup>. Debido justamente a su rango constitucional y alcance civilizatorio, para acometer la defensa de esta constitución no procedía apelar a algo así como un principio de “moralidad geográfica”<sup>9</sup>. En ese sentido, enfrentarse al poder arbitrario podía suponer aproximarse al punto en litigio desde más allá de las islas, o incluso que sea en las tierras de ultramar donde resida el espíritu de la tradición constitucional británica. Cabe apreciarlo con nitidez en una discusión tan específica como la del largo debate sobre los tributos a las colonias (1774-1776). Lo que eso significaba es que los vínculos políticos entre metrópoli británica y colonia americana no

<sup>6</sup> Remito a los exhaustivos trabajos de Goodwin (1968) y Lock (2006). Véanse asimismo los de Boulton (1953) y Dreyer (1978).

<sup>7</sup> Edmund Burke, ‘Speech on the Economical Reformation’ (1780), *Works*, II, p. 328.

<sup>8</sup> “El partido es un cuerpo de hombres unidos para promover, mediante su esfuerzo conjunto, el interés nacional sobre algún principio particular en el que todos están de acuerdo” (‘Thoughts on the Cause of the Presents Discontents’ [1770], *Works*, I, p. 530). Sigue siendo imprescindible remitir en este punto al párrafo conclusivo de Laski (1920: 182-183). Sobre este asunto véase O’Gorman (1982). Bourke (2012) ha sacado a la luz importantes documentos acerca de la génesis de esta reforma parlamentaria ya desde las primeras iniciativas y proyectos de Burke.

<sup>9</sup> Edmund Burke, ‘Speeches in the Impeachment of Warren Hastings. Second Day’ (1788), *Works*, IX, pp. 447-448: “Pero él [Hastings] ha dicho en su defensa que las acciones emprendidas en Asia no compartían las mismas cualidades morales que en Europa. Mis Lores, nosotros negamos de hecho ese principio. [...] [E]stos caballeros han elaborado un plan de moralidad geográfica [*geographical morality*], según el cual los deberes de los hombres, en situaciones públicas y privadas, no deben regirse por su relación con el gran Gobernador del Universo, ni por su relación con la humanidad, sino por climas, grados de longitud, paralelos, pero no de la vida sino de las latitudes [...], [un plan] por el cual se desbautizan a sí mismos [*unbaptize themselves*] de todo lo que aprendieron en Europa, y después del cual comienza un nuevo orden y sistema de cosas. Contra esta moralidad geográfica protestamos”.

descansaban, al modo de ver de Burke, tanto en la imposición de regulaciones legislativas –en respuesta al *No Taxation without Representation*– como en el marco mismo de la constitución y en los lazos y tradiciones comunes que ella expresaba, a un lado y otro del Atlántico. Solo así podía conciliarse, pensaba, la “necesaria superioridad constitucional británica” con las libertades de su colonia americana<sup>10</sup>.

El político irlandés parecía albergar, así pues, la clara convicción de que los intentos de impugnar el carácter mixto de la constitución británica y su dependencia de la tradición del *common law* formaban parte de la política interna de Gran Bretaña. No debemos subestimar, desde esa perspectiva, la referencia al *occultum, intestinum, domesticum malum* de la segunda Catilinaria de Cicerón con que Burke encabeza el que probablemente sea uno de los discursos que con más vehemencia se enfrenta al ejercicio doméstico del poder arbitrario<sup>11</sup>. Con todo y con eso, será su iniciativa de conducir un *impeachment* contra Warren Hastings (1788-1795), el gobernador colonial de la India, lo que represente el paso desde los denominados principios liberales a los conservadores<sup>12</sup>, y que nos permite evaluar la continuidad y la consistencia de sus argumentos en torno a la oposición al poder arbitrario. La duración del *impeachment*, que comienza antes de la Revolución francesa y se extiende con los acontecimientos que se iban desarrollando en Francia, dejó así atrapado a Burke entre dos frentes que, si bien apuntalan su ideario liberal, comprometían su posición porque debilitaba, se argüía, las instituciones británicas. Eso le fue alejando cada vez más del partido *whig*.

En este contexto se publican las *Reflections*. Fueron escritas como respuesta al entusiasta sermón del reverendo Richard Price ante la Revolution Society (fundada en 1788), titulado ‘A Discourse on the Love of our Country’, y pronunciado el 4 de noviembre de 1789<sup>13</sup>. La del otrora aliado en el debate acerca de la colonia americana no fue la única oportunidad en que desde sociedades como aquella, o desde la Constitutional Society (fundada en 1780),

<sup>10</sup> “[E]sta superioridad es compatible con todas las libertades que un americano modesto y enérgico debería desear. Nunca pretendo colocar a ningún colono, ni a ninguna criatura humana, en la situación de no volverse un hombre libre. Reconciliar la superioridad británica con la libertad americana será mi gran objetivo, en la medida en que alcancen mis modestas facultades. Estoy muy lejos de pensar que ambas cosas no puedan preservarse” (‘Speech at his Arrival at Bristol’ [1774], *Works*, II, pp. 86-87). Esa conciliación descansa, añade unos meses después, en “el estrecho afecto que nace de nombres comunes, de sangre emparentada, de privilegios similares y de igual protección. Se trata de lazos que, pese a ser ligeros como el aire, son tan fuertes como eslabones de hierro. Dejemos que las colonias conserven siempre la idea de que sus derechos civiles están asociados a vuestro gobierno [del rey Jorge III]. Se aferrarán y abrazarán a vosotros, y no habrá fuerza alguna bajo el cielo que pueda arrancarlas de su lealtad” (‘Speech on Moving Resolutions for the Conciliation with America’ [1775], *Works*, II, p. 179).

<sup>11</sup> Edmund Burke, ‘Thoughts on the Cause of the Presents Discontents’ [1770], *Works*, I, p. 434.

<sup>12</sup> Así lo ha apreciado igualmente Janes (1986).

<sup>13</sup> Cobban (1950).

se trataba de abrir las puertas del Reino Unido a la Revolución francesa<sup>14</sup>. Por eso es importante no olvidar en ningún caso que la segunda parte del título del libro de Burke rezaba de la siguiente manera: *And on the Proceedings in Certain Societies in London relative to that Event*. Este asunto ocupa la atención de Burke desde la primera página de su libro. Mientras figuras como Charles James Fox, a la sazón líder del partido *whig*, veían con simpatía la transformación constitucional francesa, sermones y alocuciones como los de Price o Stanhope celebraban los acontecimientos franceses en tanto herederos de la *Glorious Revolution* de 1688. Como señala Goodwin (1979), el reverendo Price redactó incluso una “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano” que, mediante la oportuna adaptación al contexto histórico y político británico, tenía como objetivo establecer una continuidad entre ambas revoluciones, con la esperanza de que todo ello cristalizara en un cambio constitucional en suelo inglés<sup>15</sup>. Pero no era lo único. Esas sociedades se erigían en las auténticas intérpretes de la Revolución británica y se arrogaban además el derecho de dirigirse a la Asamblea Nacional francesa como si fueran la voz autorizada y oficial del Parlamento británico. Pretendían legislar moralmente en nombre de una nación que, según Burke, no los había autorizado para ello. Y, en ese sentido, el reverendo Price, en su discurso, llamaba a que el pueblo pudiera elegir elegir y revocar, cuando proceda, el gobierno del pueblo y para el pueblo (*choose our governors, cashier them for misconduct, frame a government for ourselves*)<sup>16</sup>.

Estas influentes reacciones en suelo inglés, desde dentro del Parlamento y desde lo alto del púlpito, tuvieron lugar en un momento de especial fragilidad política. La enfermedad mental de Jorge III, la crisis de la Regencia y las divisiones internas del partido *whig* creaban un vacío que estos grupos intentaban llenar con sus propias interpretaciones constitucionales. Con el fin de desarrollar su argumento, Burke despliega una comparación sistemática entre la *Glorious Revolution* británica de 1688 y la Revolución francesa iniciada en 1789, dos revoluciones aparentemente análogas pero radicalmente distintas en su naturaleza y consecuencias. Mientras que la primera se presentaba como una restauración del orden constitucional mediante la reforma y el respeto a las tradiciones heredadas, la segunda representaba una ruptura radical con el pasado, guiada por principios metafísicos abstractos y carentes de arraigo en costumbres e instituciones consolidadas.

---

<sup>14</sup> Véase Begeman (1980) en lo relativo a la información que reflejaban los periódicos británicos. Sobre esta recepción, desde un ángulo más intelectual, resultan sin duda imprescindibles los textos incluidos en Philp (1990).

<sup>15</sup> Véase Faulkner (1997).

<sup>16</sup> Véase *Reflections on the Revolution in France*, ed. de C. C. O'Brien, Penguin, Londres, 1968, pp. 99-127.

2. He ahí, entonces, la clave de la coherencia de Burke, oponerse a todo *unconstitutional act* o *arbitrary power* procedente del imperialismo británico o del jacobinismo francés. Ejercer esa oposición de acuerdo al criterio de la herencia de la tradición constitucional británica, toda vez que ahí precisamente descansa su legitimidad, es lo que vamos a subrayar enseguida<sup>17</sup>. Esa era, en todo caso, la *Great Melody* que, a partir de los célebres versos de W. B. Yeats en ‘The Seven Sages’ (1933), el biógrafo O’Brien (1992) hacía sonar como el *leitmotiv* de los diversos posicionamientos de Burke ante la arbitrariedad colonial británica frente a América y la India, por un lado, y la arbitrariedad revolucionaria de la Asamblea Nacional francesa. A la vez anti-imperialista (liberal) y anti-jacobino (conservador), pero no jacobino por anti-imperialista ni imperialista por anti-jacobino, el texto de las *Reflections* representa, por tanto, una defensa de la constitución mixta británica al igual que una advertencia sobre los peligros de la experimentación política procedente de las reivindicaciones revolucionarias y la mentalidad jacobina<sup>18</sup>.

Con todo y con eso, un entrelazamiento entre política y teoría tan estrecho como el que aquí cabe apreciar debe, sin duda, ser abordado desde el otro lado. Justo porque “le dio al conflicto político su lugar real en la filosofía”<sup>19</sup>, lo que Burke venía percibiendo desde 1789 no era simplemente un debate de geopolítica internacional acerca de una amenaza civilizatoria que comenzaba a poner en problemas la política interna. Y tampoco solamente la oportunidad de afianzar su posición parlamentaria, incluso dentro del *Whiggismo*, tras el desgaste que suponía el *impeachment* a Hastings. Sus *Reflections* también representaban, y de forma muy marcada, un debate teórico sobre los fundamentos políticos de la convivencia social y la fuente y legitimidad del orden constitucional. Las tesis de la soberanía popular y la sabiduría del pueblo, junto a una epistemología ajena a la experiencia, a la imaginación moral, y afecta a conceptos metafísicos abstractos, imbuida de espíritu geométrico, generaban en él un profundo rechazo hacia “los filósofos intrigantes, teólogos políticos, políticos teólogos y metafísicos políticos, tanto nacionales como foráneos” (*Reflections*, p. 93) que, con su *barbarous philosophy*, inspiraban y alentaban una innovación –mas no una reforma– constitucional a uno y otro lado del Canal de la Mancha. Por encima de todos en este rechazo cerval estaba, como sabemos, el ginebrino Rousseau, “el Sócrates demente de la Asamblea Nacional”<sup>20</sup>. A mi modo de

<sup>17</sup> Rosanvallon (2025) ha puesto el acento en el concepto de legitimidad como el puente que permite conectar el Burke liberal y el Burke conservador. Se trataría del aspecto normativo de sus distintas luchas políticas e intelectuales contra el poder arbitrario. Véase asimismo Dreyer (1980).

<sup>18</sup> Como afirma Laski en ‘Burke’, *Political Thought in England. Locke to Bentham*, Oxford University Press, 1920, p. 147: “Burke ha tenido la buena fortuna no solo de lograr la aceptación como el apóstol del conservadurismo filosófico, sino también de ofrecer un profundo consuelo a hombres de temperamento liberal”.

<sup>19</sup> Laski, ‘Burke’, p. 146.

<sup>20</sup> Edmund Burke, ‘Letter to a Member of the National Assembly’ (1791), *Works*, IV, p. 26. Se

ver, solo si identificamos esta segunda capa teórica, solapada con la política, estaremos en condiciones de evaluar de forma apropiada el elemento común que atraviesa las posiciones denominadas liberales o conservadoras de Burke.

Con esa finalidad cabría señalar una pregunta normativa que atraviesa sus consideraciones constitucionales e históricas acerca la Revolución francesa, que quizá quede eclipsada por la exhaustividad y el detalle con que estudia los temas ahí tratados. Se trata de la siguiente pregunta: ¿cómo puede una revolución cristalizarse adecuadamente en una constitución, de manera tal “to make a Revolution the parent of settlement and not a nursery of future revolutions” (*Reflections*, pp. 86, 112)? El político e intelectual británico sostiene en estas páginas que la *Glorious Revolution* de 1688 tuvo éxito a la hora de responder a esa pregunta desde un punto de vista tanto político como teórico. La Revolución francesa, exactamente un siglo después, ofrece la oportunidad, de nuevo teórica y política, de pensar si esa generación de una constitución puede heredarse, regenerarse. Pero a la altura de su época, y tras el impacto de los acontecimientos de París, esa pregunta solo puede plantearse. De este modo, el objetivo de la obra de 1790 se cifra en ofrecer una nueva respuesta a esa pregunta en dos tiempos, en dos geografías, pero con una sola dirección: la que identifica el *mos maiorum*, las costumbres de los ancestros, como la pauta con la que una revolución puede cristalizarse adecuadamente en una constitución de una manera estable, es decir, sin la “nursery of future revolutions”. Pues “este es el espíritu de nuestra constitución [británica], no solo en sus épocas de estabilidad, sino en todas sus revoluciones” (*Reflections*, p. 107). Debemos leerlo en extenso en el párrafo central del *pamphlet* de 1790:

Pero uno de los primeros principios y a la vez uno de los más importantes con el que se consagra la comunidad y las leyes es impedir que sus poseedores y usufructuarios temporales, inconscientes [*unmindful*] de lo que han recibido de sus antecesores [*ancestors*], o de lo que se debe a la posteridad [*posterity*], actúen como si fueran dueños absolutos de esa comunidad y esas leyes; que piensen que tienen derecho a cortar la vinculación de la herencia [*inheritance*] o malgastarla destruyendo a su antojo el conjunto del edificio originario de la sociedad, aventurándose a dejar a quienes les suceden [*those who come after them*] una ruina en vez de un lugar habitable, y enseñándoles a tener tan poco respeto hacia sus logros como ellos tuvieron por las instituciones de sus antepasados [*forefathers*]. Mediante esa inconsistente regla de cambiar el Estado con tanta frecuencia, proporción y variedad como requieren los caprichos y las

---

trata de un posicionamiento que ya expresaba, con menos crudeza, en su obra magna un año antes: “No somos los conversos de Rousseau, no somos los discípulos de Voltaire, Helvetius no ha hecho progreso alguno entre nosotros” (*Reflections*, pp. 181-182). A partir de este marco, Cobban (1929) ha hecho de un Burke anti-ilustrado una causa intelectual. Véanse los trabajos de Pocock (1965), Mansfield (1987) y Lastra (2009) para un estudio histórico-intelectual del trasfondo filosófico en donde se inserta y de donde procede el pensamiento político de Burke, tanto en sus filiaciones como en sus distancias. Un marco más amplio viene ofrecido por Godoy Arcaya (2025).

fluctuaciones de la moda, se rompería totalmente la cadena y la continuidad de la comunidad política. Ninguna generación [*generation*] mantendría vínculos con la otra. Los hombres serían poco más que una mosca de verano. [...]

La sociedad es un contrato. Los contratos ordinarios sobre asuntos de mero interés momentáneo pueden disolverse cuando se plazca. El Estado tiene que considerarse con otro tipo de reverencia [*looked on with other reverence*], porque no es una compañía que interviene en materias que sirven solo para satisfacer las necesidades naturales de nuestra existencia temporal y perecedera, sino que es una sociedad respecto a toda la ciencia, todo el arte, toda la virtud y toda la perfección. Y como los fines de tal sociedad no pueden alcanzarse sino durante muchas generaciones [*in many generations*], el Estado viene a ser una sociedad no solo entre los vivientes sino entre los que viven, los que murieron y los que han de nacer [*not only between those who are living, but between those who are living, those who are dead, and those who are to born*]. Cada contrato de un Estado particular no es sino una cláusula del gran contrato originario de la sociedad eterna [*primaeval contract of eternal society*] [...]. Esta ley permanente no está sujeta a la voluntad de quienes [...] están obligados a someter a ella su voluntad. [...] Es tan solo la necesidad primera y suprema, una necesidad no elegida, sino que elige, una necesidad que se halla por encima de toda deliberación, que no admite discusión alguna, ni exige demostración (*Reflections*, pp. 192-195)<sup>21</sup>.

Lo que eso viene sin duda a significar es que las costumbres y las tradiciones sociales y políticas que arraigan en esa *law of inheritance* (*Reflections*, p. 106), la cual se despliega mediante el *common law*, no solo proveen reglas de estabilización y permanencia de la *commonwealth* y de su *original partnership*, o pautas de obediencia y acción para el súbdito. También la acumulación de un conocimiento constitucional de los antepasados y antecesores: “The patrimony of knowledge which was left us by our forefathers” (*Reflections*, p. 199), que deja en nosotros asimismo “the stamp of our forefathers” (*Reflections*, p. 181). Parece abrirse así espacio para la identificación metodológica de una herencia que no descansaría, tampoco para Burke, solamente en religión y jurisprudencia para enfrentarse a la sabiduría del pueblo: la apertura y la certeza epistémicas de la legitimidad y autoridad de esta fuente constitucional, histórica, política y jurídica<sup>22</sup>. A la manera de ese “peculiar universalismo” que tan bien ha detectado Pitts<sup>23</sup>, la constitución británica, organizada alrededor del *common law* y el *statute law*, parece así ejercitar un rol mediador entre el derecho natural (fuente

<sup>21</sup> Véase asimismo pp. 99-110 y 117-125. En *Reflections*, pp. 104 y 108 insiste en la vinculación entre “herederos y sucesores” (*heirs and posterities*), que en y a través (*in and through*) de la constitución británica “nos vinculan ‘a nosotros, a nuestros herederos y a nuestra posteridad, a ellos, a sus herederos y a su posteridad’ [*us and our heirs, and our posterity, to them, their heirs, and their posterity*]”.

<sup>22</sup> El carácter metodológico del liberalismo de Burke ha sido objeto de estudio en Canavan (1960) y Bourke (2015).

<sup>23</sup> Jennifer Pitts, *A Turn to Empire. The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France*, Princeton University Press, 2005, p. 77 ss.

normativa) y los derechos positivos (fuente histórica). Cada presente histórico escancia el potencial normativo que la historia constitucional británica porta siempre ya consigo<sup>24</sup>.

Todo ello, hay que aclarar, no sitúa a Burke en la mera repetición de esa fuente de autoridad. “No debe imaginar usted que es mi deseo limitar el poder, la autoridad y la distinción a la sangre, los nombres y los títulos. No, señor. La única cualificación para ejercer el gobierno es la virtud y la sabiduría [*virtue and wisdom*], real o aparente” (*Reflections*, p. 139)<sup>25</sup>. ¿Cómo identificamos cognoscitivamente (*wisdom*) y nos apropiamos políticamente (*virtue*) del potencial normativo de las generaciones precedentes (*forefathers*) a lo largo de la historia y su impregnación en el presente, con capacidad asimismo de proyección al futuro? ¿De qué modo puede un diagnóstico del presente, como son los acontecimientos de la propia Revolución francesa y su influencia en las islas británicas, conectarse con el contrato originario, con “el principio hereditario [que] sobrevivió imperecedero a través de todas las transmigraciones” (*Reflections*, p. 107)? Cabría argüir con buenas razones que, en cierta manera, Burke no es ajeno a esas preguntas ni a los supuestos que abrigan. En distintos momentos de su libro de 1790 Burke asigna a la buena educación y las buenas maneras esta tarea. Pero esa perspectiva parece tan solo apuntar a un cristalizado de prácticas. Insistamos, pues, en la pregunta: ¿cómo distinguir y situarse entre los “fanatics of single arbitrary power” y los “fanatics of popular arbitrary power” (*Reflections*, pp. 111-113), de forma que, evitando ambos extremos, se logre que la herencia de la corona (*hereditary crown*) y la herencia de los derechos (*hereditary right*) sean una y la misma cosa? ¿Cómo identificar, por tanto, lo que Burke, apropiándose del *statute law* que se derivaba de la *Glorious Revolution*, denomina “the certainty in the succession” (*Reflections*, pp. 101, 103)? La respuesta que ofrece Burke es la reforma. “Un Estado que se preserva es el que se reforma”<sup>26</sup>. Ya lo venía expresando:

<sup>24</sup> El texto que mejor ha expresado este punto sigue siendo el de Pocock (1960). Sobre la comprensión y la función del derecho natural en Burke cabe consultar Cobban (1929: 25) y Stanlis (1991). Por su parte, Villacañas (1999), desde un marco kantiano, ha conceptualizado la idea de escanciar el potencial normativo del derecho en función de la prudencia política. Escanciar el potencial normativo significa calibrar “la mayor capacidad de acoger legitimidad reflexiva y normatividad que las instituciones presentan en un presente dado en relación con su pasado”. Y añade: “Las instituciones no pueden regirse siempre por la ley de la inercia histórica, sino por la renovación de la voluntad humana que las sostiene, que cree en su validez. Esta defensa exige que la inteligencia las comprenda y las legitime. La normatividad de cualquier institución, en la medida en que ha de reclamar la participación de la voluntad en cada presente, debe reabrirse desde sus fundamentos a la inteligencia de quienes deben defenderla en cada momento histórico”. De este modo, no es posible “regular a priori este presente”. La legitimidad institucional requiere ser constantemente reactualizada mediante el ejercicio de la razón práctica en circunstancias concretas.

<sup>25</sup> Véase asimismo *Reflections*, pp. 100, 111-113, 139. “Cuando la razón de las viejas instituciones ha desaparecido, es absurdo conservar solo la carga de ellas. Esto es embalsamar supersticiosamente un cuerpo” (Edmund Burke, ‘The Economical Reformation’ [1780], *Works*, III, p. 278).

<sup>26</sup> Edmund Burke, ‘Letter to a Noble Lord’ (1796), *Works*, VIII, p. 92.

Todo gobierno, y en verdad todo beneficio y goce humano, toda virtud y todo acto prudente, se funda en el compromiso y la negociación. Equilibramos inconvenientes; damos y recibimos; renunciamos a algunos derechos para poder disfrutar de otros; y preferimos ser ciudadanos felices antes que disputadores sutiles. Así como debemos ceder parte de nuestra libertad natural para gozar de las ventajas civiles, también debemos sacrificar algunas libertades civiles por las ventajas que se derivan de la comunión y fraternidad de un gran imperio. [...] En toda empresa ardua, consideramos lo que vamos a perder, tanto como lo que vamos a ganar; y cuanto mayor y mejor sea la porción de libertad que cada pueblo posea, menos la arriesgará en un vano intento de aumentarla. Estos son los vínculos del hombre. El hombre actúa por motivos adecuados relativos a su interés, y no según especulaciones metafísicas. Aristóteles, el gran maestro del razonamiento, nos previene, y con gran peso y propiedad, contra esta especie de engañosa exactitud geométrica en los argumentos morales, por ser la más falaz de todas las sofisterías<sup>27</sup>.

Con ello va a establecer algo más que una distinción entre el cambio gradual, que preserva mejorando, y la transformación revolucionaria radical, que, como veremos, a su juicio destruye para reconstruir sobre la nada. No se trata solamente de que, en virtud de la reforma, “we compensate, we reconcile, we balance” (*Reflections*, p. 281)<sup>28</sup>. Y es que en torno a la reforma se articula además una interpretación de la historia (y sus relaciones con el derecho, la facticidad con la normatividad) y una interpretación de la política (reforma/ revolución) que no convoca una repetición.

3. La tarea reformista, por tanto, no debía quedar circunscrita al Reino Unido. La constitución inglesa tenía para Burke un alcance paradigmático, ejemplar. Justo por eso hubo tiempo y formas –y lo hubo al menos durante una centuria– para que en Francia se hiciera, añade, la reforma adecuada y oportuna de su sistema constitucional, lo que hubiera conducido a evitar eso que el propio Burke califica como “this monster of a constitution” (*Reflections*, p. 313), un diseño disfuncional por su índole abstracta antes que por ser un *patchwork* desorganizado. Para esa tarea reformista contaban con la experiencia y los conocimientos acumulados a partir del ejemplo inglés de 1688<sup>29</sup>. No

<sup>27</sup> Edmund Burke, ‘Speech on the Conciliation with America’ (1775), *Works*, II, pp. 160-170.

<sup>28</sup> Edmund Burke, ‘Speech on moving his resolutions for conciliation with America’ (1775), *Works*, II, p. 223: “Todo acto prudente se funda en el compromiso y en el cambio. Sopesamos inconveniencias, damos y tomamos, abandonamos algunos derechos para poder gozar de otros y preferimos ser ciudadanos felices a sutiles polemistas”.

<sup>29</sup> En la carta a su hijo Richard del 26 de septiembre de 1791, el intelectual y político británico expresa todavía su esperanza de una restauración borbónica, pero con algunos matices que van en la línea de una posición intermedia tal y como he señalado más arriba: “Por lo que a mí toca, aunque no tengo la menor duda en preferir el Antiguo Régimen, o casi cualquier otro antes que esta vil quimera y este sueño enfermizo, no actuaré para sustituir la anarquía actual con un despotismo monárquico” (*Correspondence*, III, p. 341). Esos matices no podían ocultar, en opinión de Alexis de Tocqueville, una cierta ceguera acerca del punto que se estaba poniendo en juego precisamente

se trataba, por supuesto, de importar el modelo británico en el detalle de su materialidad, de repetirlo, como desde el comienzo de sus *Reflections* insiste una y otra vez Burke cuando alude a este y a otros aspectos pese a la vecindad geográfica e histórica entre Francia e Inglaterra. Sus historias constitucionales son distintas<sup>30</sup>. Lo relevante, para Burke, residía, en cambio, en repetir un gesto re-generativo similar al británico mediante el método de la reforma política y la actitud de la prudencia política. Lo afirma, entre otros lugares, aquí:

Vosotros, si hubierais querido, podríais haberos aprovechado de nuestro ejemplo y haber dado a vuestra restablecida libertad la dignidad correspondiente. [...] Vuestra constitución sufrió desgaste y dilapidación; pero en alguna parte poseáis los muros de un noble y venerable castillo, así como todos sus cimientos. Podíais haber restaurado esos muros. Podíais haber edificado de nuevo desde sus cimientos. Vuestra constitución quedó en suspenso antes de que pudiera ser perfeccionada. [...] Teníais todas esas ventajas en vuestros antiguos Estados; pero habéis preferido actuar [...] empezando todo completamente de nuevo [*every thing to begin a new*]. Y empezasteis mal, porque comenzasteis despreciando todo lo que os pertenecía (*Reflections*, pp. 121-122)<sup>31</sup>.

Con una insistencia que se sirve de la elegancia de la prudencia, Burke va hilando a lo largo de sus *Reflections* uno de los motivos principales que explican la rápida transmutación del “unfit for all reformation” en “everything to begin

con la Revolución francesa. El intelectual francés lo comenta al final del libro primero de su obra *El Antiguo Régimen y la Revolución* (1856), justo mientras glosa las afirmaciones de Burke acerca de que, efectivamente, hubo tiempo y método para hacer una reforma adecuada y oportuna de la situación constitucional francesa que evitara la revolución. Porque no hubo reforma, sugiere Burke, hubo revolución. Ante lo que Tocqueville comenta: “Burke no se da cuenta de que lo que tiene ante sus ojos es la Revolución que debe justamente abolir aquella antigua ley común de Europa; no identifica que se trata precisamente de eso, no de otra cosa”. En las notas inéditas para la redacción de este libro de 1856 queda registro de un marco más amplio de esta réplica: “Burke es [...] admirable cuando juzga el detalle de las nuevas instituciones, sus efectos inmediatos, los errores nacidos de la presunción filosófica y la inexperiencia de los nuevos reformadores. Pero el carácter general, la universalidad, el alcance final de la Revolución que está comenzando se le escapan absolutamente. Él permanece como enterrado en el mundo antiguo y en la capa inglesa de ese mundo, y no comprende la cosa nueva y universal que está naciendo” (*L’Ancien Régime et la Révolution* [1856], *Œuvres*, vol. 3, Gallimard, París, 1992, pp. 69, 340 ss.) Unas décadas después, Laski retomará el argumento de una forma muy similar: “Burke no se habría dado cuenta de que el reinado del privilegio político estaba llegando a su fin. Ese es el significado real de la Revolución francesa, que representa una tendencia no menos activa en Inglaterra que en el extranjero” (‘Burke’, p. 170). Acerca de la interpretación toquevilliana de Burke en *El Antiguo Régimen y la Revolución*, véase el minucioso trabajo histórico y archivístico de Gannett (2003), y también el trabajo, de más amplio radio, de Pozzi (2025). Véase asimismo Mansfield (1987).

<sup>30</sup> Entre nosotros lo ha mostrado con claridad, una vez más, Godoy Arcaya (2025).

<sup>31</sup> Ya muy desarrollado el argumento, Burke retoma el punto en referencia a Turquía. Puede ser Francia o puede ser Turquía, como lo fue antes Estados Unidos, precisamente porque la constitución británica representa un anclaje civilizatorio, no geográfico: “Ni pienso que el carácter de un gobierno haya sido en general tan opresivo, corrupto y negligente como para mostrarse completamente inadecuado *para toda reforma* [*unfit for all reformation*]. Tiendo a pensar que un gobierno así bien se merecía que sus excelencias fueran destacadas, sus faltas corregidas, y sus posibilidades mejoradas en el sentido de la Constitución británica” (*Reflections*, p. 236; cursivas de Burke).

anew”, tan característica en su opinión de la mentalidad jacobina. Discernir lo primero tendría que requerir un “espíritu de moderación y cautela”, incluso de “tranquilidad nacional” (*Reflections*, pp. 94, 96, 112), con el fin de no precipitarse hacia lo segundo. Sería la psicología política que correspondería a la “certainty of succession” y el “stamp of forefathers” recién referidos. Pero sería sobre todo un tipo de “public affections” que se seguiría, a su vez, del ejercicio político de la reforma. Lo que hubo, sin embargo, fue más bien lo contrario: el impulso psíquico del “entusiasmo” que confundió *reform* con *deviation* y que tomó “la desviación del principio como principio” (*Reflections*, p. 107)<sup>32</sup>. Lejos, pues, de las “moderate minds” que la reforma requiere, la mentalidad jacobina, tanto en París como en las sociedades revolucionarias londinenses, bajo la inspiración del entusiasmo, anhelaba un poder con el fin de “subvertir y destruir, pero no para construir” (*Reflections*, p. 161). Lo que se buscaba, en consecuencia, era un gran cambio de escena:

Las conspiraciones, las masacres, los asesinatos, les parece a algunas personas un precio trivial por obtener una revolución. Una reforma barata e incruenta, una libertad sin culpa, les resultan insípidas y desabridas a su gusto. Debe haber un gran cambio de escena [*great change of scene*]; debe haber un magnífico efecto escénico [*magnificent stage effect*]; debe haber un gran espectáculo [*grand spectacle*] para despertar la imaginación entorpecida por el perezoso disfrute de sesenta años de seguridad (*Reflections*, p. 156).

La conclusión no puede ser entonces más lapidaria: “Su libertad no es liberal [*Their liberty is not liberal*]. Su ciencia es ignorancia presuntuosa. Su humanidad es salvaje y brutal” (*Reflections*, p. 174).

Es justo aquí donde se jugaba el difícil tránsito de vuelta desde la teoría a la política, justo donde para Burke se cernía el peligro, más que de la alineación, sobre todo de la sobredeterminación misma de la *Glorious Revolution* de 1688 por la *Révolution française* de 1789. Eso significa, desde luego, que no son solo las líneas constitucionales de la política revolucionaria —elegir y revocar, cuando proceda, el gobierno del pueblo y para el pueblo— lo que Burke teme que se instale en suelo inglés. Sus recelos no se dirigen, por tanto, únicamente contra “el cuerpo permanente en donde reside el espíritu de libertad racional que ha animado a Francia”. Se trata en este punto de atender al “órgano efectivo y eficaz [*effectual*] mediante el que ese espíritu actúa” (*Reflections*, p. 85). Y las energías psíquicas e institucionales que impulsan el entusiasmo no pueden sino conducir a “litigious dispositions and unquiet minds” (*Reflections*, p. 131). Todo ello explica que el frontal rechazo “a lo más asombroso que hasta

<sup>32</sup> Véase el curso del argumento en *Reflections*, pp. 92-93, 100, 111, 156 ss., 165 ss. Se trata de un objeto de discusión en la literatura, por ejemplo en Pocock (1989) y Carroll (2014). La comparación con el entusiasmo de Kant ante la Revolución francesa es, por supuesto, inevitable (Ak. VII, 85). Véase justo en ese sentido Grigoriou (2022).

ahora ha sucedido en el mundo” (*Reflections*, p. 92) vaya a adquirir incluso mayor mordacidad cuando el análisis se dirija al detalle del nuevo orden constitucional, que ocupa el extenso último de esta obra de 1790 (*Reflections*, pp. 284-373), y donde “deberíamos esperar –arguye Burke– su gran despliegue [de este nuevo orden] [...] y probar la justificación que tienen sus orgullosas reivindicaciones” (*Reflections*, p. 284). No la tienen, sostiene una y otra vez el autor británico. Como todo lector advierte con facilidad, en las *Reflections* no hay concesiones de ningún tipo a las reivindicaciones democráticas de la revolución, ni a sus motivaciones constitucionales o sociales ni tampoco a sus agentes del cambio, tanto en el plano intelectual como en el político. No corre mejor suerte en ese sentido los precipitados institucionales de la parte conclusiva del *pamphlet*, desde una perspectiva electoral, ejecutiva, fiscal, armamentística, hasta agrícola. Sin duda, la atención prestada a ese precipitado institucional no es sino una nueva manera de proseguir, de apuntalar más en lo concreto, la réplica al sermón revolucionario del Dr. Price, ante el grado de impregnación de las propuestas y la mentalidad jacobinas en la sociedad, la política y la intelectualidad británicas. Pero también se trataba de algo más que eso. Pues con ello regresaba, ahora desde otro lado, la cuestión del debate civilizatorio y la función mediadora que Burke le adscribía a la constitución británica en ello, entre la tradición consuetudinaria del derecho natural y la configuración positiva de una constitución.

La proyección de la sombra revolucionaria sobre la isla, en ese sentido, no se circunscribía a la conformación de nuevos principios teóricos y su confrontación con los todavía vigentes en asuntos como los que recién he subrayado, que abarcan desde la génesis histórica y la estructura organizativa de la sociedad política, el vínculo entre los súbditos o ciudadanos y las instituciones, o la naturaleza del representante político –su epistemología y su psicología–, cuando no la del ser humano mismo. Pese a consignar que la Revolución francesa, como la *Glorious* de 1688, supuso una “revolución en la doctrina y en los dogmas teóricos”, lo que sin duda la emparentaba con la Reforma protestante<sup>33</sup>, la preocupación del político e intelectual irlandés durante los años inmediatamente subsiguientes a la publicación de sus *Reflections* eran los efectos políticos de esa revolución contemporánea en la política exterior. Es fácil advertir que se trata de una preocupación constante en sus escritos, cartas e intervenciones parlamentarias a partir de 1791. Pero donde cabe apreciarlo con mayor nitidez es, de hecho, en el conjunto de misivas *Letters on a Regicidal Peace* (1795-1797), que Russell tildara como “el escrito político más brillante escrito en lengua inglesa”<sup>34</sup>. En ellas, escritas al final de sus días, dota de densidad teórica y política a la división, que él calificaba como perniciosa

<sup>33</sup> Edmund Burke, ‘Thoughts on the French Affairs’ (1791), *Works*, IV, pp. 318-319.

<sup>34</sup> *The Conservative Mind*, p. 232.

para Europa, entre “la Francia geográfica y la Francia moral”<sup>35</sup>. Por eso llama a la guerra contra el país galo como una nueva instanciación del carácter civilizatorio, en su rol de mediador entre el derecho natural (fuente normativa) y los derechos positivos (fuente histórica). La guerra a los jacobinos es una guerra de civilización. La misión de Gran Bretaña pasaba así a un combate no solo con la mentalidad sino con la existencia de los jacobinos, y no solo por cuestiones teóricas o de política interna de las islas, sino porque la inestabilidad de Francia llevaría a la guerra a toda Europa. “Estamos en una guerra de una naturaleza peculiar. No es contra una comunidad, ni contra un Estado. Es contra un sistema antagonista de toda forma de gobierno”<sup>36</sup>. Pero ¿cómo entender que, en su último momento, más tardío incluso que el más importante que configuraba la *conservative mind*, Burke venga a trocar la ausencia de una “moralidad geográfica”, como veíamos antes, en tanto impronta civilizatoria, por la separación entre lo moral y lo geográfico, como vemos ahora, en tanto impronta bélica? ¿No supondría eso “the nursery of future revolutions” sin posibilidad alguna de cristalización, acumulación y herencia del conocimiento constitucional?

---

<sup>35</sup> Edmund Burke, ‘Remarks on the Policy of the Allies’ (1793), *Works*, IV, p. 422: “La verdad es que Francia ha salido de sí misma. La Francia moral se ha separado de la Francia geográfica. El dueño de la casa ha sido expulsado y los bandidos se han apoderado de ella”.

<sup>36</sup> Edmund Burke, ‘Letters on the Regicide Peace’ (1795-1797), *Works*, V, p. 109.

## Bibliografía

- Rosemary Begemann, 'British Press Reactions to the French Revolution, 1789-1793', *Red River Valley Historical Journal of World History* 4 (1980), pp. 332-345.
- J. T. Boulton: 'The *Reflections*: Burke's Preliminary Draft and Methods of Composition', *Durham University Journal* 14 (1953), pp. 114-119.
- Richard Bourke, 'Party, Parliament, and Conquest in Newly Ascribed Burke Manuscripts', *The Historical Journal* 55/3 (2012), pp. 619-652.
- , *Empire and Revolution: The Political Life of Edmund Burke*, Princeton University Press, 2015.
- Ray B. Browne, *The Burke-Paine Controversy. Texts and Criticism*, Harcourt, Nueva York, 1963.
- Edmund Burke, *The Works of the Right Honourable in Twelve Volumes*, John C. Nimmo, Londres, 1887.
- , *The Correspondence of Edmund Burke*, ed. de T. W. Copeland, 10 vols., Cambridge University Press, 1958-1978.
- , *Reflections on the Revolution in France*, ed. de C. C. O'Brien, Penguin, Londres, 1968.
- Francis Canavan, *The Political Reason of Edmund Burke*, Duke University Press, Durham, 1960.
- Alfred Cobban, *Edmund Burke and the Revolt against the Eighteenth Century*, George Allen & Unwin Ltd., Londres, 1929.
- Thomas W. Copeland, *Our Eminent Friend Edmund Burke. Six Essays*, Yale University Press, New Haven, 1949.
- Frederick A. Dreyer, 'The Genesis of Burke's *Reflections*', *Journal of Modern History* 50 (1978), pp. 462-479.
- , 'Legitimacy and Usurpation in the Thought of Edmund Burke', *Albion* 12/3 (1980), pp. 257-267.
- John Faulkner, 'Burke's Perception of Richard Price', en *French Revolution Debate in English Literature and Culture*, ed. de L. P. Crafton, Bloomsbury, Londres, 1997, pp. 1-25.
- , 'Burke's First Encounter with Richard Price: The Chathamites and North America', en *An Imaginative Whig. Reassessing the Life and the Thought of Edmund Burke*, ed. de I. Crowe, University of Missouri Press, Columbia, 2005, pp. 93-126.
- Richard Fenessy, *Burke, Paine, and the Rights of Man. A Difference of Political Opinion*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1963.
- Robert Gannett, *Tocqueville Unveiled. The Historian and His Sources for The Old Regime and the Revolution*, The University Chicago Press, Chicago, 2003.

- Óscar Godoy Arcaya, *Sobre la representación política. Historia del gobierno representativo*. FCE, Santiago de Chile, 2025.
- Albert Goodwin, 'The Political Genesis of Edmund Burke's *Reflections on the Revolution in France*', *John Rylands' Library Bulletin* 50 (1968), pp. 336-64.
- , *The Friends of Liberty. The English Democratic Movement in the Age of the French Revolution*, Hutchinson, Londres, 1979.
- Christos Grigoriou, 'Enthusiasm in Burke's and Kant's Response to the French Revolution', *Conatus* 7/1 (2022), pp. 61-77.
- Regina Janes, 'Edmund Burke's flyting leap from India to France', *History of European Ideas* 7/5 (1986), pp. 509-527.
- Russell Kirk, *The Conservative Mind. From Burke to Santayana*, Henry Regnery Co., Chicago, 1953.
- , *The Essential Kirk. Selected Essays*, ed. de G. A. Panichas, ISI Books, Washington, 2007.
- Isaac Kramnick, *The Rage of Edmund Burke. Portrait of an Ambivalent Conservative*, Basic Books, Nueva York, 1977.
- Harold Laski, 'Burke', *Political Thought in England. Locke to Bentham*, Oxford University Press, 1920, pp. 141-183.
- Antonio Lastra, *Constitución y arte de escribir*, Aduana Vieja, Valencia, 2009.
- Yuval Levin, *The Great Debate: Edmund Burke, Thomas Paine, and the Birth of Right and Left*, Basic Books, Nueva York, 2014.
- Frederick P. Lock, *Edmund Burke. Vol. II: 1784-1797*, Oxford University Press, Oxford, 2006.
- Crawford B. Macpherson, *Burke*, trad. de N. A. Míguez, Alianza Editorial, Madrid, 1980.
- Harvey J. Mansfield, 'Edmund Burke', en *History of Political Philosophy*, ed. de L. Strauss y J. Cropsey, The University of Chicago Press, 1987, pp. 687-709.
- Conor C. O'Brien, *The Great Melody: A Thematic Biography of Edmund Burke*, The University of Chicago Press, 1992.
- Frank O'Gorman, *The Emergence of the British Two-Party System (1760-1832)*, Holmes & Meier, Londres, 1982.
- Daniel O'Neill, *Edmund Burke and the Conservative Logic of Empire*, University of California Press, Oakland, 2012.
- Jennifer Pitts, *A Turn to Empire. The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 2005.
- J. G. A. Pocock, 'Burke and the Ancient Constitution. A Problem in the History of Ideas', *The Historical Journal* 3/2 (1960), pp. 125-143.
- , 'Machiavelli, Harrington and English Political Ideologies in the Eighteenth Century', *The William and Mary Quarterly* 22/4 (1965), pp. 549-583.

- 
- , ‘Edmund Burke and the Redefinition of Enthusiasm: The Context as Counter-Revolution’, en *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture 1789-1848*, ed. de F. Furet, Pergamon, Oxford, 1989, vol. 3. pp. 19-43
- Regina Pozzi, ‘El Antiguo Régimen y la Revolución. Tocqueville, Burke y el liberalismo tradicionalista’, *Cuadernos Tocqueville* 4 (2026), pp. 56-83.
- Pierre Rosanvallon, *Las instituciones invisibles*, trad. de H. Pons, Manantial, Buenos Aires, 2025.
- Carol Ross, ‘Revisiting Burke’s Critique of Enthusiasm’, *History of Political Thought* 35/2 (2014), pp. 317-344.
- Uday Singh Mehta, *Liberalism and Empire*, The University of Chicago Press, 1999.
- Peter J. Stanlis, *Edmund Burke and the Natural Law*, Transaction, Michigan, 1991.
- The Debate on the French Revolution 1789-1800*, ed. de A. Cobban, Nicholas Kaye, Londres, 1950.
- The French Revolution and the British Popular Politics*, ed. de M. Philp, Cambridge University Press, 1990.
- Alexis de Tocqueville, *L’Ancien Régime et la Révolution* (1856), *Œuvres*, vol. 3, Gallimard, París, 1992.
- José Luis Villacañas, *Res Publica. Los fundamentos normativos de la política*, Akal, Madrid, 1999.