

Joseph de Maistre, ¿conservador o reaccionario? Una reevaluación conceptual de su pensamiento político

Joseph de Maistre, conservative or
reactionary? A conceptual reassessment of
his political thought

 **Fabrizio Ezequiel Castro**

Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires.
Becario posdoctoral del CONICET

Instituto de Investigaciones Gino Germani

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3834-949X>

Correo electrónico: fabrizioecastro@hotmail.com

Cómo citar este artículo en APA:

Castro, Fabrizio E.
(2023). Joseph de
Maistre, ¿conservador
o reaccionario? Una
reevaluación conceptual de
su pensamiento político.
Analecta Política, 13(25),
01-22. doi: <http://dx.doi.org/10.18566/apolit.v13n25.a04>

Fecha de recepción:

14.02.2023

Fecha de aceptación:

10.05.2023

Resumen

El presente artículo discute sobre la inclusión del contrarrevolucionario Joseph de Maistre en la problemática categoría de reaccionario político, pero sostiene que se trata de un conservador. Para llevar a cabo este objetivo, se hace un análisis de tipo teórico de acuerdo con las exigencias de la hermenéutica textual y considerando los aportes de la historia de las ideas y de la historia conceptual. Con esto en mente, en la primera parte de este trabajo se detectan los problemas del uso del concepto de *reacción* para la teoría política y se demuestra su injustificada aplicación al pensamiento de De Maistre. En la segunda parte, se despliega el concepto de conservadurismo sustantivo para definir la corriente conservadora con vistas a, en la tercera parte, reconsiderar su obra a partir del marco conceptual presentado. Se concluye la conveniencia heurística de la categoría propuesta para la comprensión del autor saboyano.

Palabras clave: Contrarrevolución, Conservadurismo sustantivo, Pensamiento reaccionario, Catolicismo político, Derecha política.

Abstract

This article discusses the inclusion of the counterrevolutionary Joseph de Maistre in the problematic category of political reactionary, but maintains that he is a conservative. To achieve this objective, a theoretical analysis is made in accordance with the requirements of textual hermeneutics and with the contributions of the history of ideas and conceptual history. With this in mind, in the first part of this work the problems of the use of the concept of reaction for political theory are detected and its unjustified application to De Maistre's thought is demonstrated. In the second part, the concept of substantive conservatism is deployed to define the conservative current with a view to, in the third part, reconsidering his work from the conceptual framework presented. The heuristic suitability of the proposed category for the understanding of the Savoyard author is concluded.

Keywords: Counterrevolution, Substantive conservatism, Reactionary Thought, Political Catholicism, Political Right.

Introducción

La historia del pensamiento político suele ubicar el nacimiento de los términos *conservador* y *reaccionario* en la descripción de los enemigos de la Revolución francesa (Ashford y Davies, 1991; Galli, 2011). A partir de allí, su uso se ha ampliado y consolidado en el vocabulario político. En general, la diferencia parte de considerar a los conservadores como aquellos que desean conservar el orden existente o evolucionar gradualmente con él; mientras que los reaccionarios serían

aquellos más intransigentes con las alteraciones sociales, puesto que idealizan el pasado y desean regresar al viejo estado de cosas mediante una violencia extrema. Por su supuesta obstinación con el pasado, lo reaccionario tiene una fuerte carga peyorativa en las definiciones académicas que nos acompañan hasta nuestros días (Eccleshall, 2004; Goodwin, 1997; Harbour, 1985; Nisbet, 1986).

A su vez, la distinción es reforzada por la aparente rivalidad entre la tradición anglosajona (conservadora) y la continental (reaccionaria), sobre todo francesa. La primera, que se presenta como más liberal y moderada, se arroga el término conservador en detrimento de la tradición continental acusada de autoritaria, irracionalista y *proto-fascista* (Berlin, 2004). Expresado en autores, de un lado se ubica al conservador Edmund Burke (1729-1797), padre del conservadurismo; y, del otro, al reaccionario Joseph de Maistre (1753-1821),¹ como el más destacado exponente del reaccionarismo político (Grillo, 1999; Quinton, 1978; Robin, 2019; Viereck, 1959; Von Beyme, 1985).

El objetivo del presente artículo, por tanto, es cuestionar dicha división mediante una crítica a la noción de reaccionario y de la presentación de una nueva definición de conservador, de tal modo que se pueda reclasificar el pensamiento político de Joseph De Maistre dentro del conservadurismo y fuera del reaccionarismo. En consonancia con trabajos contemporáneos (Armenteros, 2018; Blamires, 2011; Camcastle, 2005; Lebrun, 1988; Pranchère, 2004), nos interesa mostrar otra faceta del autor, más moderada, que lo sume a la lista de autores conservadores. En la primera parte, se muestra la inaplicabilidad de la categoría *reaccionario* para la investigación social y para describir la obra de De Maistre. Luego, y con base en nuestros desarrollos recientes (Castro, 2021), presentamos una nueva definición de la corriente conservadora desde la cual se pueda valorar su pensamiento. Hacia el final, se concluye que, para estudiar a De Maistre, debemos desechar la calificación de reaccionario en favor de un punto de vista conservador como el que presentaremos.

1 El saboyano Joseph de Maistre fue uno de los principales contrarrevolucionarios de la Revolución francesa. Exiliado por las fuerzas revolucionarias en 1792, inicia un recorrido como migrante, situación que lo llevó por distintas regiones de Europa hasta instalarse en San Petersburgo, de la que no regresará hasta la Restauración monárquica. Católico providencialista y ultramontano, su pensamiento pasó a la historia como una referencia ineludible del reaccionarismo político, gracias a obras como *Consideraciones sobre Francia* (1797), *Del Papa* (1819) y *Las veladas de San Petersburgo* (1821). Ver: Lebrun (1988).

Un examen de la categoría de *reaccionario*

Un recorrido por la bibliografía especializada arroja una sistemática coincidencia a la hora de definir al reaccionarismo político (Galat, 1982; Gómez Dávila, 2014; Gómez Alonso, 2009; Kristol, 1986; Hirschman, 2001; Herrero de Miñón, 2008; Huntington, 1957; Quinton, 1978; Ramos Vera, 2016; Rossiter, 1986; Tierno Galván, 1963). Aunque el uso de las palabras cambia de acuerdo con el autor consultado, en lo fundamental se repiten dos grandes postulados concatenados. El primero señala que los reaccionarios son aquellos que se aferran a un pasado idealizado al que toman como modelo político;² el segundo, que son aquellos que pretenden reinstaurar ese pasado perdido a través de la violencia radical.³ Es decir que esta corriente denota el deseo de reintroducir violentamente un modelo político ya superado. De ahí que, a menudo, el reaccionario sea señalado como un nostálgico o un inadaptado a su presente histórico (Compagnon, 2007; Lilla, 2017).

A nuestro modo de ver, la descripción anterior presenta serias dificultades heurísticas para su uso en la investigación social y, como veremos, tampoco expresa a De Maistre, el supuesto padre del reaccionarismo. Para justificar esta idea debemos recurrir a Jean Starobinski (1975, 2001), quien ha realizado un análisis de la historia del concepto de *reacción* y de su uso en política. Starobinski (1975) marca el nacimiento de este uso en la Revolución francesa, por parte de los sectores revolucionarios ilustrados. Así, comprueba que el término se empleó de modo peyorativo para señalar a quienes cuestionaban la idea de un desarrollo gradual de la razón humana en la historia; es decir, para quienes desacordaban con la filosofía del progreso. En palabras del autor:

Para que *reacción* adquiriera su sentido político peyorativo, fue necesario que el espacio-tiempo histórico comience a ser considerado como el teatro de un alivio

-
- 2 Por ejemplo, para Irving Kristol (1986), el reaccionario mira “continuamente hacia atrás” (p. 10), mientras que María Grillo (1999) señala que este “se afirma en el pasado con esperanzas de inmovilizar el futuro” (p. 10). En la misma línea, José Galat (1982) dice que el reaccionario “endiosa el pasado” (p. 1206) y José Rodríguez Araujo (2004) sostiene que son quienes “han intentado regresar el reloj de la historia” (p. 19). Por su parte, Miguel Herrero de Miñón (2008) y Anthony Quinton (1978) insisten en el *inmovilismo* reaccionario.
- 3 Luis Gonzalo Díez (2007) los llama “jacobinos en sentido inverso” (p. 327). Peter Viereck (1959) apunta que “a veces parece[n] ser tan revolucionarios [...] como el jacobino radical o el marxista, solamente que en la dirección opuesta” (p. 17). Ver también: Enrique de Mora Quirós (2006).

gradual de las miserias humanas, de un perfeccionamiento de las 'luces' y de las instituciones, etc. (p. XXIII. Trad. propia).

Por lo tanto, ser enemigo de la Revolución significaba impedir el inevitable avance del progreso. En este contexto, nace la idea de reacción para señalar a los que negaban los cambios que los acontecimientos de Francia expresaban. Aquí se encuentra la clave de nuestra crítica al concepto: la idea de reacción o de reaccionario solo tiene sentido dentro de la filosofía de la historia, defendida por los revolucionarios, según la cual los sucesos de 1789 se enmarcaban en el desarrollo irreversible de las *luces* de la razón. Únicamente si afiliamos a esta concepción es posible hablar de reaccionarios para nombrar a quien rechaza el inevitable futuro en nombre de un pasado irrecuperable.⁴

En consecuencia, para utilizar el concepto se debe adscribir previamente a la filosofía de la historia de la Ilustración, puesto que solo a partir de ella (o de modelos semejantes) tiene sentido afirmar que los contrarrevolucionarios son autores obstinados en defender modelos políticos caducos. Dicho con otras palabras, es imposible definir al reaccionario como aquel que se aferra a un pasado *que no puede volver*. Estrictamente hablando, para afirmar tal cosa se debe partir de la premisa de que la historia avanza sin retrocesos, una idea difícil de defender para un investigador académico de hoy. Cada vez que un cientista social utiliza el término, apela, sin saberlo, a una filosofía de la historia.

Pero, además, la idea de reacción tampoco describe con precisión el pensamiento de los autores de la contrarrevolución, quienes, de hecho, rechazaban esa filosofía usada para describirlos. Jacques Godechot (1984) nos recuerda en su clásico trabajo que “los historiadores de la contrarrevolución han pensado que los contrarrevolucionarios no tenían una ideología, que ellos deseaban simplemente restablecer las cosas al punto en el que estaban en 1789. Esta es una idea que parece ser inexacta” (p. 2. Trad. propia). Las propuestas, antes que apostar por una automática reposición del Antiguo Régimen, favorecían una restauración revisada, capaz de apuntalar el orden desafiado. Tratar de reaccionarios a los contrarrevolucionarios de esta época, y lo probaremos con De Maistre, es una simplificación histórica.

4 Según Michel Vovelle (2000), así entendían la revolución sus protagonistas: “[...] no sólo se concibe a la Revolución como radical e instantánea, sino también como irreversible e invencible [...] sentimiento de un punto sin regreso, de una ruptura definitiva con el pasado” (p. 143). Luego de este optimismo inicial, la sensación es la de un “camino sin regreso” (p. 144).

Debido a lo anterior –que lo reaccionario implica una filosofía de la historia y que no refleja al pensamiento contrarrevolucionario– es que no se puede aplicar el concepto al estudio de la obra de De Maistre. Como veremos a lo largo del artículo, De Maistre estuvo lejos de apoyar una mera restauración del Antiguo Régimen. De hecho, sostenía que una de las causas de la Revolución francesa provenía de la concentración del poder por parte de la monarquía absoluta (Armenteros, 2017). Incluso, no ahorró críticas a la Edad Media, a la que llegó a calificar de oscurantista y a la que según sus detractores quería regresar. Más aún, había elaborado un proyecto político para reconstruir Europa una vez pasada la Revolución. Lejos estuvo, entonces, de anhelar paraísos perdidos, como afirma el primer postulado del concepto antes relevado.

De Maistre tampoco recomendó la violencia extrema como estrategia contrarrevolucionaria. Una de sus frases más recordadas, por ejemplo, afirmaba que la contrarrevolución “no será en absoluto una *revolución contraria*, sino lo *contrario de la revolución*” (1980, p.147). Si se lee correctamente, la frase indica un rechazo a la idea de revolución. No únicamente a la Revolución francesa, sino al concepto mismo de revolución, esto es, a la transformación violenta de la sociedad (en la tercera parte de este trabajo completaremos con mayor detalle estos argumentos).

En suma, el concepto de reaccionario es inadecuado porque su uso depende de una filosofía ilustrada de la historia y porque, además, no refleja el pensamiento del sector contrarrevolucionario al que pertenece De Maistre. Caído el concepto, entonces, ¿cómo considerar la obra maistriana? Creemos que debe ser incorporada a las filas de los conservadores. Pero para ello, en primer lugar, debe presentarse una definición apropiada de la corriente conservadora que funcione como parámetro para reevaluar a nuestro autor.

Una propuesta para la categoría *conservador*⁵

Una noción difundida sobre el conservadurismo afirma que los conservadores son aquellos que rechazan el cambio o que desean resguardar el orden existente

5 El apartado resume lo dicho en Castro (2021). El objetivo es mostrar brevemente nuestro marco conceptual para luego aplicarlo a De Maistre. Por razones de espacio, no puede desarrollarse una defensa extendida del mismo. Para su justificación completa, remitimos al trabajo citado.

sin grandes sobresaltos y con preferencia por los cambios graduales. Asociada a esta idea, aparece otra que los define como defensores del *statu quo*, debido a su predilección por el presente. Una parte de la literatura relaciona entonces al conservador con la conservación de lo que *es*.⁶

A pesar de lo extendido de esta idea, existen varias críticas a lo conservador como rechazo al cambio. Diversos autores señalan que definirla de esta manera es privarla de especificidad política, puesto que la reduce a una mera actitud o comportamiento político (Goodwin, 1997; Harbour, 1985; Kirk, 2009; Luri, 2019; Robin, 2019). A fin de cuentas, cualquier sector político estaría a favor de rechazar los cambios en un sentido contrario al de sus preferencias. En la política, todo autor o grupo atacará, tarde o temprano, alguna transformación social con la que pueda no estar de acuerdo. Por lo tanto, seguir este camino para definir al conservador impide hallar un contenido filosófico y político preciso. Lo mismo ocurre con la asimilación entre lo conservador y la defensa del *statu quo*. De tomarse al pie de la letra, el conservadurismo no sería otra cosa que oficialismo político, y cualquier sector político o pensador políticamente relevante se encontraría, si tiene éxito, avalando un cierto orden establecido.

El conservadurismo está lejos de ser una automática oposición al cambio porque todas las corrientes mantendrían algo intacto si ellas protagonizaran la dirección social o política. Tampoco es la defensa interesada del *statu quo*, dado que otras posiciones políticas también desearían proteger a los grupos con los que afilian. Sin embargo, no descartamos completamente la idea de lo conservador como una actitud de rechazo al cambio, ya que dicha idea permanece en el discurso habitual sobre el conservadurismo y es apropiada para identificar actitudes políticas; en cambio, la reduciremos a una suerte de adjetivo (en el sentido gramatical, puesto que aplica a un sustantivo) a fin de identificar movimientos como el liberalismo conservador, el socialismo conservador, etc. Por ejemplo, al hablar de liberalismo conservador hacemos referencia a un liberalismo que desea conservar el orden existente.

Por lo tanto, creemos inadecuado asimilar la idea de rechazo al cambio con la de conservadurismo, pero sostenemos que la misma puede mantenerse si se utiliza para ilustrar los comportamientos tácticos y circunstanciales adoptados

6 Es lo que Huntington (1957) llama las *teorías aristocráticas* del conservadurismo, según las cuales las ideas conservadoras surgen de la pérdida de privilegios de los sectores dominantes. Rodríguez Araujo (2004) afirma que es habitual llamar conservadores a los defensores del orden establecido. Ver también: Ted Honderich (1993) y Pedro Pemberty López (2011).

para evitar la transformación social. Pero si esto es así, entonces se vuelve imperioso proporcionar una definición alternativa que permita captar la esencia de la corriente. A ello se dedica el próximo apartado.

La crítica al voluntarismo revolucionario

Varios autores reconocen que el conservador se activa ante una situación de peligro o de una amenaza inmediata (Goodwin, 1997; Honderich, 1993). Una vía adecuada para iniciar nuestra tarea es, entonces, identificar cuál es el núcleo del rechazo conservador. Al respecto, el acuerdo es amplio. La característica de los enemigos de los conservadores se resume en una actitud que ha sido expresada de muchas maneras, según el autor consultado. Por ejemplo, Michael Oakeshott (1992, 2009) hablaba del *racionalismo en política* para indicar la actitud de elaborar planes racionales y aplicarlos sobre la sociedad como si esta fuera una obra de *ingeniería*. Otros conservadores como Roger Scruton (2018a, 2018b) han arremetido contra los *utópicos políticos* y su voluntad de alcanzar una imposible perfección social.

También, Kirk (2009), el neoconservador norteamericano, llamaba como metafísicos a aquellos revolucionarios que deseaban trasplantar sus abstractos y caprichosos ideales al mundo real. La recopilación precedente menciona unos pocos ejemplos de una crítica recurrente entre los conservadores de todas las épocas, sobre todo a partir de la Revolución francesa (Molnar, 1975; Sáenz, 2008). De hecho, para Noël O'Sullivan (2008), estudioso del movimiento conservador, este rechazo a la actitud revolucionaria por utópica, metafísica y abstracta es el acuerdo más extendido de toda la tradición conservadora.

Las críticas precedentes pueden condensarse en lo que llamaremos *voluntarismo*, para designar el rechazo común de todo conservador. Por el término, nos referimos a la creencia en que la acción humana es capaz de transformar el mundo para crear una sociedad perfecta de acuerdo con un molde racional previamente establecido. Con otras palabras, la noción señala a quien sostiene la posibilidad de hacer borrón y cuenta nueva del pasado para construir una sociedad desde cero, como si ello fuera posible con el solo esfuerzo de la voluntad. El voluntarista más extremo es el revolucionario, el que pretende una transformación social total. Como se ve, el conservador es ante todo un contrarrevolucionario que rechaza la acción desmesurada de fundar lo social.

Ahora bien, esta crítica al voluntarismo aglutina a los conservadores, pero no los define. De hecho, existen otras orientaciones políticas que también han esbozado

observaciones similares.⁷ Por eso, el problema central de caracterizar al conservador no termina en identificar lo que repelen, sino en determinar si es posible hallar algún criterio que sintetice al sinnúmero de conservadurismos existentes. La búsqueda de una definición positiva de lo conservador ha generado múltiples debates. Nuestra propuesta se resume en la noción positiva de conservadurismo sustantivo.

La defensa conservadora de los sistemas impersonales

Nuestra hipótesis sostiene que ser conservador significa, en lo esencial, lo contrario de la lógica voluntarista descrita anteriormente. El voluntarismo implica la confianza exagerada en la capacidad humana para crear o dirigir políticamente lo social. En cambio, el conservador sostiene que la voluntad humana no debe construir, dirigir o planificar lo social, sino que la sociedad debe encomendarse a procesos superiores a la capacidad humana. Nos referimos a mecanismos impersonales, entidades suprapersonales u órdenes espontáneos a los que se prefiere encargar la dirección general de la sociedad.

El conservadurismo postula que las fuerzas impersonales deben decidir la marcha general de la sociedad en vez de la voluntad deliberada y consciente de los seres humanos. Así, mecanismos impersonales como la tradición, entidades suprapersonales como Dios u órdenes espontáneos como el mercado, por dar algunos ejemplos, determinan el sentido y la evolución primordial de lo social. Justamente, la causa conservadora defiende políticamente la subordinación humana a los mecanismos de la tradición, del plan de Dios (como sucede en De Maistre) o de la espontaneidad del mercado, por ser mejores que su alternativa voluntarista. Para el conservador, la mente y la voluntad humana son incapaces de crear algo tan complejo como la tradición (Burke, 2013), de igualar la omnipotencia divina (De Maistre, 1980) o de replicar la eficiencia del mercado libre (Hayek, 1978, 2013).⁸

7 Por ejemplo, el posfundacionalismo de izquierda ha sido crítico del racionalismo voluntarista que inspiró a la Revolución francesa. Ver Laclau y Mouffe (2015).

8 Podría argumentarse que la tradición es hecha por seres humanos. Esto es cierto, pero lo central es que no sea conducida deliberadamente por la voluntad humana. Por ejemplo, en Burke (2013), la tradición es el efecto de las múltiples interacciones a lo largo de las generaciones, razón por la cual es imposible decretar e imponer una práctica cultural. Lo mismo sucede en Hayek (1978), puesto que el mercado libre se basa en los intercambios entre agentes, pero no es dirigida por ninguno de ellos. En cuanto a De Maistre, la relación entre Dios y sus criaturas será desplegada en la tercera parte de este artículo.

La antropología negativa es la gran premisa que está por detrás de la defensa de las supraindividualidades conservadoras. Las limitaciones constitutivas del ser humano lo obligan, sostiene el conservador, a confiar en procesos o entidades que desconoce o que no controla del todo.⁹ En este punto, es factible preguntarse cuál es exactamente la función humana derivada de este esquema, dado que podría pensarse que estamos ante una filosofía política fatalista o nihilista que simplemente se rinde a procesos sociales impersonales. A nuestro modo de ver, la presencia impersonal o suprapersonal no elimina la agencia humana. Al contrario, la teoría política conservadora reserva un amplio conjunto de tareas políticas a los conservadores.

La función humana dentro del conservadurismo

A pesar de que la tradición conservadora sostiene el carácter imperfecto de la naturaleza humana, aún así le atribuye funciones políticas relevantes. Estas se distinguen de acuerdo con dos situaciones posibles. La primera es aquella en la que los mecanismos o entidades suprapersonales no se ven amenazados y dirigen efectivamente lo social. La tradición, el mercado o el plan de Dios no son cuestionados por enemigos voluntaristas. Esta situación es la deseada por todo conservador y por eso la podemos llamar *situación conservadora*. La segunda es aquella en la que prima el voluntarismo revolucionario, como en la Revolución francesa (*situación voluntarista*). En este último caso, los conservadores pasan a ser enemigos del orden establecido y, por eso, ya no defienden el *statu quo*, que ahora ha cambiado, y procuran luchar en favor de la restitución del cauce impersonal. Estudiemos ambos momentos, ya que nos mostrarán la misión política de la causa conservadora.

En la situación conservadora, el conservador se limitará a acompañar el proceso impersonal y a evitar los intentos voluntaristas de apropiarse de la planificación social general. El conservador siempre respeta los tiempos de la impersonalidad. No los acelera, no los reemplaza ni los condiciona. Reconoce su sabiduría interna

9 Destacar los aspectos extrahumanos de lo conservador nos acerca al concepto de cambio natural postulado por Michael Freeden (2003) para describir al conservadurismo. Por cambio natural debe entenderse una transformación no promovida por manos humanas. Nuestra posición le debe gran parte a las discusiones con este autor. Una diferencia fundamental es que para nosotros la intervención humana (secundaria) es nodal para el éxito del proceso, mientras que para Freeden dicho proceso debe permanecer intocado. Ver también: Elena Rodríguez Fontenla (2018). De Quinton (1978), en cambio, tomamos el énfasis sobre el pesimismo antropológico conservador.

y las limitaciones humanas en relación con ella y por eso acompaña la dirección impersonal de lo social. Así, se convierte en un defensor a ultranza de la causa de la tradición, de Dios o del mercado.

En cambio, en la situación voluntarista, como una revolución, el nuevo *statu quo* nada tiene que ver con lo defendido por los conservadores. En este caso, cuando la revolución triunfa, el conservador *abandona su actitud conservadora* (es decir, la actitud de mantener el orden existente) para luchar políticamente con el objetivo de *restituir el cauce* impersonal perdido. Para lograrlo, suele proponer un nuevo proyecto político capaz de apuntalar mejor las instituciones sociales en favor de la impersonalidad. Por ejemplo, puede fortalecer la defensa de la tradición, garantizar el lugar de la religión en la sociedad (es el caso de De Maistre) o proteger el orden del mercado. Con estos ejemplos, el conservador muestra que tiene un rol político importante, el de garantizar la preeminencia de la impersonalidad que defiende. Apuntalar es distinto de crear o de planificar, es recuperar la impersonalidad y asegurarla.

En ambas situaciones, el conservador tiene una misión. En el primer caso, si el orden social *ya* es dirigido por una impersonalidad, entonces solo debe mantener el orden existente. En cambio, si la dirección de lo social se encuentra en manos voluntaristas, debe pasar a la acción y recuperar la dirección de la impersonalidad atacada. Justamente, este último caso se observa en los conservadores durante la Revolución francesa, momento en el que la oposición entre voluntarismo e impersonalidad se vuelve determinante en la política europea. En efecto, para autores católicos como De Maistre, para quien la sociedad obedece a un plan divino, la Revolución es un intento de desafiar a Dios. Al verlo amenazado, nuestro autor reflexionará sobre los mejores modos de reponer el orden desafiado.

La inadecuación del concepto de reaccionario y la propuesta de un criterio alternativo para el conservadurismo constituye el marco conceptual dentro del cual reevaluaremos la obra de De Maistre. A tono con nuestra definición anterior, trataremos tres aspectos. Probaremos, en primer lugar, que para De Maistre el núcleo de su crítica a los revolucionarios coincide con lo que hemos llamado voluntarismo. En segundo lugar, veremos que defiende que la dirección general de lo social debe estar en manos de la suprapersonalidad divina y que Dios interviene de manera directa y constante en el mundo. Y, finalmente, daremos cuenta de su proyecto político papista para rescatar a Europa del ateísmo revolucionario, a tono con nuestra hipótesis de que la misión de los conservadores es restituir el gobierno impersonal cuando lo amenaza la Revolución.

La filosofía política de Joseph de Maistre

En sus *Consideraciones sobre Francia*, De Maistre ensaya una explicación inusual de la Revolución, al sostener que la misma es parte de un misterioso plan de la Providencia. De acuerdo con Antonio Fornés Murciano (2015), a esta idea se la conoce como *providencialismo*, y significa que Dios, causa primera de lo existente, traza un plan general para el mundo cuyo propósito final desconocemos. De ahí que, para De Maistre, el fracaso de la Revolución forme parte de los designios de la Providencia, quien, al hacerla fracasar, castiga el orgullo de los revolucionarios de pretender instaurar una sociedad desde cero, usurpando así funciones divinas y violentando el plan creador.

Al providencialismo maistriano debe sumarse un fuerte pesimismo antropológico que afirma la insuperable ignorancia humana en lo que hace respecto del conocimiento de los propósitos de Dios. Una tercera idea de la filosofía política de De Maistre es el *innatismo*, es decir, el origen innato, puesto por Dios, de algunas ideas básicas con las que el ser humano nace, como la idea de divinidad y de obediencia al soberano. Providencialismo, pesimismo antropológico e innatismo conforman la tríada básica a tener en cuenta antes de adentrarnos en el pensamiento maistriano.

La voluntad humana fuera de su círculo de acción

Para De Maistre, la Revolución francesa tiene un carácter negativo y extremo. En *Consideraciones sobre Francia* se lee que ella es “[...] uno de los espectáculos más sorprendentes que haya contemplado jamás el ojo humano” (2015, p. 71). Y lo es porque, afirma más adelante, “[...] es radicalmente *mala* [...]. Es el mayor grado de corrupción conocido, la pura impureza” (p. 90). Al ser la máxima expresión del mal, la Revolución posee un “carácter satánico” (p. 95).

Ahora bien, la Revolución es satánica porque es una consecuencia del mal, es decir, de la acción humana alejada de Dios. Sin embargo, el mal, lo satánico, es contrarrestado por la Providencia mediante una ejemplar intervención reparadora. La presencia divina es evidente, cree De Maistre, en la imposibilidad de los líderes de la Revolución para llevar la insurrección a buen puerto. Muy al contrario, obtienen crímenes, horror y desorden. De este modo, caen en la cuenta (o deberían caer) de que su capacidad creadora, al lado de la de Dios, es nula. En efecto, “[...] los hombres no dirigen la revolución, es ella la que los utiliza. Acierta quien dice que *marcha sola*, lo que significa que la Divinidad nunca se

había mostrado tan claramente en ningún acontecimiento humano” (De Maistre, 2015, p. 55).

En efecto, hemos visto que para De Maistre (1980, 2014, 2015) el mundo se orienta hacia un plan general trazado por el creador e incognoscible para sus criaturas, que lo ejecutan sin saber lo que hacen. Subvertir el orden político para reemplazarlo por una creación artificial es atacar el plan de Dios y contravenir la marcha del mundo en cuyos pasos se vislumbra, precisamente, la mano divina.

No obstante, la acción divina siempre prevalece y es imposible de contrarrestar. La imposibilidad humana de crear un orden social se evidencia con claridad en la sucesión fracasada de constituciones francesas que buscaron refundar la nación sobre los principios abstractos de los derechos del hombre. La crítica a la positivización constitucional como mecanismo de creación social es uno de los temas centrales en De Maistre y en la contrarrevolución en general.¹⁰

Con frecuencia, De Maistre recuerda que una sociedad no se constituye por decreto. Los revolucionarios, al erigir instituciones de la nada, atentaron contra aquello que es privativo de Dios. Según nuestro autor, “los franceses han querido sobrepasar el poder humano” (2015, p. 130) porque “*el hombre no puede crear una constitución, y ninguna constitución legítima puede ser escrita*. Nunca se ha escrito, nunca se escribirá *a priori* el conjunto de leyes fundamentales que deben constituir una sociedad civil o religiosa” (1980, p. 239). La acción humana debería limitarse a transcribir los derechos y normas fundamentales surgidos de la acción espontánea de la sociedad a través del tiempo y cuyos hilos invisibles manobra la Providencia.

Dios castiga con dureza a los revolucionarios porque, como dijimos, pretenden crear una sociedad desde cero. Ahora bien, la humanidad es incapaz de llevar a cabo empresas de este tipo debido a su carácter imperfecto. Dicha imperfección se origina en su naturaleza degradada, en el pecado original transmitido por Adán a toda la especie. Esta condición ultrajada explica la incapacidad general del género humano y el mal uso que hace de su libertad, puesto que con su libre albedrío

10 Una de las citas más famosas de De Maistre (2015) afirma que “La constitución [francesa] de 1795 [...] ha sido hecha para el hombre. Ahora bien, en el mundo no hay ningún *hombre*. A lo largo de mi vida he visto franceses, italianos, rusos, etc., gracias a Montesquieu sé que incluso se puede ser persa; en cuanto al *hombre*, no obstante, digo que jamás lo he encontrado en toda mi vida; ignoro si de verdad existe” (p. 110). Aparece, también, en Burke (2013).

(necesario porque su ausencia impediría el juicio divino sobre las conductas) eligió pecar cuando podría haberlo evitado.

Sea a favor o en contra de la Providencia, el destino último de una institución se ajusta, sin excepción, a los decretos divinos y no a las intenciones de los sujetos. Más aún, las instituciones políticas pueden evolucionar en un sentido distinto al que originalmente se propuso, pero en todos los casos su evolución obedece a motivos que exceden la comprensión humana.

La Revolución francesa es el mejor ejemplo de la brecha existente entre las intenciones humanas y las divinas, ya que parece que “arrastra a los hombres más que dejarse conducir por ellos” (2015, p. 53). Según De Maistre, “quienes han establecido la República lo han hecho sin quererlo y sin saber lo que hacían” (p. 53) o, para mayor precisión, creyendo saber lo que hacían. Creían establecer el gobierno de la libertad, la igualdad y la fraternidad y, a la inversa, formaban parte del plan de la Providencia para castigar el orgullo humano.

En síntesis, según De Maistre, Dios ha castigado a los revolucionarios porque reemplazaron funciones divinas cuando decidieron trastocar todo. Esta pretensión denunciada por nuestro autor no es otra cosa que el voluntarismo, que designamos como característica común de los enemigos de los conservadores. En el esquema providencialista de De Maistre, la voluntad revolucionaria es imposible, puesto que por detrás de todo acto se encuentra la dirección suprapersonal de Dios. Lo prueba la misma Revolución. Sus integrantes quisieron ocupar un lugar que nos les correspondía y, en respuesta, Dios convirtió a Francia en un caos. En efecto, cuando el ser humano actúa fuera del círculo trazado por la Providencia, es ajusticiado en proporción a su grado de rebeldía.

La voluntad humana dentro de su círculo de acción

Para ilustrar la primacía del poder divino sobre el poder humano, De Maistre (2003) comienza con una ironía a la reconocida frase de Rousseau que afirma que “el hombre ha nacido libre y por todas partes se encuentra encadenado” (p. 35). Nuestro autor abre sus *Consideraciones sobre Francia* sosteniendo que: “Todos estamos atados al trono del Ser Supremo por una blanda cadena que nos sujeta sin someternos” (p. 51). Aunque resulte imposible alterar los planes generales de Dios, lo cierto es que la cadena que ata a la voluntad humana es flexible, puesto que garantiza un radio de acción que otorga ciertos márgenes de libertad. Necesariamente debe ser así, de otro modo no habría libre albedrío ni libertad para elegir acercarse a Dios. La referencia bastaría

por sí sola para justificar el conservadurismo de De Maistre, dado que muestra, a tono con nuestro concepto sustantivo, el papel de la entidad suprapersonal de Dios en la dirección general de los asuntos humanos.

Hasta ahora, sabemos que Dios es una entidad suprapersonal que durante la Revolución francesa fue desafiada por el voluntarismo humano y que el hombre fue castigado por su conducta a través de una intervención extraordinaria. Todavía debemos interiorizar más acerca del papel de la acción divina en la sociedad cuando el ser humano trabaja armónicamente con la suprapersonalidad. Si antes habíamos tratado la rivalidad entre la voluntad divina y la humana, ahora nos ocuparemos de su compatibilidad, o sea, del acercamiento del hombre hacia Dios y del respeto a ese radio de acción dado por su creador, lo que completa el modelo ideal de sociedad conservadora al que aspira De Maistre.¹¹

Lograr la armonía con el Creador implica evitar el uso de la razón o de la voluntad humana para desafiar a la Providencia. La razón bien utilizada se subordina a la *razón general*, es decir, a las costumbres sociales y a los prejuicios, a todo aquello que, sin importar su verdad o su falsedad, garantiza el orden común y la convivencia bajo el respaldo divino. La razón humana debe ser funcional a este orden garantizado por la Providencia. Se trata de respetar el modo de vida de un pueblo sin desafiarlo con la razón filosófica o con abstractos principios *a priori* como los derechos del hombre: “[...] el hombre, para conducirse, no necesita problemas, sino creencias [...]. Nada hay más importante para el hombre que los *prejuicios*” (De Maistre, 2014, p. 83).

En cuanto a la voluntad, si la humanidad actúa en la dirección divina, verá cómo sus empresas, su virtud y su capacidad aumentan “desde el instante en que actuéis de consuno con él [Dios], participareis en cierto modo de su naturaleza” (De Maistre, 2015, p. 149). En otro pasaje refuerza esta idea diciendo que “*El hombre en relación con su Creador es sublime, y su acción es creadora*; por el contrario, en cuanto se separa de Dios y obra solo, no cesa de tener poder [...] pero su acción es negativa y sólo lleva a la destrucción” (1980, p. 255. Énfasis propio). Un camino posible para ampliar esta acción creadora secundaria es dotar de principios divinos a las instituciones y reforzar la relación entre política y religión para

11 Por razones de espacio, dejamos de lado el importantísimo tópico del castigo providencial en la obra de De Maistre. A grandes rasgos, el carácter pecaminoso del hombre y su alejamiento constante de Dios lo obliga a una permanente expiación de los pecados. En este marco se da el tratamiento más polémico de De Maistre en favor de la guerra y del sacrificio. Sobre este asunto, ver: Castro (2021) y De Maistre (2007, 2009).

que la especie humana reconozca su lugar subordinado. Con contundencia mayor afirma más adelante que:

Ningún agente libre puede contrariar los planes del Creador sin atraer, en la esfera de su actividad, males proporcionales a la magnitud del atentado [...]. Pero *cuan- do el hombre trabaja para restablecer el orden se asocia con el autor de ese orden; se ve favorecido por su naturaleza* (2015, p.148. Énfasis propio).

Con base a este esquema de convivencia entre la causa primera (la divinidad) y la causa segunda (el hombre), las competencias están bien delimitadas. El orden fundamental es decretado por Dios y desplegado en la historia; y el hombre puede, por un lado, apuntalar y *reformar* las instituciones y colaborar en la eliminación del mal y buscar la orientación hacia el bien, por el otro:

No solamente la creación no es cosa del hombre, sino que tampoco parece que nuestro poder, *sin asistencia*, alcance para mejorar las instituciones establecidas [...]. El poder humano sólo alcanza tal vez a suprimir o combatir el mal para liberar al bien y devolver el poder de germinar según su naturaleza (De Maistre, 1980, p. 255).

De Maistre considera que la relación entre la voluntad divina y la humana debe ser complementaria. La primera determina el curso general de los acontecimientos y opera el castigo derivado de la naturaleza degradada del hombre. Por su parte, el género humano, o desafía la voluntad de Dios con su razón abstracta y su voluntad caótica (y se convierte en un enemigo revolucionario y voluntarista) o se acerca a él, acepta su lugar dependiente y se limita a mantener y perfeccionar lo creado en armonía con la divinidad.

La infalibilidad papal

Hemos visto que sobre De Maistre pesa la acusación de reaccionario (Fornés Murciano, 2015; Gonzalo Díez, 2007; Hernando Nieto, 2002; Holmes, 1999; Ramos Vera, 2016). Si esto es así, nuestro autor debería favorecer el retorno de un pasado perdido mediante la violencia radical. A nuestro modo de ver, esto no ocurre. En varios pasajes de su obra remarca la necesidad de apuntalar de otra manera el sistema político europeo para combatir las nuevas ideas. El castigo regenerador

divino hacia los sucesos de 1789 es un llamado de atención también a los vicios del viejo régimen, que nunca deja de admitir¹² (Armenteros, 2018).

En las *Consideraciones sobre Francia*, sostiene que es un error “el apego demasiado rígido a los monumentos antiguos. Sin duda hay que respetarlos [Pero] por su naturaleza toda constitución libre es variable [...] querer reducirla a sus rudimentos sin despojarla de nada es una locura” (p. 130). Es clara la comprensión del autor acerca de la dinámica cambiante de la evolución social. En ese sentido, es evidente que De Maistre no petrifica el pasado.

Pero contrastemos con esta otra cita aparecida veinte páginas después y que puede dar lugar a confusión: “esos escritores falaces y pusilánimes que [...] a la vez que convienen con que la revolución fue un cataclismo espantoso, *no obstante sostienen que resulta imposible dar marcha atrás*” (2015, p. 150. Énfasis propio). En realidad, aquí se refiere De Maistre a que es imposible recrear con exactitud el régimen anterior, pero sí es factible derrotar a la Revolución. Dar marcha atrás no es equivalente a reponer el antiguo régimen, dado que, de hecho, sus vicios son también responsables de generarla. La intención de reconstruir el viejo régimen sin reformas es un error para De Maistre, puesto que “el medio infalible de destruirlo todo es el querer volverlo todo al estado antiguo” (1856, p. 334). Es difícil, entonces, ver a De Maistre como un reaccionario.

Para que Europa vuelva a colocarse bajo la égida de la protección divina y colabore con ella, es necesario un nuevo orden. La alternativa propuesta por De Maistre en *Del papa* es colocar al jefe de la Iglesia católica como un bastión internacional de la unidad europea, otorgándole la facultad de censurar espiritualmente a los soberanos que abusen de sus funciones. No es, como se ve, un pedido de violencia extrema contrarrevolucionaria.

Si esto recuerda a la república cristiana medieval (Schmitt, 2005), lo que podría hacer suponer que se trata de un proyecto político regresivo y por lo tanto reaccionario, De Maistre objeta (puesto que no quiere ser asimilado a tales intenciones) que simplemente no ve “en los tiempos modernos que se haya inventado cosa mejor” (1856, p. 272).¹³

12 “No voy a negar que el sacerdotado de Francia necesitaba una regeneración” (De Maistre, 2015, p. 67). Respecto a la nobleza, De Maistre (2015) los acusa de haberse acercado demasiado a las ideas de los filósofos de la Ilustración.

13 De Maistre en varias oportunidades adjetiva a la edad media de manera similar a la de un ilustrado. Habla de “la noche de la edad media” (2015, p.101) y opina que la soberanía estaba “mal comprendida y mal asegurada en la edad media” (1856, p.260).

Este proyecto se conoce como *ultramontanismo*¹⁴ y su idea clave es la infalibilidad papal. Según Taveneaux (1998), el carácter infalible del papa implica el privilegio de interpretar la tradición y los artículos de fe de un modo inapelable. En este sentido, *Del papa* es menos un texto teológico que un ensayo sobre la organización de la soberanía eclesiástica. Para De Maistre, la soberanía es absoluta e inapelable tanto en el gobierno temporal como en el eclesiástico. La unicidad propia de la soberanía sitúa a la monarquía (papal) como el régimen más natural.

De Maistre reconoce que si el papa es el soberano infalible de la cristiandad europea, ninguna otra autoridad tiene un poder superior que lo juzgue. Por lo tanto, depende de su buena voluntad. Enseguida, se impone la pregunta ¿qué frena entonces la extralimitación de los papas?, ¿no hay ningún límite a su poder, riesgosamente tirano? La respuesta de De Maistre es notable: el límite al poder del papa es *todo*. La cita siguiente expresa, además, que el poder absoluto es algo totalmente distinto del poder ilimitado:

Sí, todo: los cánones, las leyes, las costumbres de las naciones, los Soberanos, los tribunales supremos, las Asambleas nacionales, la prescripción, las representaciones, las negociaciones, el deber, el temor, la prudencia, y sobre todo esto, la opinión, que es la reina del mundo (1856, p. 172).

El papa, como cualquier soberano, debe ajustar su conducta a una serie de limitaciones efectivas, palpables. El sumo pontífice significa, para De Maistre, la infalibilidad soberana, el carácter inapelable de sus decisiones frente a los obispos, pero no el abuso de un poder incalculable (Aboy Carlés, 2004; Cantero, 2016).

El modelo ultramontano garantiza la unidad hacia dentro del catolicismo, reforzando la soberanía espiritual del papa, pero también (re)ordena la soberanía temporal.¹⁵ En efecto, De Maistre cree que la figura del papa resuelve un problema político intrincado. La soberanía temporal es absoluta y por lo tanto no admite resistencia por parte de los súbditos. De este modo, los súbditos corren el riesgo de exponerse a los abusos y a la tiranía de los príncipes. Pero si el súbdito se resiste contra el poder de su soberano hay riesgo de anarquía, como demuestra la Revolución francesa. Este dilema —el pivote entre la tiranía y la anarquía— lo resuelve la soberanía espiritual del papa atribuyéndose la facultad de sancionar, en

14 Ultramontano significa "más allá de las montañas" y hace referencia a la cordillera de los Alpes que separa al Vaticano, entre otras regiones, del resto de Europa.

15 El papa es un soberano espiritual para toda la comunidad católica y, a la vez, un soberano tradicional de los territorios pontificios.

casos excepcionales, el desajuste de la conducta de los soberanos con la doctrina católica, mediante el recurso extraordinario de la excomunión y la dispensación de los súbditos católicos de la obediencia al soberano temporal. El temor a la sanción papal y a la autorización de la resistencia coloca a los soberanos temporales en un dilema que los hará pensar dos veces antes de abusar de su poder. De este esquema, cree De Maistre, se obtienen dos ganancias. La primera, que una autoridad de derecho divino, como un rey, solo pueda ser cuestionada por otra igual de divina, y por lo tanto legítima, pero superior, como el papa. La segunda, que el juicio sobre la resistencia no sea pronunciado por el súbdito.

El modelo de omnipotencia espiritual del papa garantiza entonces la reconstrucción europea. En términos estatal-políticos, cancela *por abajo* la posibilidad de la insurrección y autoriza o sanciona *por arriba* las acciones de la soberanía temporal, con el aval de la religión, necesaria para la consolidación del poder, su unidad y su actuación acorde con la marcha de la Providencia.

Observaciones finales

A partir del recorrido anterior cuestionamos la paternidad de lo reaccionario atribuida a De Maistre. Los motivos aducidos por este trabajo se repartieron en tres momentos. En el primero, revisamos el significado del término reaccionario recogido por la literatura especializada. Comprobamos un patrón de dos postulados principales (pasado idealizado y violencia política). Luego, criticamos la categoría y su uso en la investigación social debido a su dependencia de la filosofía de la historia ilustrada sin la cual el concepto no podría funcionar.

En el segundo momento, proporcionamos un criterio para diferenciar conservadores de acuerdo con desarrollos anteriores. Mencionamos que todo conservador defiende que la dirección general de la sociedad debe pertenecer a mecanismos superiores a la planificación humana consciente. Determinamos que el enemigo fundamental de todo conservador es el voluntarismo, sobre todo revolucionario, en contraste con la superioridad de los procesos supraindividuales de dirección social. Además, establecimos, lo que fue relevante para el análisis de la obra de De Maistre, que la voluntad humana tiene como tarea fundamental subordinarse y acompañar dichos procesos y que, cuando asoma la revolución, el conservador debe luchar políticamente para restituir a la impersonalidad desviada.

La crítica al concepto de reaccionario y a la definición alternativa de conservadurismo fueron aplicadas al pensamiento de Joseph de Maistre, con el objetivo

de incorporarlo a la lista de conservadores eminentes. Allí se comprobó que su crítica fundamental a la revolución es equivalente a nuestra idea de voluntarismo, porque la amenaza de la Revolución francesa tiene como núcleo los intentos de crear un orden social desde cero. Además, comprobamos que para él la dirección de lo social está en manos de Dios y de su plan providencial, cuyos designios son desconocidos, pero que igualmente deben ser acompañados por la voluntad humana. Por último, De Maistre propone un modelo ultramontano de organización europea para superar el caos revolucionario y restituir la dirección del mundo a la suprapersonalidad divina.

Referencias

- Aboy Carlés, G. (2004). Pasión y provocación: Joseph de Maistre, un Anti-Rousseau saboyano. En C. Hilb (Coord.), *Cuando el pasado ya no alumbra el porvenir. La modernidad política y sus críticos* (pp. 13-30). Del Molino.
- Armenteros, C. (2017). La historia de los monárquicos: el siglo XVII en el pensamiento político francófono. En P. Rújula y J. Ramón Solans (Comps.), *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)* (pp. 187-202). Comares.
- Armenteros, C. (2018). *La idea francesa de la historia. Joseph de Maistre y sus herederos*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Ashford, N. y Davies, S. (1991). *Diccionario del pensamiento conservador y liberal*. Nueva Visión.
- Blamires, C. (2011). Berlin, Maistre and fascism. En C. Armenteros y R. Lebrun (Eds.), *Joseph de Maistre and his European Readers. From Von Gentz to Isaiah Berlin* (pp. 29-56). Brill.
- Berlin, I. (2004). *La traición de la libertad. Seis enemigos de la libertad humana*. Fondo de Cultura Económica.
- Burke, E. (2013). *Reflexiones sobre la revolución en Francia*. Alianza.
- Compagnon, A. (2007). *Los antimodernos*. Acantilado.
- Camcastle, C. (2005). *The more moderate side of Joseph de Maistre*. McGill-Queen's University Press.
- Cantero, E. (2016). Sobre la influencia de De Maistre y Bonald en la política positiva de Auguste Comte. *Verbo*, 541-542, 7-61.
- Castro, F. (2021). *El conservadurismo político de la primera mitad del siglo XIX. Una conceptualización a partir de las teorías políticas de Edmund Burke, Joseph de Maistre y Juan Donoso Cortés* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires].
- Eccleshall, R. (2004). Conservadurismo. En R. Eccleshall, V. Geoghegan, R. Jay y R. Wilford (Eds.), *Ideologías políticas* (pp. 83-118). Tecnos.
- Fornés Murciano, A. (2011). Providencialismo, decisionismo y pesimismo antropológico. Influencia de Joseph de Maistre en la teología política de Donoso Cortés. *Hispania Sacra*, LXIII(127), 235-260.
- Fornés Murciano, A. (2015). *Ortodoxia y heterodoxia en la filosofía de Joseph de Maistre. Sus antecedentes y sus huellas en el pensamiento contrarrevolucionario español (1833-1936)* [Tesis doctoral, Universidad Ramón Lull].

- Freeden, M. (2003). *Ideología: una breve introducción*. Universidad Nacional de Cantabria.
- Galat, J. (1982). José Galat. En R. Herrera Soto (Eds.), *Antología del pensamiento conservador en Colombia* (pp. 1192-1241). Instituto colombiano de cultura.
- Galli, C. (2011). *Manuale di storia del pensiero político*. Il Mulino.
- Godechot, J. (1984). *La contre-révolution (1789-1804)*. Presses Universitaires de France.
- Gómez Alonso, M. (2009). Los principios del conservadurismo político. *Opinión jurídica*, 8(16), 63-79.
- Gómez Dávila, N. (2014). El reaccionario auténtico. *Revista Universidad de Antioquia*, (314). <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaudea/article/view/18437>
- Gonzalo Díez, L. (2007). *Anatomía del intelectual reaccionario: Joseph de Maistre, Vilfredo Pareto y Carl Schmitt. La metamorfosis fascista del conservadurismo*. Biblioteca Nueva.
- Goodwin, B. (1997). *El uso de las ideas políticas*. Península.
- Grillo, M. (1999). Introducción. En M. Grillo (Ed.), *Tradicionalismo y fascismo europeo* (pp. 9-12). Eudeba.
- Guerrero Alonso, M. (2015). Introducción. En *Consideraciones sobre Francia* (pp. 9-47). Escolar y Mayo.
- Harbour, W. (1985). *El pensamiento conservador*. Grupo Editor Latinoamericano.
- Hayek, F. (1978). *Camino de servidumbre*. Alianza.
- Hayek, F. (2013). *Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*. Unión Editorial.
- Hernando Nieto, E. (2002). *Pensando peligrosamente: el pensamiento reaccionario y los dilemas de la democracia deliberativa*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Herrero de Miñón, M. (2008). Tipología del pensamiento político conservador. *Anales de la Real Academia de Ciencias morales y políticas*, 85, 269-321.
- Hirschman, A. (2001). *Retóricas de la intransigencia*. Fondo de Cultura Económica.
- Holmes, S. (1999). *Anatomía del antiliberalismo*. Alianza.
- Honderich, T. (1993). *El conservadurismo. Un análisis de la tradición anglosajona*. Península.
- Huntington, S. (1957). Conservatism as an ideology. *The American Political Science Review*, 51(2), 454-473.
- Kirk, R. (2009). *Qué significa ser conservador (en 15 lecciones)*. Ciudadela.
- Kristol, I. (1986). *Reflexiones de un neoconservador*. Grupo Editor Latinoamericano.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2015). *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de Cultura Económica.
- Lebrun, R. (1988). *Joseph de Maistre. An intelectual militant*. McGill-Queen's University Press.
- Lilla, M. (2017). *La mente naufragada: reacción política y nostalgia moderna*. Debate.
- Luri, G. (2019). *La imaginación conservadora. Una defensa apasionada de las ideas que han hecho del mundo un lugar mejor*. Ariel.
- Maistre de, J. (1856). *Del papa y de la iglesia galicana en sus relaciones con la Santa Sede*. Biblioteca de religión.
- Maistre de, J. (1980). *Consideraciones sobre Francia, Fragmentos sobre Francia, Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas*. Diction.
- Maistre de, J. (2007). *Las veladas de San Petersburgo*. Aldus.
- Maistre de, J. (2009). *Tratado sobre los sacrificios*. Sexto Piso.
- Maistre de, J. (2014). *Sobre la soberanía popular. Un anti-contrato social*. Escolar y Mayo.
- Maistre de, J. (2015). *Consideraciones sobre Francia*. Escolar y Mayo.
- Molnar, T. (1975). *La contrarrevolución*. Unión Editorial.

- Mora Quirós de, E. V. (2006). *En busca de la sociedad perdida (Introducción al pensamiento reaccionario en el siglo XIX)*. Universidad de Cádiz.
- Nisbet, R. (1986). *Conservadurismo*. Alianza.
- O'Sullivan, N. (2008). Conservatism. En T. Ball y R. Bellamy (Eds.), *The Cambridge history of twentieth century political thought* (pp. 1-36). Cambridge University Press.
- Oakeshott, M. (1992). El racionalismo en la política. *Estudios públicos*, 48, 1-36.
- Oakeshott, M. (2009). *La actitud conservadora*. Sequitur.
- Pemberty López, P.L. (2001). *Génesis y fundamentos del pensamiento político conservador*. Unaula.
- Pranchère, J. Y. (2004). *L'Autorité contre les lumières. La philosophie de Joseph de Maistre*. Droz.
- Quinton, A. (1978). *The politics of imperfection. The religious and secular traditions of conservative thought in England from Hooker to Oakeshott*. Faber and Faber.
- Ramos Vera, M. (2016). *El ensueño conservador: ¿Existe utopía en el pensamiento político de G.K. Chesterton?* [Tesis doctoral, Universidad Pontificia de Comillas].
- Robin, C. (2019). *La mente reaccionaria: el conservadurismo desde Edmund Burke hasta Donald Trump*. Capitán Swing.
- Rodríguez Araujo, O. (2004). *Derechas y ultraderechas en el mundo*. Siglo XXI.
- Rodríguez Fontenla, E.R. (2018). *La teoría política del conservadurismo de la tradición* [Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Compostela].
- Rossiter, C. (1986). *La teoría política del conservadurismo norteamericano*. Grupo Editor Latinoamericano.
- Rousseau, J.J. (2003). *El contrato social*. Losada.
- Sáenz, A. (2008). *La nave y las tempestades. La Revolución francesa. Tercera parte: cuatro pensadores contrarrevolucionarios* (Tomo IX). Gladius.
- Schmitt, C. (2005). *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del ius publicum europaeum*. Struhart y Cia.
- Scruton, R. (2018a). *Cómo ser conservador*. Homo Legends.
- Scruton, R. (2018b). *Conservadurismo*. Madrid: El buey mudo.
- Starobinski, J. (1975). La vie et les aventures du mot "reaction". *The modern Language Review*, 70(4), XXI-XXXI.
- Starobinski, J. (2001). *Acción y reacción. Vida y aventuras de una pareja*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taveneaux, R. (1998). El catolicismo postridentino. En H.C. Puech (Dir.), *Historia de las Religiones. Las religiones constituidas en occidente y sus contracorrientes II* (Vol. 8) (pp. 1-117). Siglo XXI.
- Tierno Galván, E. (1963). *Tradición y modernismo*. Tecnos.
- Viereck, P. (1959). *Conservadorismo: desde John Adams hasta W. Churchill*. Ágora.
- Von Beyme, K. (1985). El conservadurismo. *Revista de estudios políticos (nueva época)*, 43, 7-44.
- Vovelle, M. (2000). *Introducción a la historia de la Revolución francesa*. Crítica.