

Penser l'État en Espagne, Sources espagnoles du national-catholicisme

SERGE BUJ

(*Équipe de Recherche Interdisciplinaire sur les Aires Culturelles, Université de Rouen*)

Résumé. Les écrits des deux grandes figures de la pensée politique conservatrice espagnole du XIX^e siècle eurent une destinée différente. Jaime Balmes fut rarement au devant de la scène, sa pensée complexe et ses écrits abondants marqués par le *seny*, esprit de modération attribué aux catalans, ne furent pour ainsi dire pas repris par les nouveaux penseurs de l'Etat national-catholique. Tel ne fut pas le cas de Juan Donoso Cortés, dont la notoriété dépassait déjà les frontières de la stricte vie politique espagnole après la révolution de 1848. Pendant la période franquiste, la revitalisation de son discours absolu fut menée essentiellement à l'intérieur de l'espace de réflexion que représenta au cours des années 40 et 50 la *Revista de Estudios Políticos*, en particulier pendant la période où son directeur fut Francisco Javier Conde. Mais également grâce à la résonance inespérée que donna à son œuvre écrite la lecture qu'en proposa Carl Schmitt.

Mots-clés : franquisme, Université, idées politiques, Etat, catholicisme, Juan Donoso Cortes, Jaime Balmes, Schmitt.

Abstract. The writings of the two major figures of 19th century Spanish conservative political thought had very different destinies. Jaime Balmes was seldom in the spotlight. His complex thought and abundant writings, marked by the *seny*, the traditional Catalan sense of moderation, were more or less ignored by the thinkers of the national-catholic state during the Franco era. This, however, was not the case of Donoso Cortés, whose reputation had already exceeded the boundaries of Spanish politics after the 1848 revolution. During the Franco era, the revival of Donoso's radical thought was mainly conducted in the forum provided by the *Revista de Estudios Políticos*, particularly during the 40s and 50s, when its editor was Francisco Javier Conde. The unexpected echo given by Carl Schmitt to Donoso's written works also contributed to this revival.

Key-words: franquism, University, politics, State, Catholicism, Juan Donoso Cortes, Balmes, Carl Schmitt.

Après la victoire des troupes franquistes en 1939, l'Université espagnole subit une profonde épuration. Le plus souvent, les universitaires qui n'ont pas été expulsés de leur poste dès la fin de la guerre (ce qui fut le cas pour plus de la moitié d'entre eux) vont opter pour une politique d'adaptation de leur travail aux théories justificatives de l'État social espagnol franquiste en puisant aux sources de la pensée conservatrice. Ils proposeront tout d'abord une nouvelle lecture des fondements de la néoscholastique, redonnant vie exclusivement au dogme thomiste, puis diversifieront leurs approches de la question sociale en puisant dans les fonds de la pensée chrétienne de l'État, l'école juridique autrichienne et, plus tardivement, une pensée plus sociale inspirée par l'existentialisme chrétien, les plus modernes reprenant les thèses du personalisme. Dans leur ensemble, ils s'inspireront de la sociologie pré-comtienne guidée par la vision chrétienne de la société à travers deux penseurs de la première moitié du XIXe siècle, Jaime Balmes et Juan Donoso Cortés. Tous deux sont des conservateurs qui tiennent la révolution en horreur et s'appuient sur le catholicisme pour sauver la société espagnole et le monde de l'apocalypse.

Jaime Balmes (1810-1848) : christianisme et vision sociale

Le personnage de Jaime Balmes est complexe. Présenté comme un libéral, il survivra dans les années du XX^e siècle qui nous intéressent comme un penseur catholique en payant le prix fort de l'amputation de ses écrits de tout ce qui relevait d'une pensée sociologique fondée sur les sciences exactes mais aussi sur une philosophie du questionnement¹.

Ce tour de passe-passe a souvent conduit les exégètes des temps franquistes de l'œuvre du jésuite catalan à le rapprocher de Juan Donoso Cortés, en s'appuyant sur la proximité de génération entre les deux penseurs. Ce que ne fit pas Menéndez Pelayo qui, par exemple, déclarait dans un discours prononcé en 1910 :

Balmes, dont on connaît les intuitions et les pressentiments en matière sociale qui relevaient quelquefois du génie, n'était pas un politicien spéculatif ; il fut aussi un citoyen remarquable intervenant par le verbe et le conseil dans les affaires les plus épineuses de son temps en exerçant une sorte de douce domination sur les intelligences les plus nobles et les plus savantes².

« El suave dominio » exercé par Balmes ne ressemble pas, *a priori*, au traditionalisme

¹ Josep María FRADERA, « Jaime Balmes, Orden y religión en el liberalismo », *Pensamiento político en la España contemporánea, 1800-1950*, Teide, 1992, p. 210.

² *Congreso Internacional de Apologética*, 11 septembre 1910.

exacerbé, « el acendrado tradicionalismo » dont nous évoquerons la figure centrale plus loin.

Balmes, plus intuitif et savant que Donoso, ouvre la voie à une étude des faits humains plus pertinente et moins partisane que son contemporain. Dans ses écrits, il souhaite fréquemment se présenter comme « observateur », ainsi qu'il tente de le montrer dans son ouvrage le plus connu, *El protestantismo comparado con el catolicismo y sus relaciones con la civilización europea* malgré le parti-pris anti-protestant systématique dont il fait preuve.

En 1961, dans un contexte de guerre froide, Joaquín Ruiz Jiménez cite longuement Balmes en mettant en avant sa profession de foi européenne. Il le fait en défendant le critère d'unité cher à la papauté et en stigmatisant la menace des idées révolutionnaires. La Révolution a provoqué un bouleversement effroyable général, que la raison en soit idéologique ou sociale (une paupérisation massive). Elle a mis à la merci de la force aveugle et de l'intelligence du Béhémoth moderne (figuré par l'Union Soviétique en ces temps de guerre froide) qui pourrait profiter de ce moment de faiblesse pour se jeter sur sa proie européenne. Le seul rempart contre cette menace, c'est le catholicisme.

Si un día estuviese destinada la Europa a sufrir de nuevo algún espantoso y general trastorno, o por un desborde universal de las ideas revolucionarias o por alguna violenta irrupción del pauperismo, sobre los poderes sociales y sobre la propiedad ; si ese coloso que se levanta en el Norte en un trono asentado entre eternas nieves, teniendo en su cabeza la inteligencia, y en su mano la fuerza ciega, que dispone a la vez de los medios de la civilización y de la barbarie, cuyos ojos van recorriendo de continuo el Oriente, el Mediodía, y el Occidente, con aquella mirada codiciosa y astuta, señal característica que nos presenta la historia en todos los imperios invasores ; si, acechando el momento oportuno, se arrojase a una tentativa sobre la independencia de Europa, entonces quizá se vería una prueba de lo que vale en los grandes apuros el principio católico ; entonces se palparía el poder de esa unidad proclamada y sostenida por el Catolicismo³.

Ce texte est extrait de l'œuvre phare de Jaime Balmes que nous avons citée plus haut. Elle fut publiée en 1842 et dans le texte on pressent que l'horreur révolutionnaire dénoncée par Balmes évoque soit la révolution française, soit une menace impériale qui serait germanique ou slave et donc schismatique ou païenne. Évidemment, le côté « étonnement prophétique » du discours que relève Joaquín Ruiz Jiménez tient au fait qu'il précède de quelques années l'effroi que suscitera la révolution de 1848 et bien sûr qu'il peut être adapté aux années soixante en signalant le système soviétique, qui conjugue *froideur* climatique, monstruosité *colossale* et paganisme.

Dans les premières lignes du prologue de son œuvre majeure, Jaime Balmes, usant de la

³ Joaquín RUIZ JIMÉNEZ, « Balmes y el sentido de la libertad », *Revista de Estudios Políticos*, n° 120, Madrid, 1961, p. 13-54.

formule rhétorique selon laquelle le mal n'est pas l'ennemi du bien, pose comme première affirmation que les désastres occasionnés par les révolutions modernes ont constitué le terreau d'un bien inestimable et dont il prédit la fécondité : le goût pour les études dont les objets seraient l'homme et la société⁴ :

Una revolución en un país afecta todos los otros, una idea salida de una escuela pone en agitación a los pueblos y en alarma a los gobiernos: nada hay aislado, todo se generaliza, todo se propaga tomando con la misma expansión una fuerza terrible⁵.

Cette vision de l'effet contaminant des idées est des plus modernes. Ce qui fonde la dynamique de leur diffusion, c'est l'espace européen, espace chrétien que le schisme luthérien a fait exploser. La théorie de Balmes est essentiellement historique : la réforme est apparue au plus mauvais moment de l'histoire européenne, quand la Renaissance avait échauffé les esprits avec sa prétention à tout maîtriser et tout disputer. Elle a conduit l'homme européen à rejeter toute autorité sacrée et à se livrer à des autorités humaines transformées alors en autant de dieux (on est proche du *homo hominis deus* de Bacon)⁶. Elle répond donc à un temps de folie, temps sans garde-fou :

La historia literaria y política de Europa de tres siglos a esta parte nos ofrece demasiadas pruebas de lo que acabo de decir; cabalmente estalló la revolución religiosa en el momento que debía ser más fatal: porque encontrando a las sociedades agitadas por la actividad que desplegaba el espíritu humano, ha quebrado el dique cuando era necesario robustecerle⁷.

Que vient-il affirmer? Précisément que les sociétés les plus développées, celles où les idées circulent le plus librement, sont celles qui pensent ne plus avoir grand besoin d'autorité. Ces sociétés souffrent de l'orgueil de croire à la seule force de l'entendement. C'est donc précisément alors, pour éviter tout flottement fatidique et pour que les hommes ne soient plus livrés à leurs passions paradoxales, que l'autorité devient indispensable :

⁴ « Entre los muchos y gravísimos males que han sido el necesario resultado de las hondas revoluciones modernas, figura un bien sumamente precioso para la ciencia, y que probablemente no será estéril para el linaje humano: la afición a los estudios que tienen por objeto al hombre y a la sociedad », *El protestantismo comparado con el catolicismo y sus relaciones con la civilización europea*, t. I, ed. electrónica ARBIL, p. 8. Consultable sur : <http://arbil.org/>

⁵ *El protestantismo comparado con el catolicismo...*, p. 26.

⁶ « Qu'on daigne aussi songer à la différence qui existe entre la vie des hommes dans les pays les plus civilisés d'Europe et celles des territoires les plus sauvages des Nouvelles Indes ; on la jugera assez grande pour justifier la formule, l'homme est un dieu pour l'homme non seulement à cause des services et des bienfaits que les hommes peuvent se rendre, mais encore par la comparaison de conditions... », *Novum Organum*, cité par Jean TERREL dans *Comment Hobbes devient Hobbes*, « Hobbes, nouvelles lectures », *Lumières*, n° 10, 2^e semestre 2007, p. 19-20.

⁷ *El protestantismo comparado con el catolicismo...*, p.45.

Entonces es precisa, indispensable una autoridad que [...] cubra con robusta égida el sagrado depósito de las verdades independientes de tiempos y climas sin cuyo conocimiento flota eternamente el hombre a merced de sus errores y caprichos...⁸

Cependant, limité par ses lectures et surtout par les ouvrages dont il dispose, Balmes fonde son analyse du protestantisme sur la lecture attentive de l'*Histoire générale de la civilisation européenne* de François Guizot dont il reprend la pensée suivante :

C'est qu'en effet, en travaillant à la destruction du pouvoir absolu dans l'ordre spirituel, la révolution religieuse du seizième siècle n'a pas connu les vrais principes de la liberté intellectuelle : elle affranchissait l'esprit humain, et prétendait encore à le gouverner par la loi ; en fait, elle faisait prévaloir le libre examen ; en principe, elle croyait substituer un pouvoir légitime à leur pouvoir illégitime [*celui des princes*]⁹.

Voici donc planté le décor de cette pensée « européenne », celui du désastre et du désordre né du rejet de toute forme de souveraineté spirituelle. D'une certaine façon, cette affirmation trouvera un certain succès dans la pensée politique macro-historique du XIX^e siècle et nous la retrouverons plus tard dans les écrits d'un personnage dont nous allons parler plus loin, Carl Schmitt. Dans *Le Nomos de la terre*, par exemple, assemblage d'écrits datant de la période noire des années quarante. Comme nous avons pris pour base essentielle de notre étude les publications de la *Revista de Estudios Políticos*, première époque (1941-1977), notre premier travail a consisté à recenser les textes consacrés à Balmes dans cette publication. En vérité ils sont peu nombreux et plutôt que des articles qui lui soient consacrés, il fait plutôt l'objet de citations dans un très grand nombre d'articles. La pensée de Balmes est donc moins un objet d'étude qu'une référence philosophique ou historique.

En 1944, José Cortés Grau, professeur de droit à l'université de Valence, lui consacre un article conséquent, « Balmes y su tiempo ». Cet article commence comme un libelle sarcastique contre le libéralisme espagnol, présenté comme le fossoyeur de « l'unité et de la dignité nationale ». L'auteur trace en premier lieu les lignes qui séparent Balmes de Donoso Cortés, méthode qui se répète incessamment dans tous les écrits tentant de comparer ces deux penseurs :

Mientras Donoso gusta de señalar contrastes y abrir abismos desde el Sinaí de su oratoria apocalíptica, Balmes trata de conciliar las discrepancias, de apurar la convivencia, de ahincar en todo aquello que pueda ser factor de unión. Su concepción es más optimista, aun en los momentos de crisis y desengaño. Esto hace, sin duda, que

⁸ *El protestantismo comparado con el catolicismo...*, p. 46.

⁹ *Histoire générale de la civilisation européenne depuis la chute de l'Empire Romain jusqu'à la Révolution française*, Bruxelles, Lacrosse, Libraire-Éditeur, 1838, 387 p. Citation relevée p. 247 de cette édition. Consultable sur : http://www.catallaxia.free.fr/civilisation_en_europe.pdf

su figura se nos aparezca con menos relieve e ímpetu que las otras; pero ofrece, en cambio, mayor serenidad¹⁰.

Cette différence signalée (le style oratoire apocalyptique de l'un et la sérénité de l'autre) aura des conséquences dans l'influence postérieure des deux penseurs. Dans le cas de Corts Grau, qui est catalan comme Balme, on pourrait presque penser que ce dernier cherche à défendre la figure du *nen savi de Vich* et de son esprit de conciliation. Il insiste aussi sur sa double parenté avec la pensée thomiste et la pensée contrerévolutionnaire française. Il résume ainsi la théorie sociale de Balme :

1. La société ne peut survivre sans ordre, l'ordre sans la justice, les deux ont besoin d'un interprète et exécuteur, le pouvoir civil. Il cite Balme : « Dios, que ha criado al hombre, que ha querido la conservación del linaje humano, ha querido, por consiguiente, la existencia de la sociedad y del poder que ésta necesitaba »¹¹.

2. Pour faire mieux accepter sa réputation de libéral chrétien ou néo-catholique, il met en avant ses affinités ou convergences avec la pensée contrerévolutionnaire : « Los contrarrevolucionarios influyen en sus preocupaciones, en el tono de algunas de sus páginas, pero apenas tienen nada que enseñarle »¹².

Somme toute, dans la présentation que José Corts Grau propose des fondements de la pensée sur l'État de Balme, il insiste sur le critère d'autorité qu'il présente comme central, la fin ultime étant le bien commun. C'est la théorie thomiste du juste équilibre entre les moyens et les fins, ces dernières déterminant les premiers. Sans cet équilibre et sans cet ordre, la société devient multitude, l'unité se lézarde, l'instinct prend le dessus sur la raison, l'histoire se fragmente¹³. Les États où domine la multitude ne sont pas pour autant des États sans autorité, ils sont, par l'absence de ce juste équilibre, des États tyrans.

Enfin José Corts Grau résume ainsi cette question de l'équilibre de l'autorité : on ne peut obéir à la puissance civile (*potestad civil*) si elle oblige à ce qui est contraire à la loi de Dieu. On ne doit pas obéir à une loi injuste sauf dans certaines circonstances¹⁴.

Ces trois critères justifient, légitiment la désobéissance mais la soumettent aux

¹⁰ José CORTS GRAU, « Balme y su tiempo », *Revista de Estudios Políticos*, n° 15-16, Madrid, 1944, p. 367-418.

¹¹ « Balme y su tiempo », p. 391.

¹² « Balme y su tiempo », p. 382.

¹³ Doit-on lire ici une critique indirecte à la fragmentation romanesque des *Episodios Nacionales* de Pérez Galdós? Certainement, quand on sait combien la construction rigoureuse de cette série a été louée par les plus libéraux à cause de sa volonté de concevoir un récit de l'histoire qui envisagerait celle des puissants comme celle des plus humbles.

¹⁴ « Hay trances en que es necesaria o conveniente la sumisión para evitar mayores males », (« Balme y su tiempo », *op. cit.*, p. 398).

circonstances, concept cette fois sans nul doute également donosien.

Si le soulèvement sans objet est un dévouement stérile, un acte d'impuissance vengeresse, Corts Grau ajoute prudemment à ce qu'il tire de la pensée de Balmes l'argument selon lequel la résistance ne peut en aucun cas être individualiste mais s'exercer en toute loyauté¹⁵.

Dans un dernier chapitre, il revient sur ce qu'il nomme les deux types de démocratie selon Balmes, la première engendrée par le catholicisme, la deuxième par le protestantisme. En ce qui concerne la deuxième, la considération centrale qui la caractérise est la suivante : l'autorité est la somme résultant de l'addition des volontés individuelles, le gouvernant étant perpétuellement à la merci du gouverné. C'est la société de suffrage, la société parlementaire.

L'opinion devient la vérité, la raison du nombre est la seule qui s'impose. C'est le règne de la passion et de l'irresponsabilité – puisque le vote est secret. Le suffrage devient un mécanisme maîtrisé et actionné par les partis, ferments de fragmentation. La politique est alors envisageable comme *une guerre civile chronique*.

Pour Balmes, dans un État ordonné, le Roi doit être le souverain par nécessité, sinon, sous l'artifice d'une très abstraite souveraineté populaire, ce sont des factions qui gouvernent. La monarchie est donc pour lui la meilleure des formes de gouvernement, en tout cas la plus en accord avec l'essence même de l'autorité, la tradition et l'idiosyncrasie espagnoles. En conclusion, voici le résumé de la pensée de Balmes par Corts Grau :

Para dar unidad y eficacia a lo político, robustecer la Monarquía; para garantizar la bondad y estabilidad del poder y de la vida nacional, robustecer las instituciones sociales; para fomentar y encauzar a sus fines auténticos esas instituciones, levantar el sentido moral del hombre, y para moralizar el hombre, de cuya savia se nutre la comunidad, reconocerle a la religión su rango supremo¹⁶.

C'est en 1953 que la théorie monarcho-catholique de Balmes ressurgit dans les études politiques avec un article de Santiago Galindo Herrero qui propose de façon explicite une comparaison entre Balmes et Donoso qui n'est plus seulement de style ou de tempérament¹⁷.

L'auteur reconnaît tout d'abord que le fond sur lequel autant Balmes que Donoso ont réfléchi est le même, celui de la primauté de la souveraineté divine, de la supériorité de la vérité et de la justice divine sur tout arrangement terrestre. La différence entre les deux se laisse dessiner plutôt à travers les traces laissées par ce qu'il baptise « el balmesianismo » et « el donosismo ». Il les différencie par la nature et l'origine, l'un est catalan, donc doctrinaire

¹⁵ « La resistencia ha de tener un sentido orgánico, no individualista, y exige también cierta lealtad », « Balmes y su tiempo », p. 399.

¹⁶ « Balmes y su tiempo », p. 415.

¹⁷ Santiago GALINDO HERRERO, « Donoso Cortés en su paralelo con Balmes y Pastor Díaz », *Revista de Estudios Políticos*, n° 69, Madrid, 1953, p. 111-139.

réaliste, s'adaptant aux circonstances, chez lui prédomine la froideur de la réflexion sur l'action – *el seny* – ; l'autre est incapable de nuances, penseur extrême – ironiquement surnommé penseur « *extremeño* » – qui n'admet que le triomphe de « todo el Bien, de toda la Verdad ». En un mot, il est le porteur d'une pensée totalitaire *stricto sensu*.

S'appuyant sur les travaux de José María García Escudero, les deux auteurs sont présentés comme presque complémentaires, la différence tenant à leur nature ou complexion ou à leur biographie et à l'influence qu'elles ont eu sur leur pensée. Mais la préférence va à Donoso, à sa flamme, à sa capacité à soulever les esprits avec une pensée à l'emporte-pièce. Cette préférence est de pure forme car, le rappelle Galindo, en s'appuyant toujours sur García Escudero, Balmes n'a rien à voir avec les libéraux catholiques qui, plus tard, transigèrent sur les principes jusqu'à en perdre l'âme. Implicitement, il a Cánovas en ligne de mire.

C'est Menéndez Pelayo qui vient à nouveau à la rescousse pour asséner l'idée que ce sont ces deux penseurs qui ont sauvé la politique de l'empirisme grossier et de l'utilitarisme stérile.

Dès 1945, José Corts Grau reprend la thèse de l'infime différence qui ne serait que de style :

Comparado con el regio estilo de Donoso, Balmes parece un mediocre escritor; pero ofrece, en cambio, un más sólido realismo, una formación filosófica más segura y esa ecuanimidad serena que a la larga fructifica mejor. Sin embargo, no cabe extremar diferencias, porque ambos vienen a completarse. Uno y otro « sacaron la política del empirismo grosero y del utilitarismo infecundo, y la hicieron entrar en el cauce de las grandes ideas éticas y sociales. »¹⁸

Pourtant, ces différences étaient bien établies comme le suggérait le même Menéndez Pelayo. Balmes a toujours reproché à Donoso son exaltation éloignée des réalités, Donoso a toujours pensé qu'il était du parti de ceux qui s'opposent à Balmes.

Mais autant la pensée à la serpe de Donoso est reconnaissable autant celle de Balmes avait besoin d'un effort d'analyse qui rebutait aux penseurs dominants de l'époque franquiste. Ce style maladroit, cette pensée froide, ce peu de goût pour l'action, cet optimisme chrétien ou encore son sens de la conciliation ne pouvaient attirer ou, du moins, être bien utiles aux nécessités politiques des temps modernes. Les effets de manche étaient plus faciles, certes, mais le discours gagnait en tonalité et en couleur quand il s'agissait de citer Donoso.

Beaucoup plus tard, en 1972 et en 1974, deux articles tentent de proposer, après quelques

¹⁸ José CORTS GRAU, « Perfil actual de Donoso Cortés », *Revista de Estudios Políticos*, n° 19-20, 1945, p. 75-118.

années d'oubli, un retour à Balmes. Comme si, en ces périodes de fin de régime, il fallait apaiser les esprits et abandonner le radicalisme verbal de l'extrême penseur pour se tourner plutôt vers l'optimisme conciliateur du jésuite catalan. Ces deux articles sont signés Germán Prieto Escudero¹⁹. Ils présentent la pensée de Balmes comme une somme hiérarchisée : le politique prime sur l'économique, le social sur le politique, la morale et la religion sur le tout de façon absolue. La politique, elle, est le fruit des circonstances. C'est le domaine de la contingence par excellence. Une fois établies les prémises de son raisonnement selon lesquelles la doctrine politique de Balmes est fondée sur deux piliers, le catholicisme et la scolastique, Prieto Escudero souligne l'intérêt de l'affirmation de Balmes qui veut qu'une critique du *laissez-faire, laissez-passer* est possible si on accorde à la décision politique la primauté sur la décision économique. Balmes est donc convoqué pour critiquer les effets négatifs du libéralisme économique, entre autres raisons parce qu'il détruit les corporations (« gremios y hermandades »). Pour Prieto Escudero, le libéralisme annonce les catastrophes économiques du XX^e siècle, car il tend à oublier qu'il ne peut y avoir de progrès économique sans amélioration du sort des hommes. L'absence de considération de la nécessaire sociabilité humaine mettrait en danger l'espèce elle-même.

Pour que l'équilibre se réalise, pour que le politique prenne le pas sur l'économique et organise la nécessaire distribution des richesses qui correspondrait à la concrétisation de la notion de bien commun, Balmes prône que l'humain se mobilise pour tout ce qui le touche de près, tout ce qui est au contact permanent de sa propre existence, de son intimité. Or, pour agir il faut savoir. Et l'homme ne sait pas de façon certaine, il se trompe et il trompe. Il doit donc entreprendre une recherche inlassable de la vérité. Balmes est en ce sens assez proche d'Auguste Comte (dont on connaît la très célèbre formule : « savoir pour prévoir, afin de pouvoir »), à la différence près que pour lui la seule vérité qui permet d'agir dans le sens du bien commun est celle du fils de Dieu et non pas la logique universelle. L'article de 1974 tente de situer la pensée sociologique de Balmes par rapport aux différentes écoles contemporaines de la sociologie pour affirmer son actualité. Pour cela il faut lever une hypothèque, celle de sa compatibilité avec l'empirisme dominant : « L'inouïe progression de la sociologie empirique ne signifie, en aucune façon, la disparition de la sociologie théorique classique, qui garde sa pleine pertinence »²⁰. Les écoles weberienne, comtienne (dont

¹⁹ Germán PRIETO ESCUDERO, « Balmes o la prioridad de lo sociorreligioso sobre lo político-económico », *Revista de Estudios Políticos*, n° 182, Madrid, 1972, p. 159-180 ; et Germán PRIETO ESCUDERO, « Balmes, Sociología y política », *Revista de Estudios Políticos*, n° 194, Madrid, 1974, p. 107-124.

²⁰ « El inusitado auge de la sociología empírica no significa, en modo alguno, la desaparición de la sociología clásicoteórica [...] » (« Balmes, Sociología y política », *op. cit.*, p. 107).

l'influence sur la pensée néo-catholique est reconnue), marxienne, structuraliste, fonctionnaliste, actionnaliste et enfin l'empirisme sociologique espagnol de Salustiano del Campo sont cités, comme si l'auteur voulait nous montrer qu'il en connaît l'existence, qu'il est « à la page », même si le lien avec son examen de la sociologie politique de Balmes demeure obscur. Mais comme il s'agit de démontrer son actualité, toutes les lourdeurs sont permises.

La démonstration repose toujours sur quelques idées élémentaires :

1. Le libéralisme politique livre l'individu aux forces de sa propre socialisation, c'est-à-dire à l'État puisqu'il n'en fait pas la critique :

El liberalismo político abandona al individuo a las fuerzas de socialización, pero, al no ser marxista, se opone, asimismo, a que esta socialización se coloque al servicio de los fines del Estado²¹.

2. Deux types de démocratie existent : la catholique qui repose sur la recherche du bien commun, la protestante sur celle de la liberté à outrance. L'échec de cette dernière est prévisible puisqu'elle rompt le lien entre le temporel et l'éternel, le réel et l'idéal, et ouvre le champ social au marxisme et à la catastrophe.

3. Il n'y a pas de liberté sans justice, sans ordre ni savoir. Mais il n'y a pas d'autorité qui ne soit relative. Si le pouvoir est bien d'origine divine, il doit cependant composer avec l'intervention humaine.

4. La propriété doit être le fruit légitime du travail. L'État doit s'intéresser aux conditions globalement contractuelles de l'activité humaine : assurer au travailleur un emploi et un revenu suffisant pour subvenir aux besoins des siens. Autrement dit, il doit veiller à maintenir un haut niveau de salaires et le plein emploi²².

5. La famille monogamique est l'agent socialisateur par essence. Elle donne aux conjoints le sens du devoir, des responsabilités et les accoutume à la discipline.

6. La municipalité est le garde-fou contre tout centralisme, germe de révolution, quand l'État est affaibli.

7. Enfin, le syndicat contribue au développement de l'activité humaine, c'est un pilier fondamental de la régulation sociale.

Avouons que la description des idées fondamentales de la théorie sociale de Balmes par Prieto Escudero est assez étonnante : Balmes devient pour ainsi dire l'inventeur de l'État

²¹ « Balmes o la prioridad de lo sociorreligioso sobre lo político-económico », p. 115.

²² « [...] cuantía suficiente para subvenir a las necesidades propias a cuantas personas del trabajo dependen [...], trabajo constante [...] », « Balmes o la prioridad de lo sociorreligioso sobre lo político-económico », p. 116.

corporatif à l'espagnole... D'où cette conclusion donnée dans le résumé en français proposé en fin d'article que nous reproduisons sans en corriger les maladroites de traduction :

Cet ouvrage défend l'opinion que la sociologie de Balmes [...] demeure indemne dans son contenu essentiel, malgré l'assaut de partie de la doctrine du XIX^e siècle et, surtout de la doctrine prédominante dans de nombreux domaines de l'actuelle société de consommation, de confort et de matérialisme qui lutte, souvent avec une ardeur digne de meilleure cause, pour des conceptions sociologiques très différentes et quelquefois contradictoires.

La note est alors au pessimisme théorique, figure complémentaire du pessimisme politique qui envahit l'esprit des hommes proches du pouvoir. Peu de temps avant que ne s'engage la période de transition politique en Espagne, Prieto Escudero défend encore la vision néo-corporatiste de l'État en se préparant déjà à sa disparition et à la victoire de l'anarchie libérale. Balmes disparaîtra-t-il avec elle, comme le bébé avec l'eau du bain, pour employer une formule chère à Marx ? Balmes résume assez parfaitement ses propres idées dans le chapitre XIV de ses *Écrits politiques*, chapitre consacré aux années 1840-1842:

Ahí está el origen de nuestros males: en ese muro de división que se ha levantado entre la religión y la política, en haberse hecho el nombre de novedad sinónimo de irreligión, el de reforma sinónimo de destrucción, el de libertad, de licencia [...].²³

Ce qui pourrait être sa vision institutionnelle de l'État juste est plus nébuleux. En dehors de l'affirmation de l'existence du pilier religieux et du pilier monarchique, il répète souvent dans ses écrits une même idée : plutôt qu'un nouveau système de gouvernement, l'Espagne a besoin d'être bien gouvernée, bien administrée. Cette idée trouve ses limites dans l'acceptation d'un État constitutionnel, dans le suffrage universel et dans la séparation de l'État et de l'Église, questions qui agitent l'Europe dans ces années du milieu du XIX^e siècle. Balmes a compris que les changements qui s'y opèrent mettent en danger le pouvoir spirituel de l'Église elle-même, on peut donc affirmer que c'est moins une conception de l'État qu'il développe qu'une critique de l'irreligion, mère de tous les maux.

Juan Donoso Cortés (1809-1853) : dictature, bien commun et parlementarisme

Il est difficile d'évoquer la figure de Juan Donoso Cortés, auteur de *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, tant son ombre polémique plane sur le passé de l'Espagne. Il est difficile de l'évoquer surtout après le long article que Manuel Rivas consacra

²³ Jaime BALMES, « Triunfo de Espartero », *Escritos políticos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1950, t. VI, p. 73.

le 2 avril 2006 aux relations tissées entre Carl Schmitt et l'Institut d'Études Politiques de Francisco Javier Conde puisque le discours sur la dictature de Juan Donoso Cortés y est évoqué comme le premier discours fasciste de l'histoire²⁴. Difficile car la figure intellectuelle de Carl Schmitt, son passé nazi, sa complicité avec le franquisme, a beaucoup puisé aux sources de la pensée traditionnaliste européenne : Louis de Bonald, Joseph de Maistre et Juan Donoso Cortés.

Juan Donoso Cortés occupe une position assez singulière dans la pensée politique du XIX^e siècle espagnol. Caractérisé par les spécialistes comme le penseur anti-Lumières du siècle, accompagnateur de la pensée réactionnaire qui anime l'Europe dans sa première moitié, il est souvent considéré comme difficilement classable. Par exemple, Manuel Fraga Iribarne ne le considère pas comme un conservateur. Dans la préface à son ouvrage *El pensamiento conservador español* publié en 1981, il se sent même obligé de justifier de ne pas le présenter dans cet ouvrage aux côtés d'autres figures : Jovellanos, Balmes, Cánovas, Maura et Maeztu. Il n'a été ni un jeune libéral ni un conservateur d'âge mûr, il a été avant tout un idéologue de la liberté, de l'équilibre des doctrines puis du principe d'autorité²⁵. Si on suit Fraga Iribarne, il y a donc eu trois Donoso, le libéral modéré de la jeunesse, le monarchiste légitimiste conservateur recherchant l'équilibre souverain, et le défenseur du principe d'autorité. Certains ont cherché une explication biographique à cette évolution qui, après tout, et au vu d'exemples célèbres, est une trajectoire assez commune. Quelques principes premiers y ont servi : l'âge conduit à plus de prudence dans l'expression de l'opinion, la biographie (autrement dit, les drames personnels) ont affecté sa pensée. Mais Fraga préfère ne pas rechercher d'explication de ce type, il y voit plutôt le trait d'une pensée « absolue » qui donne la préférence à la décision plutôt qu'au compromis comme principe du « buen gobierno »²⁶. Joaquin Lleixà souligne lui aussi qu'il est au cœur d'une controverse car sa pensée pose problème :

[...] en una sola persona, en un espacio de tiempo relativamente breve²⁷, tenemos reunidos a un tiempo a un notable liberal doctrinario y finalmente, desde 1847 a su muerte, [...] a un acendrado tradicionalista, defensor además de una dictadura

²⁴ « El primer discurso fascista en el sentido moderno », Manuel Rivas, *La 'fiesta sagrada' de don Carlos, El homenaje franquista en 1962 al principal jurista del nazismo, Carl Schmitt*, El País, 2 avril 2006.

²⁵ « Yo no incluyo en este libro a Donoso Cortés porque creo que ni el joven liberal ni el maduro autoritario no lo fueron realmente, sino un ideólogo primero de la libertad, después del equilibrio doctrinario y finalmente del principio de autoridad », Prologue à *El pensamiento conservador español*, Barcelone, Planeta, 1981, p. 11.

²⁶ Préface de l'édition Planeta de *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo. Otros escritos*, Barcelone, 1985, p. IX.

²⁷ Il meurt à 44 ans en 1853.

contrarrevolucionaria.²⁸

Ainsi on se retrouve devant une pensée en évolution qui va s'infléchir au gré de ce que furent les cahots de l'histoire de cette première moitié du siècle et dans les réceptions ultérieures. Les effets politiques et intellectuels de la période postnapoléonienne joueront leur rôle, bien sûr. La politique d'affirmation du pouvoir royal espagnol pendant le règne de Ferdinand VII et sous la Régence, aussi. Il en sera l'un des promoteurs comme conseiller auprès de la régente María Cristina et de la reine Isabel II. Mais, à partir de 1837, l'influence décisive correspondra à ses premiers voyages et séjours en France et en Allemagne, devant la vision d'une Europe en pleine révolution dont le point culminant, l'*annus horribilis*, sera la révolution de 1848 et ses conséquences en France et en Europe. Juan María Sánchez Prieto donne à ces inflexions une explication fortement liée à l'histoire de la pensée politique telle qu'elle se développe entre 1830 et 1848 en insistant sur le fait que la révolution de 1848 constitua une sorte de tournant – « *un punto de inflexión* » – qui va influencer les penseurs libéraux doctrinaires en ramenant au-devant de la scène l'image traumatique de la Révolution française – « *la imagen desbordada de la Revolución francesa* »²⁹.

La réalité de l'œuvre écrite de Donoso Cortés oblige à donner une place prépondérante à ce que furent ses derniers écrits, c'est-à-dire à la période traditionaliste, la période de sa pensée la plus radicalement contre-révolutionnaire. L'intérêt de ces écrits tient au fait singulier qu'ils se composent de discours parlementaires, de correspondances, et surtout d'un ouvrage unique, rédigé à la fin de sa vie, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, publié en Espagne en mai 1851 et le mois suivant en France, autre trait remarquable qui nous oblige à situer sa publication dans le cadre agité des mois précédant le coup d'état de Napoléon III. À notre avis, ces derniers écrits demeurent les plus intéressants et les plus accomplis, même si la rigidité de la pensée qui en constitue la substance, rigidité dont Donoso reconnaissait lui-même volontiers l'existence, peut aujourd'hui conduire certains à le ranger dans la catégorie des purs réactionnaires et surtout même si la réinterprétation de sa pensée peut ouvrir sur d'autres ambiguïtés, que l'on privilégie son décisionnisme ou son traditionalisme chrétien. Il reste cependant à nous demander pourquoi ses écrits sont restés une matière vivante de la pensée européenne tout au long du XX^e siècle, et pourquoi leur écho persiste et soulève quelques questions de fond dans le domaine de la pensée politique encore

²⁸ « Juan Donoso Cortés, Una teología para la contrarrevolución », *Pensamiento político en la España contemporánea, 1800-1950*, Antón CAMINAL (dir.), Barcelone, Teide, 1992, p. 183-184.

²⁹ Juan María SÁNCHEZ PRIETO, Estudio preliminar, « *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* », Biblioteca del pensamiento conservador, Ed. Almar, 2003, p. 13.

aujourd'hui.

Le catholicisme, principe et fin de toute chose

L'affirmation première sur laquelle se fonde l'*Ensayo* est que tout est en Dieu et que Dieu est dans tout, que tout trouve explication par Dieu et dans Dieu. L'auteur invoque Platon, Xénophon, Plutarque, Rousseau et Voltaire pour corroborer l'idée qui en découle : il n'y a pas de société humaine possible sans croyance. Si toutes les sociétés ont disposé de panthéons, le catholicisme, conçu comme projet universel, est l'accomplissement du principe divin d'ordre, critère qui dépasse la nature de l'homme et de ses sociétés. L'ordre religieux a conduit à l'ordre moral puis à l'ordre politique et installé le principe d'autorité. Et du principe d'autorité découle celui d'obéissance consentie, la seule possible, celle qui est due à Dieu : « El catolicismo, divinizando la autoridad, santificó la obediencia ». Toute manifestation d'orgueil est donc condamnée à l'échec dans une société « vraiment » catholique. Par manifestation d'orgueil, Donoso entend le despotisme, d'une part, les révolutions, d'une autre. L'organisation sociale qu'est la famille repose sur les mêmes critères, elle est même le symptôme infaillible de la civilisation, lui donnant une allure générale de pyramide hiérarchisée. Cette thèse sera l'un des fondements des États corporatistes et autoritaires du XX^e siècle³⁰.

Donoso reprend un dogme lié à la théologie politique de la néoscholastique espagnole du XVI^e siècle, mais en omettant de considérer que la séparation entre souveraineté spirituelle et souveraineté terrestre suppose que le libre consentement à l'obéissance repose non pas sur la seule position de pouvoir, mais aussi sur le dessein du prince, sur les fins de son gouvernement, qui sont la conservation de la communauté politique humaine³¹. Il évacue le principe du bien commun, pour ne garder que celui de l'immanence de l'autorité. Il s'en éloigne d'autant plus que Francisco Suárez n'écarte jamais la possibilité que le prince soit multiple, « *non est absolute necessarius unus monarcha* »³².

³⁰ « La *auctoritas* es el valor socialmente objetivo atribuido a una persona por el ámbito de señoría sobre su vida, de su condición de "sui juris". Así pues, la idea no nació en absoluto en el marco del Derecho público. En este sentido es iluminadora la expresión técnica de la "auctoritas interpositio" del "pater familias" o del "tutor" que no asumen la representación de los a ellos sometidos, sino que dan a la limitada capacidad jurídica de aquéllos su complemento objetivo, actualizándola para ser relevante frente a los terceros y al conjunto de la comunidad. Desde ese fondo privatista se generó el concepto político de *autoridad*, hoy enteramente decolorado y abstracto » (Jesús FUEYO ÁLVAREZ, « Principio de autoridad en la crisis de la sociedad », *Experiencias políticas del mundo actual*, Madrid, Biblioteca de cuestiones actuales, IEP, 1962, p. 159-183).

³¹ Francisco SUÁREZ, *Principatus politicus*, Madrid, CSIC, Collection *Corpus Hispanorum de Pace*, Madrid, 1965, p. 20.

³² *Principatus politicus*, p. 9.

Cet écart repose sur l'évacuation de deux questions.

La première est celle de la souveraineté, dont les doctrinaires libéraux considéraient qu'elle pouvait être partagée entre le peuple et le prince dynastique comme en attestent les constitutions espagnoles de 1837 et de 1845 (Artículo 12.– *La potestad de hacer las leyes reside en las Cortes con el Rey*) ;

La seconde est celle de la légitimité du pouvoir. Partant de prémisses identiques, autrement dit que tout ce qui est d'ordre naturel procède de Dieu, le pouvoir politique étant d'ordre naturel procède donc également de la divinité. Francisco Suárez, tendu vers l'objet qui est le sien (argumenter contre l'absolutisme antipapiste de Jacques d'Angleterre), affirme que le pouvoir suprême politique, considéré abstraitement, a été concédé directement par Dieu aux hommes réunis en État – en communauté politique parfaite, pour reprendre son expression. « Por eso, en virtud de esta manera de otorgamiento no reside el poder en una sola persona o en un grupo determinado, sino en la totalidad del pueblo o cuerpo de la comunidad » (« *in toto perfecto populo seu corpore communitatis* »)³³. Ce qui lui permet d'affirmer que les monarques reçoivent le pouvoir par choix et délégation humaine (« *mediante la voluntad y la constitución humana* »). Ainsi le pouvoir des rois ou princes trouve sa source dans un « *Generale pactum* », comme l'évoque Saint Augustin dans ses Confessions³⁴ (« *contraido por voluntad humana* »)³⁵. C'est précisément face à cette problématique du contrat que Donoso ressent une faille dans le discours de l'Église de la Contre-Réforme. Pour lui, il n'y a pas de moyen terme négocié ni d'exigence de justice et de paix pour le maintien de l'harmonie sociale. Il n'y a qu'autorité et obéissance.

Sa théorie théologico-politique se résume à cette phrase que nous tirons de son Essai : c'est l'intolérance de l'Église qui a sauvé le monde du chaos (« *la intolerancia de la Iglesia ha salvado el mundo del caos* »)³⁶. Car son objet est précisément, non pas simplement de remettre en cause la raison comme principe du bon gouvernement, mais également celui de la foi guidée par la raison. Il n'y a pas de place pour la raison dans le rapport qu'entretient l'homme avec Dieu, il n'y en a exclusivement que pour le double principe d'autorité et d'obéissance. Le romantisme mystique de Donoso, qui lui fait prêcher pour une conception harmonieuse du monde en constitue peut-être l'explication. D'ailleurs, ne considère-t-il pas que les associations entre humains se nouent par *affinités sympathiques* ? L'unité est le maître

³³ *Ibid.*, p. 20.

³⁴ « *Generale quippe pactum est societatis humanae oboedire regibus suis* », SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, Livre 3, 8.

³⁵ *Ensayo...*, *op. cit.*, p. 26.

³⁶ *Ensayo...*, *op. cit.*, p. 29.

mot de la construction sociale. En son sommet, le monarque règne sans partage et gouverne absolument³⁷. La garantie qui préserve de la tyrannie, c'est l'Église³⁸, la garantie de sa supériorité, c'est le mystère ou plutôt l'action surnaturelle qui agit en silence sur les choses naturelles et les transforme.

La foi guidée par la raison, le pacte primitif précédant toute obéissance consentie, la nécessité de gouverner pour le bien commun, qui est la conservation du corps social, tout ceci n'intéresse pas Donoso. En ce sens, nous pouvons donner raison à ceux qui n'ont vu dans son catholicisme politique total que l'expression exaltée d'une pensée traditionnaliste, mystique, romantique, comme le dit Freixà, « une pensée antirationaliste ». Il est *le pèlerin de l'absolu* comme le nomme Fraga, formule qui renvoie aussi bien à Saint Augustin qu'à Léon Bloy. José Cortés Grau attribue à Louis Veillot le mérite de l'avoir nommé ainsi : « *Peregrino de lo absoluto* le hubo de llamar su íntimo amigo Veillot. »³⁹.

En raison de quel impératif cet exalté de Dieu soumet-il le principe politique à la seule puissance de l'Église ? Celui que nous citons plus haut : l'action et le silence. Le silence de la déité est celui de la justice, il dépasse l'homme. Perfection et liberté sont inaccessibles à l'homme, elles sont l'apanage de Dieu. Par conséquent, son libre arbitre consiste à choisir la voie du bien, sa raison étant éclairée par la religion. Ainsi l'aspiration au bien commun ne peut être autre que le maintien des choses telles que Dieu les a créées⁴⁰. Sous cette incontestable emphase célébrant la puissance de Dieu vient se glisser au même moment le ferment de l'autre versant de la pensée de Donoso : son décisionnisme. Sa critique du libéralisme et du socialisme (critique qu'il engage contre Proudhon essentiellement, même si les utopistes Fourier et Owen, par exemple, sont cités de temps à autre) repose bien sûr sur leur refus de reconnaître la souveraineté de Dieu. Dans quelques textes plus polémiques encore, Juan Donoso Cortés attaque ces deux courants de pensée sur un terrain plus politique. Il nous faut évoquer ici le texte de Donoso qui aura finalement la plus grande résonance en Espagne et en Europe au siècle dernier, le discours dit « sur la dictature » qu'il prononça devant les Cortes le 4 janvier 1849. Au cœur de son discours, cette formule : quand, pour

³⁷ *Ensayo...*, *op. cit.*, p. 33.

³⁸ Le 8 février 1884, dans son encyclique *Nobilissima Gallorum* adressée à l'épiscopat français – sur les fins de la société –, Léon XIII tenait encore le même discours : « [...] D'ailleurs, comme il n'y a aucun bien dans les choses, qu'elles ne l'aient reçu de la bonté divine, toute société humaine qui prétend exclure Dieu de sa constitution et de son gouvernement refuse, autant qu'il est en elle, le secours des bienfaits divins, et mérite vraiment que l'appui du ciel lui soit refusé. Aussi, quelles que soient en apparence ses forces et ses richesses, elle porte dans ses entrailles un principe secret de mort et ne peut avoir l'espoir de durer. »

³⁹ José CORTÉS GRAU, *Perfil actual...*, *op. cit.*, p. 83. En 1862, Louis Veillot rendra un vibrant hommage à Donoso dans les colonnes du quotidien qu'il dirigeait alors, *l'Univers*.

⁴⁰ « El bien supremo consiste en que todas las cosas conserven aquella trabazón que Dios puso en ellas cuando las sacó de la nada », *Ensayo...*, *op. cit.*, p. 99.

sauver la société, la loi suffit, appliquons la loi, quand elle ne suffit plus, décrétons la dictature⁴¹.

C'est ce Donoso-là qui sera le plus cité, aussi bien par la droite espagnole (il n'y a pas de discours de Franco ni de discours des hommes du régime qui ne lui fassent référence) que par la frange la plus avancée des penseurs du droit de la force du siècle dernier, au premier rang desquels nous devons placer Louis Veillot tout d'abord, puis, quelques décennies plus tard, Carl Schmitt.

Dans le long et profus hommage que le directeur de *L'Univers* lui consacre en 1862, c'est ce discours qui est pris comme point de référence :

Le 4 janvier 1849, un membre du parlement espagnol parut à la tribune pour donner son avis dans une discussion sur la politique générale. Il appartenait à la majorité conservatrice et il venait répondre à l'un des chefs du parti progressiste nommé M. Cortina. On débattait la thèse qui se débat sans fin entre le Gouvernement et l'opposition, partout où la tribune exerce quelque empire. Le Gouvernement avait maintenu l'ordre au milieu des redoutables crises de 1848 ; l'opposition lui reprochait d'avoir blessé la légalité [...].

Son discours sur la Dictature, traduit par un journal catholique français (*L'Univers*) fut immédiatement répété par cent échos, et l'Europe apprit, pour ne plus l'oublier, le nom, jusqu'alors à peu près inconnu de Juan Donoso Cortés, Marquis de Valdegamas.

Carl Schmitt, fin connaisseur de la pensée politique espagnole, consacra quelques articles et un ouvrage à Donoso, et reprendra sous une forme assez proche cette fameuse formule. La pensée qui sous-tend cette affirmation c'est que l'intérêt général de la société (le bien commun) est supérieur à la loi et que, dans des circonstances données, la dictature est un gouvernement légitime (« *un gobierno bueno, un gobierno provechoso, como cualquier otro gobierno [...]* »)⁴². Au cœur de sa pensée, on retrouve la révolution de février 1848 en France. Sa pensée est originale : la monarchie de la prudence, celle de Louis Philippe, a succombé comme ont succombé en France la monarchie de droit divin (Louis XVI), la monarchie glorieuse (Napoléon), la monarchie héréditaire (Charles X). Mais la république n'a pas vaincu, elle a été un instrument (« *instrumento de victoria de un poder más alto* »)⁴³. Les révolutions aussi viennent du ciel, elles sont une forme du châtement divin (« *por culpa y para castigo de todos* »)⁴⁴, elles sont des maladies de peuples riches. Pourquoi l'Espagne a échappé à cette secousse révolutionnaire ? Parce que les circonstances ne s'y prêtaient pas et qu'entre

⁴¹ « Cuando la legalidad basta para salvar la sociedad, la legalidad; cuando no basta, la dictadura », *Ensayo..., op. cit.*, p. 243.

⁴² *Ibid.*, p. 243.

⁴³ *Ibid.*, p. 247.

⁴⁴ *Id.*

la dictature de l'insurrection (l'exemple français) et la dictature du gouvernement, l'Espagne devait choisir cette dernière, dictature du moindre mal (« *menos pesada y menos afrentosa* »)⁴⁵.

Donoso Cortés et Carl Schmitt

Dans un hommage rendu à Carl Schmitt le 21 mars 1962 à l'occasion de l'intronisation de l'illustre et sulfureux juriste allemand comme membre d'honneur de l'Institut d'Études Politiques, après avoir souligné les liens personnels qui unissent Carl Schmitt à l'Espagne, Manuel Fraga Iribarne rappelle que ce dernier était un grand connaisseur de l'école espagnole de droit international et qu'il fut celui qui contribua à faire connaître Donoso Cortés en Europe, alors qu'il était tombé dans l'oubli au profit d'une pensée fortement influencée par le marxisme, c'est ce que Francisco J. Conde soutient dans un article publié par la *Revista de Estudios Políticos* :

Nadie escuchó la voz de Donoso. Su nombre, sus palabras, entraron en el inmenso reino de los olvidados. Otras voces sí fueron escuchadas, sobre todo las que apoyaban resuelta y definitivamente a la Sociedad contra el Estado, proclamaban al Estado como instrumento de explotación de un grupo social por otro, condenaban el orden social nacido de las dos primeras revoluciones y preconizaban apocalípticamente el reinado definitivo de la libertad en una sociedad absoluta. Es el coro de voces que se oyen resonar a través de los párrafos de bronce del *Manifiesto Comunista*: Strauss, Bruno Baüer, Engels, Carlos Marx.⁴⁶

Fraga Iribarne souligne la profonde convergence d'idées entre le penseur espagnol et le juriste allemand, compagnon de route et collaborateur du régime nazi :

Ha sabido señalar que frente al materialismo dialéctico del comunismo y a la superada Filosofía progresista de muchos sectores occidentales, hoy existen « muchas y grandes posibilidades en una concepción cristiana de la Historia », única que puede lograr un encuadramiento de lo eterno en el transcurso de los tiempos [...].⁴⁷

Il n'insiste pas trop sur ce qu'il définit comme le combat contre l'agnosticisme (et son fourrier, la Réforme) mais insiste sur l'analyse que Schmitt propose de la crise de l'État de Droit bourgeois, de la crise du concept de légalité et de sa critique du parlementarisme. C'est précisément à propos de ce dernier thème de réflexion que la rencontre avec Donoso se fait. En particulier il y est fait référence dans quelques pages que le penseur espagnol consacre au parlementarisme, dans sa lettre au directeur de la *Revue des deux mondes* de novembre 1852. Il considère le système parlementaire comme un mauvais mode de gouvernement qui perd le

⁴⁵ *Ibid.*, p. 261.

⁴⁶ Francisco Javier CONDE GARCÍA, « Sobre la situación actual del europeo », *Revista de estudios políticos*, n° 45, 1949, p. 15-54.

⁴⁷ « Carl Schmitt, el hombre y la obra », *Revista de Estudios Políticos*, n° 122, 1962, p. 8.

sens du bien commun pour se noyer dans l'inefficacité et la parole. Il est aussi fossoyeur de l'unité du pouvoir puisque d'un, il le fait *trois*, de sa pérennité aussi puisqu'il le fait reposer sur le contrat. Ces deux travers le conduisent à l'impuissance, celle-ci finissant par créer les conditions propices à la révolution ou à la dictature. Pour Fraga, Schmitt partage aussi une vision pessimiste du monde, celle d'une guerre civile à l'échelle mondiale. Ces raisons ont conduit le juriste bavarois à fondre en un essai (*Donoso Cortés in Gesamteuropäischen Interpretation*, 1952) son analyse des écrits du penseur espagnol qui viennent corroborer le contenu de son ouvrage le plus célèbre, *Théorie de la Constitution* (1934), dans lequel il développera ce qu'on appellera une position décisionniste en tout point semblable à celle de Donoso Cortés. Rappelons-en les principaux traits :

1. La guerre civile est mondiale
2. Le parlementarisme produit l'impuissance et le bavardage
3. La loi est imparfaite et ne peut tout régir
4. L'issue aux maux du monde est tragique : révolution ou dictature
5. L'issue la moins tragique est cette dernière qui place au premier rang la politique comme décision.

Au-delà de sa théorie bien connue qui prétend que les sociétés politiques se constituent selon un double critère catégoriel, *ami* et *ennemi*, l'État étant le dépositaire de la décision puisque c'est lui qui fait la loi, il nous faut rappeler la formule célèbre qu'il développe dans l'un de ses plus fameux essais, *Théologie politique*. Cette formule n'aurait pas été démentie par Donoso y compris dans toute son ambiguïté linguistique : « Est souverain celui qui décide de/dans la situation exceptionnelle »⁴⁸. Le décisionnisme de Carl Schmitt est le produit direct de deux lectures, celle de Thomas Hobbes et celle de Donoso Cortés. Et ses ouvrages majeurs, *Théologie politique*, *Théorie de la Constitution* et *La dictature*, en attestent. Dans ses mémoires, Enrique Tierno Galván consacre quelques pages au philosophe du droit allemand. Tout en affirmant les liens d'amitié personnelle qui les unissaient, il lui accorde le qualificatif de « revulsivo intelectual ». Il dit de lui qu'il est celui qui a influencé de façon majeure le droit politique espagnol pendant les années cinquante du siècle passé. Il le classe parmi les néo-machiavéliens, et marque son désaccord en évoquant une théorie rigide « con tendencia a valorar lo inexorable »⁴⁹, vision tragique de l'histoire qui conduisait à justifier les dictatures.

Carl Schmitt consacre le chapitre IV de son ouvrage *Théologie politique* à la philosophie

⁴⁸ « Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet », *Théologie Politique*, Paris, Gallimard, NRF, 1988, version de 1922, traduction de Jean-Louis Schlegel, p. 15.

⁴⁹ Enrique TIERNO GALVÁN, *Cabos sueltos*, Barcelone, Bruguera, 1981, p. 166.

de l'Etat contre-révolutionnaire. Il cite trois noms et commente rapidement trois pensées : celles de Joseph De Maistre, Louis de Bonald et Juan Donoso Cortés. Citant Joseph de Maistre, il rappelle que pour lui « la valeur de l'État réside en ce qu'il délivre une décision, la valeur de l'Église en ce qu'elle est décision ultime et sans appel »⁵⁰. Il souligne l'exacerbation de la pensée de Donoso, dont il justifie la violence par le fait qu'elle est liée à un moment historique, celui de la révolution de 1848 dont le radicalisme, selon Schmitt, était « plus profond et plus conséquent » que celui du Tiers-État de 1789. Resituer la pensée de Donoso dans son contexte historique atténue paradoxalement la radicalité de son décisionnisme, que Schmitt définit comme polémique et non pas dogmatique⁵¹. Il évoque « les éclats de Donoso », son « désespoir proche de la folie ». Mais ce qui nous intéresse le plus est exprimé ainsi :

La dictature est le contraire de la discussion – *celle dans laquelle se délecte la classe bourgeoise, classe discutidora*. Admettre constamment le cas extrême, attendre sans cesse le jugement dernier faisait partie du décisionnisme propre au cadre intellectuel de Cortés. D'où son mépris pour les libéraux et son respect pour son ennemi mortel, le socialisme anarchiste et athée, auquel il confère une dimension diabolique⁵².

Il commente et justifie cette position en faisant part du sentiment que Donoso Cortés, à la différence de Joseph de Maistre, ne plaçait plus ses espérances dans la légitimité monarchique (les rois avaient été vaincus) mais dans la seule dictature politique apte à prendre une « décision absolue, une décision pure, sans raisonnement ni discussion, ne se justifiant pas, produite donc à partir du néant »⁵³.

Cette théorie que Schmitt développe dès 1922 sera l'objet d'une polémique philosophique d'envergure. Le texte de réfutation initial est extrêmement connu, il date de 1932 et l'auteur en est Léo Strauss⁵⁴. Ce dernier propose à Carl Schmitt de réviser sa lecture de Hobbes et du concept d'état de guerre comme état de nature. La seule allusion de Leo Strauss à l'usage que fait Schmitt de la pensée de Donoso apparaît lorsqu'il tente de réfuter l'idée selon laquelle entre ce qui, pour Léo Strauss, « n'a pas encore de nom » et le socialisme athée il n'y a rien et que leur lutte est un combat mortel. L'acharnement contre le libéralisme que Schmitt reprend à Donoso (« son mépris pour les libéraux ») n'a d'autre fonction que de « dégager la ligne de

⁵⁰ *Théologie Politique, op. cit.*, p. 64.

⁵¹ « agonikôs vs dogmatikôs », *ibid.*, p. 66.

⁵² *Ibid.*, p. 71.

⁵³ *Ibid.*, p. 74.

⁵⁴ Heinrich MEIER, *Carl Schmitt, Léo Strauss et la notion de politique, un dialogue entre absents*, Paris, Julliard, 1988, 178 p. On trouve l'intégralité du *Commentaire* p. 129-160.

tir », « déblayer le champ pour la bataille décisive »⁵⁵. Dans l'ouvrage que nous citons plus haut, Carl Schmitt reprend sous une forme moderne ce qui fait le cœur de la pensée politique de Donoso Cortés : dans l'attente du Jugement Dernier, il n'y a point de négociation possible. Or le libéralisme tente de retarder cet affrontement final par la pratique de la discussion infinie, qui caractérise le modèle d'État que nous appelons démocratie. C'est pour cette raison que la dictature de Donoso Cortés n'est pas l'opposé de la démocratie mais plutôt un mode de résolution des crises qui refuse la discussion⁵⁶. Les liens de Schmitt avec le nazisme, liens qui le verront exclure de l'Université après la guerre, ajouteront ce même souffre que celui qui entoure les continuelles polémiques autour du nazisme de Martin Heidegger⁵⁷. Polémique européenne dans laquelle se trouve embarqué le contrerévolutionnaire espagnol qui ne devait pas espérer autant de gloire. Éloigné d'Allemagne, Carl Schmitt sera professeur invité au Portugal et en Espagne (ce que soulignent, entre autres, Manuel Fraga Iribarne et Alain de Benoist⁵⁸, défenseurs et apologistes de Schmitt) et aura l'occasion d'approfondir son lien avec la théologie politique de Donoso Cortés. Son discours antiparlementaire, antilibéral, sera repris, mais, comme nous l'indiquions au début de ce chapitre, il n'intéressera pas seulement la droite réactionnaire ou traditionaliste, il sera aussi l'objet d'un certain intérêt de la part d'une pensée marxiste qui voyait dans ce commentateur de Hobbes ce qui serait une sorte de « critique de droite du libéralisme ».

Le retour en force de Donoso en Espagne se fera par Carl Schmitt dès le début des années 40. Il aura le privilège de voir publier un article dans le n° 1 de la naissante *Revista de Estudios Políticos* en 1941, « El concepto de imperio en el derecho internacional ». Il y publiera régulièrement jusqu'en 1979 (on compte huit articles), essentiellement sur des questions de droit international. Il n'évoquera jamais la situation espagnole, c'est ce que remarque Tierno Galván dans ses mémoires, mis à part en 1979, à l'occasion de son dernier article publié dans la *Revista de Estudios Políticos*. Cet article, « La Revolución legal mundial », formule en introduction, non sans ironie, quelques remarques sur le livre de Santiago Carrillo, *Eurocomunismo y Estado*, dont il note qu'il s'agit pour le « viejo y experimentado revolucionario profesional español » d'avouer que les méthodes violentes qui ont présidé à la révolution russe d'octobre 1917 sont aujourd'hui dépassées et que le choix

⁵⁵ *Ibid.*, p. 158.

⁵⁶ « La dictadura no es el extremo opuesto de la democracia, sino de la discusión », Carl SCHMITT, *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Ed. Rialp, Madrid, 1963, segunda edición, p. 87.

⁵⁷ Voir, par exemple, l'ouvrage d'Emmanuel FAYE, *Heidegger, L'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Paris, Albin Michel, 2005, 567 p. ; et, pour Carl Schmitt, celui de Jean-François KERVEGAN, *Que faire de Carl Schmitt ?*, Paris, Gallimard, 2011, 328 p.

⁵⁸ Alain DE BENOIST, « Carl Schmitt et les sagouins », *Éléments*, Paris, n° 110, septembre 2003.

des communistes d’user de méthodes pacifiques, c’est-à-dire légales, est devenu une nécessité à leurs yeux. Autrement dit, Carl Schmitt se félicite du regain d’intérêt pour la loi, c’est-à-dire pour l’État : « L’État n’est pas mort, bien au contraire, il est plus vivant et nécessaire que jamais ; parce que l’État est garant de la légalité qui accomplit le miracle de la révolution pacifique. »⁵⁹

Il voit ses thèses confirmées car ce nouvel engouement pour la légalité relègue au second plan la question de la légitimité pour revenir au *tutto statto*, idée qu’il défendit lui-même depuis les débuts. Mais un État dont il estime que, bien que restant maître de la décision, il ne peut plus être défini comme un État théologique, le développement scientifique et technique et le développement industriel étant devenus les porteurs dominants de la puissance. On passerait ainsi d’une *politique* universelle fondée sur le dogme religieux, sur la révélation, à une *police* universelle, celle que réclame le progrès pour prospérer en toute quiétude. « Progrès douteux », car un abîme sépare le progrès éthique du progrès industriel et technique⁶⁰.

Carl Schmitt prolonge ainsi la pensée de Donoso Cortés en la débarrassant de son enveloppe traditionaliste et religieuse pour en faire une pure pensée de la décision. C’est ce que le franquisme inscrira dans ses discours et dans ses lois. La figure d’un Chef de l’État qui ne répond que devant Dieu et l’Histoire est bien l’héritière du décisionnisme de Donoso. On en trouve trace chez Ramiro de Maeztu⁶¹ qui justifie la dictature de Primo de Rivera ainsi : « La dictadura es régimen de emergencia ; la Monarquía, de permanencia ». Il souligne « la necesidad del momento » comme justification de la première. On en trouve trace aussi chez Jesús Fueyo même si sa référence n’est pas Donoso Cortés mais Carl Schmitt. Il évoque en guise d’exemple un intéressant développement parallèle entre l’accession de Pétain au pouvoir (sens du devoir et du sacrifice) et celle de De Gaulle, personnage dont il définit l’envergure : « Es el *auctor*, el *Moi*⁶² absoluto ». Il est d’ailleurs intéressant de noter que le gaullisme sera l’objet d’une attention redoublée en Espagne. Comme manifestation de la justesse de l’idée de circonstance exceptionnelle, le coup d’État de 1958, accepté par les défenseurs de la légalité républicaine, comme le commente Mariano Aguilar Navarro dans le numéro spécial de l’été 1968 que *Cuadernos para el diálogo* consacra aux événements du

⁵⁹ « El Estado ya no está muerto, ni mucho menos, sino más vivo y necesario que nunca; porque el Estado es portador de la legalidad que realiza este milagro de la revolución pacífica » (Carl SCHMITT, « La Revolución legal mundial », *Revista de Estudios Políticos*, n° 10, 1979, p. 10).

⁶⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁶¹ Voir son article « La dictadura » publié dans *ABC* le 8 juin 1934, p 302-304 (Ramiro DE MAEZTU, *Liquidación de la monarquía parlamentaria*, Madrid, Ed. Nacional, 1957).

⁶² En français dans le texte.

printemps français⁶³. Mais aussi pour corroborer la légitimité du franquisme, né de circonstances troublées identiques : un parlement impuissant, des libéraux bavards, des révolutionnaires agissant avec détermination et des circonstances qui nécessitaient une décision (la guerre d'Algérie).

Donoso Cortés aujourd'hui

Bien sûr, les thèses de Donoso Cortés, son pessimisme foncier, son renoncement à la capacité de la monarchie légitime à gouverner ont trouvé dans les développements que Carl Schmitt a proposés au XX^e siècle un prolongement spécifique. C'est à Carl Schmitt que l'on doit cette lecture européenne et contemporaine de Donoso Cortés. Il ne fait aucun doute que l'idée selon laquelle la réponse à l'alternative révolutionnaire ne pouvait être, d'un point de vue conservateur, que la « commission souveraine », comme tente de la démontrer le juriste allemand dans son *Essai sur la dictature*, doit beaucoup au marquis de Valdegamas. Elle était la seule réponse autoritaire aux manquements à l'ordre public qu'il réclamait dans ces temps d'apocalypse révolutionnaire. On peut aussi déduire que le régime franquiste en est l'enfant : son appareil corporatif, l'absence de principe de séparation des pouvoirs, sa justice répressive incarnant parfaitement un pouvoir né de circonstances exceptionnelles – « el 18 de julio » comme obsession légitimatrice de la prise de pouvoir. Mais pas seulement. D'une certaine façon la pensée conservatrice contemporaine en fait son lit, ou pour le moins une certaine pensée historique. En France, l'article de Frédéric Morgan publié en 2009 dans l'ouvrage collectif *Le livre noir de la Révolution française*, en est le symptôme : il dit l'échec de la prédiction apocalyptique donosienne, mais le rejoint dans la dénonciation de « la part obscure et largement occulte du prolongement des révolutions en Europe »⁶⁴. Il en va de même de groupes de pensée comme le GRECE qui, à travers la lecture qu'ils proposent de Schmitt, continuent à vénérer ses concepts tout en relativisant (au contraire de Manuel Rivas) les liens personnels, politiques et académiques de ce « passeur d'idées » avec le nazisme. En 1996, une thèse de doctorat est autoéditée en Espagne par Gabriel Guillén Kalle, sous le titre *Carl*

⁶³ *Le coup d'Etat permanent* de François Mitterrand en donna, en France, une version pamphlétaire bien connue et maintes fois reprise : « J'appelle le régime gaulliste dictature parce que, tout compte fait, c'est à cela qu'il ressemble le plus, parce que c'est vers un renforcement continu du pouvoir personnel qu'inéluctablement, il tend, parce qu'il ne dépend plus de lui de changer de cap. Je veux bien que cette dictature s'instaure en dépit de De Gaulle. Je veux bien, par complaisance, appeler ce dictateur d'un nom plus aimable, consul, podestat, roi sans couronne, sans chrême et sans ancêtres. Alors elle m'apparaît plus redoutable encore. », chap. 1. François Mitterrand, *Le coup d'Etat permanent*, Paris, Plon, 1964.

⁶⁴ « Donoso Cortés, observateur de la révolution française », Renaud Escande (dir.), *Le livre noir de la Révolution Française*, Paris, Le Cerf, 2008, p. 255.

*Schmitt en España*⁶⁵. Elle a l'honneur d'une critique élogieuse de Gonzalo Fernández de la Mora dans *Razón española*. Il relève dans une note de lecture que le franquisme juridique s'est très tôt éloigné de Carl Schmitt à l'instar de F. J. Conde qui, après avoir traduit bon nombre de ses articles, critiqua son décisionnisme devenu incompatible avec le droit espagnol et son fondement jusnaturaliste⁶⁶.

La même année, dans la *Revista de Estudios Políticos, Nueva Época*, José Antonio López García publie un long article consacré à la présence de Carl Schmitt en Espagne⁶⁷. Cet article est certainement celui qui dresse le meilleur tableau de ce que fut l'influence de Carl Schmitt en Espagne. Il indique aussi les distances prises dès la départ par les traditionalistes (Álvaro d'Ors) d'un côté, qui lui reprochaient d'avoir passé pour pertes et profit la vision chrétienne de l'État et de n'avoir privilégié que son contenu décisionniste, et, de l'autre côté, les légitimistes qui lui reprochaient d'interpréter la pensée de Donoso comme renoncement à la monarchie comme solution. L'abondance des publications sur Carl Schmitt de tous les juristes qui avaient échappé à la purge de l'après-guerre espagnole est impressionnante. Ce phénomène se prolongera même du côté des émules de cette génération. López García évoque la prudence de Pablo Lucas Verdú qui, en 1989, préconisait l'étude de l'œuvre de Carl Schmitt « sous contrôle médical », à petite doses, en ouvrant une voie non opportuniste d'étude critique et non instrumentale de cette pensée et en faisant ressortir le pessimisme foncier⁶⁸ :

La formación católica de Schmitt, dogma del pecado original y sus lecturas de los contrarrevolucionarios (De Maistre, De Bonald y Donoso Cortés), le encuadraron en la corriente del pesimismo antropológico, estimulada por los dramáticos acontecimientos que le tocaron vivir. Asimismo, sus trabajos sobre Hobbes configuraron su posición pesimista. El pesimismo sobre la naturaleza humana será el ambiente espiritual para su concepto de lo político como contraposición radical y existencial entre amigo-enemigo. En este sentido coincide con las opiniones de Maquiavelo sobre el hombre⁶⁹.

⁶⁵ Gabriel Guillén KALLE, *Carl Schmitt en España: la frontera entre lo político y lo jurídico*, Madrid, Tébar Flores, 1996, 228 p.

⁶⁶ « Conde, que había traducido estudios de Schmitt en 1941, formula en 1942 sus reservas frente al decisionismo schmittiano. El decisionismo era un voluntarismo incompatible con los normativismos objetivos, sobre todo, con el iusnaturalismo, que fue el cimiento del ordenamiento jurídico español desde 1936 hasta 1975 » (Gonzalo FERNÁNDEZ DE LA MORA, *Carl Schmitt en España*, *Razón española*, n° 106. Consultable sur l'URL : <http://www.galeon.com/razonespanola/r106-car.htm>).

⁶⁷ José Antonio LÓPEZ GARCÍA, « La presencia de Carl Schmitt en España », *Revista de Estudios políticos, Nueva edición*, n°91, Madrid, 1996, pages 139-168.

⁶⁸ De son point de vue, afin de ne pas alimenter la critique du parlementarisme dans des circonstances ou des périodes où domine ce courant (cas de l'Italie des années 90 ou la France contemporaine).

⁶⁹ Pablo LUCA VERDÚ, « Carl Schmitt, intérprete singular y máximo debelador de la cultura político-constitucional demoliberal », *Revista de Estudios políticos, Nueva edición*, n° 64, Madrid, 1989, p. 139-168.

Dans le même numéro de la *Revista de Estudios Políticos*, Luís Sánchez Agesta, représentant prototypique des libéraux, le présente comme un penseur critique du libéralisme politique, et maintient ce qui était le fond interprétatif admis par les siens : « Como en 1848, la idea de dictadura ha reganado un valor tópico. En un frente, amenaza la dictadura marxista; en otro, la nueva forma de dictadura del fascismo »⁷⁰. Il amorce une mise à distance (vision manichéenne de la violence opposée à la violence) en passant sous silence ce qu'il écrivait quarante ans plus tôt (en 1942), pour critiquer l'effacement de la dimension catholique de la pensée de Donoso dans sa réinterprétation schmittienne « La decisión en Donoso no surge de la nada, surge de la verdad »⁷¹. Le temps oblige à quelques changements : de la revendication de la dimension chrétienne de la pensée de Donoso des débuts du franquisme à l'illustration et défense du parlementarisme, de la tolérance et du débat après la dictature.

Le cadavre encombrant est donc toujours Carl Schmitt et on peut remarquer que, dans la note de lecture que nous citons plus haut, Gonzalo Fernández de la Mora oublie de se référer à la lecture que Schmitt faisait du discours sur la dictature de Donoso. Ceci révèle une tendance à l'œuvre en Espagne aujourd'hui, celle de l'hispanisation de l'œuvre de Donoso. Elle consiste à minorer sa vision européenne et à l'insérer dans des circonstances purement espagnoles, celles de ses polémiques avec Alcalá Galiano, de ses rapports avec Narváez et avec la monarchie. Cette tendance forte du conservatisme espagnol à appuyer cette démarche lui permet surtout d'éviter de commenter l'effet de retour de Donoso à travers Carl Schmitt et d'estomper les liens conséquents entre le franquisme idéologique et la théorie schmittienne de la dictature⁷². Ces processus s'opposent aux processus européens, plus complexes, qui rattachent Donoso à une école européenne de la réaction et en font l'un des précurseurs du discours sur la violence de l'État, la légitimité de la critique du libéralisme politique et la défense de la primauté de l'ordre sur la légalité. La production d'études sur l'œuvre de Carl Schmitt est et demeure réellement considérable dans le domaine du droit politique, du droit constitutionnel et de la philosophie du droit en Espagne comme partout en Europe. Elle a fini par masquer ce qui pourrait être une critique intrinsèque de l'œuvre de Donoso Cortés, une critique plus à la mesure de ce que fut la circonstance même de sa production et de ce que

⁷⁰ Luís Sánchez Agesta propose aussi une étude sur un aspect fondamental de la théorie schmittienne: *Sobre la crisis del régimen parlamentario en Carl Schmitt*, op. cit., p. 7-24.

⁷¹ « Las posiciones del pensamiento político y jurídico de Carl Schmitt », *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, n° 5, 5 novembre 1942.

⁷² Il fallait dédouaner d'éminentes figures du droit politique comme Luís Sánchez Agesta, Carlos Ruíz del Castillo, José Caamaño Martínez, Luís Legaz y Lacambra, Francisco J. Conde García, Manuel Fraga Iribarne dont la fascination pour le juriste allemand était devenue encombrante dans une Espagne démocratique.

furent ses limites. Il est assez symptomatique que les rééditions de l'*Ensayo* ne faiblissent pas mais que, dans le même temps, l'interprétation qu'en proposait Carl Schmitt soit ignorée ou minorée⁷³.

Conclusion

La réception au XX^e siècle, et plus particulièrement pendant la dictature franquiste, de la pensée politique et sociale de Jaime Balmes et de Juan Donoso Cortés a correspondu à un processus de relecture accommodé aux besoins du moment. La pensée de Balmes, complexe et prolixe, ne pouvait servir un régime dont l'art de la nuance n'était pas l'apanage. La pensée de Donoso Cortés, tellement tranchée et simpliste, pouvait être utile au discours du régime. Cependant, ses lectures successives, liées à une conception de l'État comme *État de guerre permanente*, devenaient gênantes au moment où il fallait effacer de la mémoire nationale les professions de foi pro-régime répétées inlassablement pendant la dictature par les uns ou les autres. L'objectif était clair : tenter de se conformer à un nouveau modèle d'État, celui des démocraties parlementaires, parce qu'il fallait bien survivre intellectuellement et pouvoir enfin revendiquer pour soi ce que l'on avait nié aux autres pendant de longues décennies, « la irrenunciable vocación crítica » de l'intellectuel⁷⁴.

⁷³ La longue préface érudite que J. M. Sánchez Prieto consacre à la réédition en 2003 de l'*Ensayo* par la *Biblioteca del pensamiento conservador* (deux allusions à Carl Schmitt en 90 pages) illustre cette tendance.

⁷⁴ José ZAFRA VALVERDE, *Régimen político de España*, Pamplona, Ed. Universidad de Navarra-SA, 1973, p. 20.