

# **A AVENTURA AUTORITÁRIA E O DIÁLOGO TEOLÓGICO: ENTRE DONOSO CORTÉS, JAIME BALMES E CARL SCHMITT**

**THE AUTHORITARIAN ADVENTURE AND THE THEOLOGICAL DIALOGUE:  
BETWEEN DONOSO CORTÉS, JAIME BALMES E CARL SCHMITT**

***Roberto Bueno\****

**RESUMO:** Este artigo analisa alguns dos compromissos teóricos do conservadorismo no século XIX espanhol que foi também marcado em matéria política pelo pensamento teológico do catolicismo (Donoso Cortés e Jaime Balmes) e suas conexões com o autoritarismo que permitiu que o século XX os redescobrisse (Carl Schmitt) como trabalhos teóricos muito promissores para reconstruir a teoria da ditadura. É neste sentido que este artigo propõe a análise da conexão teórica entre os três autores.

**PALAVRAS-CHAVE:** Donoso Cortés. Conservadorismo. Autoritarismo. Teologia. Donoso Cortés. Jaime Balmes. Carl Schmitt.

**ABSTRACT:** This article analysis some of the theoretical commitments of the conservatism in the 19<sup>th</sup> Spanish Century which was also marked in politics by the catholic theological thought (Donoso Cortés and Jaime Balmes) and their connections with the authoritarianism which allowed that at 20<sup>th</sup> Century rediscovered them (Carl Schmitt) as a very promising theoretical works to rebuild the dictatorship's theory. In this sense this article proposes the analysis of the theoretical connection between this three thinkers.

**KEYWORDS:** Donoso Cortés. Conservatism. Authoritarianism. Theology. Donoso Cortés. Jaime Balmes; Carl Schmitt.

---

\* Professor Adjunto I de Filosofia do Direito da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia. Doutor em Filosofia do Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestre em Filosofia do Direito e Teoria do Estado pelo Univem (Marília/SP). Especialista em Direito Constitucional e Ciência Política pelo Centro de Estudios Constitucionales de Madrid (CEC/Madrid). Mestrando em Filosofia (UFU). Mestrando em Letras (UFU). E-mail: rrbueno\_@hotmail.com - Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3962302367059090>

## **1 A POLÍTICA COMO AUTORITARISMO: O PROJETO COMPARTILHADO DE DONOSO CORTÉS E JAIME BALMES À SOMBRA DE CARL SCHMITT**

Um dos compatriotas de Donoso Cortés que opera em sua mesma linha conservadora e católica é, indubitavelmente, Jaime Balmes (1810-1848), autores que mantém paralelo desenhado inicialmente por Menéndez Pelayo (*cf.* MENÉNDEZ PELAYO, 1987). Pouco recepcionado no Brasil mas também recebendo críticas quando a sua pouca atenção no mundo filosófico espanhol,<sup>1</sup> o autor interessa a esta dissertação na medida em que seu texto é elaborado com o mesmo viés conservador e monarquista de Donoso, ademais de profundamente comprometido seriamente com um humanismo aberto à transcendência (*cf.* ROCA, 1999, p. 1949),<sup>2</sup> singularmente conectado com o catolicismo, ao tempo em que também permanece atento às vicissitudes sociopolíticas e aos debates teológicos daquele período.

Nesse sentido é certo dizer que, muito embora Donoso não tenha mantido contato direto com Balmes, que são autores que se ocupam dos mesmos objetos segundo óptica analítica similar. Já em seu tempo o Duque de Valmy apresentara Donoso como um pensador próximo a Balmes (*cf.* DUQUE DE VALMY, 1850b, p. 327), e isso é algo que o texto de Donoso confirma ao dizer que “[...] Pío IX ha sido el hombre de quien Dios ha querido servirse para desengañar al mundo por lo que respecta á su Iglesia [...]” (DONOSO CORTÉS, 1850c, p. 329).<sup>3</sup> Donoso retoma aqui a ideia do pontificado como a força terrena capaz de executar o plano divino na Terra. Nesse aspecto também converge Balmes, permitindo traçar um paralelo entre ambos como intelectuais comprometidos tanto política quanto ideologicamente com o espectro filosófico, *latu sensu*, de direita, com o tradicionalismo ideológico e o conservadorismo autoritário (*cf.* GONZÁLEZ CUEVAS, 2005, p. 25).<sup>4</sup>

Jaime Luciano Balmes (1809-1848) foi filósofo e clérigo espanhol de origem catalã cuja vida, curiosamente, foi tão breve quanto a de Donoso Cortés, Intelectual dedicado ao (neo)escolasticismo, escola que em seu momento gozou de grande prestígio no mundo

---

<sup>1</sup> Medina é um dos autores que chama a atenção para o fato de que Balmes não recebe a devida atenção nem mesmo sequer no mundo hispânico do qual é natural. O autor destaca a importância da filosofia balmesiana que oferece fundamentos novos para uma filosofia realista, a qual “[...] es de una importancia tal que debería ser mejor conocida y discutida por el estamento filosófico español”. (MEDINA, 1999, p. 1491).

<sup>2</sup> Roca destaca que dentre os méritos de Balmes encontra-se “[...] su convicción de la necesidad de una escala de valores para reconducir los pasos del hombre hacia los fines que le son propios”. (ROCA, 1999, p. 1949).

<sup>3</sup> O trecho acima comporta a seguinte livre tradução: “[...] Pio IX foi o homem do qual Deus quis servir-se para desenganar o mundo no que concerne à sua Igreja [...].”

<sup>4</sup> Por intermédio destas análises objetivamos, em segundo plano, colocar em perspectiva se estas reflexões podem, em alguma medida, antecipar, em alguma medida, a filosofia política de corte autoritário-ditatorial schmittiana emergente na primeira quadra do século XX.

filosófico espanhol igualmente desfrutou de excelente reputação nos meios conservadores. Não obstante, várias são as posições que procuram estabelecer paralelo entre sua obra e a de Donoso, hipótese da qual o catalão emerge ocupando posição de notável secundariedade (ver MENÉNDEZ PELAYO, 1948).<sup>5</sup> Por outro lado, em Balmes encontra-se uma aproximação ao político e à realidade espanhola em torno a dois eixos principais, a saber, a religião e a monarquia (*cf.* GARCÍA, 2010, p. 449). Tanto Balmes como toda a tradição conservadora espanhola, à qual pertence Donoso, ancoram e encontrarão no argumento religioso o elemento definidor e identificador do caráter nacional espanhol, que, posteriormente, tão ingente papel desempenharia na edificação e manutenção não só da ditadura franquista espanhola (*cf.* GARCÍA, 2010, p. 450) como também de sua predecessora com Primo de Rivera.<sup>6</sup>

Esse é período em que as forças intelectuais do regime franquista começaram a ser arregimentadas para combater na Guerra Civil espanhola contra as forças republicanas, compostas por miríade de grupos ideológicos de esquerda. Seus valores, necessariamente, vislumbravam ao liberalismo como um adversário a combater.<sup>7</sup> Ainda assim, não carece de interesse ressaltar o papel de destaque exercido por Balmes no pensamento conservador colombiano no século XIX (ver BORDA, 2006, p. 106, 109-174). Uma breve retomada das conexões católico-conservadoras que se estabelecem entre os textos de Donoso Cortés e Balmes permite observar o quanto profunda e intensamente a argumentação schmittiana pode apresentar-se nesta tradição em seus esforços por angariar apoio conservador às suas teses teológico-políticas.<sup>8</sup>

Indica Galindo Herrero que há um amplo grupo de comentaristas que, ao explorar as relações entre Donoso e Balmes, dentre os quais José María García Escudero, que apresentam Balmes como uma mera correção de Donoso (*cf.* GALINDO HERRERO, 1953, p. 114), mas também como um autor de “[...] primeiríssima fila [...]” (ESCUDERO, 1972, p. 161), dono de um “[...] pensamiento fulgurante de [...] profunda y brillante personalidad [...]” (ESCUDERO, 1972, p. 166).<sup>9</sup> Ao lado de Donoso, Balmes é reputado como o par de intelectuais-eixo para bem compreender o século XIX (*cf.* LÓPEZ, 2010, p. 1) espanhol em suas incidências teológico-conservadoras.

---

<sup>5</sup> Neste sentido, para uma aproximação de Menéndez Pelayo e o conservadorismo donosiano por intermédio das senhas do catolicismo, ver PELLISTRANDI, (2002).

<sup>6</sup> Primo de Rivera foi general catalão que sob pretexto de combater o governo liberal de então, procede ao seu combate em 1923, evento que redundaria em uma ditadura que se prolongaria de 1923 a 1930.

<sup>7</sup> Sobre alguns detalhes da política, da ditadura e do *caudillismo* em Primo de Rivera, ver TAPIA, (1990).

<sup>8</sup> Para uma breve mas substanciosa leitura sobre Balmes e seu período encontra-se o texto de Urigüen. Ver URIGÜEN, (1986, p. 65-74).

<sup>9</sup> O trecho acima comporta a seguinte livre tradução: “[...] pensamiento fulgurante de [...] profunda e brillante personalidade [...]”.

Em Balmes podemos apresentar sua ideia de poder em paralelo com a de Donoso, a saber, como um duo de pensadores da filosofia política que orientam seu trabalho pelas bases teológicas do catolicismo. Esta é uma tradição sempre presente nos passos do Marquês de Valdegamas, e que aproxima-se, como sugere Begoña Urigüen, a esses dois membros de uma escola política que tem sua origem no catolicismo (*cf.* MURCIANO, 2011, p. 239).

Comentaristas como Menéndez Pelayo assinalam que a proximidade entre ambos intelectuais espanhóis encontram-se tão somente na defesa dos valores do catolicismo, pois em tudo o mais mostrariam uma natureza realmente muito diversa (*cf.* GALINDO HERRERO, 1953, p. 116). Muito embora não tenha mantido contato direto com Balmes, senão já ao final de sua vida, há notícia de contato teórico com Donoso, algo que foi expressamente mencionado em seu texto, logo ao tornar-se sabedor do falecimento de Balmes. Conforme viemos insistindo, é correto apontar que há proximidades teóricas relevantes entre os trabalhos do filósofo extremeno e do barcelonês, aspectos estes que visamos investigar neste capítulo ao testar o grau de consistência da argumentação teológico-política de Donoso com a de Balmes. Esta tarefa pode ser cumprida quando tomamos por fio condutor alguns dos temas teológicos centrais, a saber, o mal, o pecado, a salvação e a intervenção da divindade incluídos, assim como quais são as suas possíveis aplicações à política.

Com não menor ênfase, segundo aponta Escudero, Balmes é autor que sublinha a importância do elemento teológico para refletir sobre o político (*cf.* ESCUDERO, 1972, p. 173), seguindo as linhas orientativas de um movimento que se descola da teoria maquiaveliana e concebe o político fora de quaisquer interferências da moralidade e que, por conseguinte, atingira as pretensões da teologia em matéria política. Chegado o século XIX, Balmes proporá que a “[...] política debía impregnarse cada día más de aquel espíritu cristiano que había de dar fuerza, y servir de guía, en combate contra doctrinas demoledoras de lo ético” (ESCUDERO, 1972, p. 173). A ideia balmesiana de fundo era, portanto, que a política haveria de encontrar um padrão ou código moral de fundo capaz de orientar-lhe, segundo uma ideia de que o bem haverá de triunfar por meio desta estrutura moral calcada nos perfeitos padrões da teologia da Igreja Católica Apostólica Romana.

Muito embora toda a diferença de fundo eventualmente detectável entre ambos, esta resta de todo neutralizada por similares esforços intelectuais em prol da reforma social, o que visam realizar por intermédio da intervenção de Deus, embora a subsistência de divergências pessoais inferiores (*cf.* GALINDO HERRERO, 1953, p. 116-117). Encontra-se um ponto de convergência essencial entre Donoso e Balmes na detecção de comuns opositores, a saber, o racionalismo liberal, o socialismo ateu<sup>10</sup> e as versões do

---

<sup>10</sup> A este respeito destaca Galindo Herrero que “Balmes atacó al socialismo científico y al utópico, y aun cuando arrojó también su lanza en alguna ocasión contra el revolucionario – especialmente contra Proudhon – [...].” (GALINDO HERRERO, 1953, p. 139), e nisto, por certo, também aproxima-se de Balmes.

filosofismo francês, a quem duramente reprovavam em plena temporada em que pontificavam a esperança da regeneração moral do homem por via da pura ação humana e não pela intervenção redentora da divindade. Galindo Herrero chama a atenção para o fato de que Balmes intervém como um genuíno restaurador do catolicismo no âmbito da filosofia espanhola e, por outro lado, a Donoso lhe reprova pelo seu caráter exacerbadamente tradicionalista (*cf.* GALINDO HERRERO, 1953, p. 116).

Ademais da comum atividade literária,<sup>11</sup> a proximidade entre Donoso e Balmes pode também ser desenhada tomando como referência a análise do trabalho teológico e político de Pio IX, tornado personagem central para pensar o político em Donoso em sua dimensão temporal, visto que capaz não apenas de representar a vontade divina na Terra como de empreender exitosamente o seu plano por intermédio de seu preposto, o Papa e sua instituição eclesial, valendo-se todos de seus grupos amigos (*cf.* DUQUE DE VALMY, 1850c, p. 333). A esse respeito, por exemplo, em carta endereçada a Donoso Cortés, o Duque de Valmy chama a atenção para que Pio IX não reforçaria o papel dos liberais, senão exatamente o contrário. Segundo o autor, o Papa haveria de prosseguir em suas reformas “[...] en el sentido y manera que usted ha indicado, con el fin de romper las cadenas de la Iglesia, y de salvar al mundo de la nueva servidumbre que le impondría la filosofía anticatólica”. (DUQUE DE VALMY, 1850c, p. 333).<sup>12</sup>

Balmes é autor que embora sem referência direta, escreve em reforço ao vigor da argumentação conservadora e teológica donosiana, da qual viria a servir-se o pensamento autoritário do século XX aqui representada por Schmitt,<sup>13</sup> com a finalidade de deslocar o eixo de legitimação do poder e da autoridade para esferas outras distantes e inatingíveis ao controle do povo.

É importante considerar que, embora o trabalho de Balmes não tenha sido citado diretamente por Donoso, sugerimos ser clara a convergência temática da Donoso por força de um conjunto de referências que podem ser resumidas, se necessário, em uma fidelíssima crença no valor do catolicismo romano e da fé também compartilhada em

---

<sup>11</sup> Neste aspecto a opinião de Menéndez Pelayo é, em extremo, desfavorável ao barcelonês, pois indica que “Comparado con el estilo regio 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”. (*apud* CORTS GRAU, 1945, p. 84).

<sup>12</sup> O trecho acima comporta a seguinte livre tradução: “[...] no sentido e modo em que o senhor indicou, com a finalidade de romper as correntes da Igreja, e para salvar ao mundo da nova servidão que a filosofía anticatólica lhe imporia”.

<sup>13</sup> Conforme mencionado ainda na introdução a este trabalho, nos interessa explorar nesta dissertação, ainda quando superficialmente algumas das fontes que inspiram a boa avaliação que deles realiza Schmitt em sua composição teológica do político. Sugerimos que esta breve aproximação a pensadores como Primo de Rivera e Balmes, por exemplo, permitirá que leiamos com mais profundidade o sentido, o vigor e a intensidade com que o pensamento conservador concebe o poder, e como isto pode ser realmente útil para pensar o sentido da soberania, do poder e da ditadura em teorias que apontam para alternativas políticas fechadas, como é o caso de Schmitt.

grau intenso. Não pode ser desconsiderado o conjunto do movimento de aproximação do catolicismo, mais do que apenas e tão somente o elemento religioso, ao político. Essas considerações permitem-nos sugerir que, muito embora sem ser citado diretamente, o trabalho de Balmes também representa uma contribuição à formação da cultura autoritária da segunda metade do século XIX e de sua consolidação já entrado o século XX, havendo quem sugira que Balmes também faz-se presente em Schmitt por meio do conservadorismo donosiano<sup>14</sup> (ver CAAMAÑO RODRÍGUEZ, 1998, p. 285),<sup>15</sup> e esta é, definitivamente, uma ideia escassíssimamente explorada pela literatura especializada e que aqui encontrará espaço.

Um dos aspectos em que a leitura de Balmes suscita claros pontos de convergência com a teologia especulativa de Donoso é quando o autor se mostra acidamente crítico da natureza das revoluções, ao passo em que intensamente temeroso quanto aos seus efeitos. Isso permitirá que Balmes descrevesse os processos revolucionários como “[...] enfermedades agudas que consigo traen exaltación, fiebre, delirio” (BALMES, 1950, p. 358),<sup>16</sup> referência integralmente compatível com a descrição das revoluções também realizada por Donoso quando delas dizia que tratava-se de movimentos promotores da corrupção e da perversão das ideias (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1850f, p. 205).<sup>17</sup> A proximidade entre Donoso e Balmes quando temos em meio a matéria revolucionária foi também assinalada por Menéndez Pelayo:

Dios los suscitó en el instante de la tremenda crisis, en la aurora de la revolución, y la semilla que ellos esparcieron no toda cayó en terreno estéril e infecundo [...]. Ellos dieron el pan de vida intelectual a una generación próxima a caer en la barbarie... no escribieron para el día de hoy, fiaron poco de personas ni de sistemas; todo lo esperaron de la regeneración moral [...] del espíritu cristiano en la vida. (apud MARTÍNEZ-SICLUNA, 2010, p. 163).<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Mesmo sendo assunto pouco explorado, entre nós há um trabalho de mestrado na área de História cujo foco é o conservadorismo espanhol e, especificamente toma como objeto as relações entre Donoso Cortés, Jaime Balmes mas também De Maistre e De Bonald, tendo como tema transversal do trabalho a política e a religião. Ver PAVANI, (2010).

<sup>15</sup> Caamaño Rodríguez é expressivo a respeito das diversas fontes proveitosa e influentemente lidas por Balmes, que variaram de Santo Tomás a Kant, de Descartes e Comte a De Maistre, De Bonald, Lamennais, Rousseau, Guizot e Owen (*cf.* CAAMAÑO RODRÍGUEZ, 1998, p. 285). O autor traça uma visão não tão conservadora de Balmes como habitualmente encontra-se, contraponto que torna recomendável o texto.

<sup>16</sup> O trecho acima comporta a seguinte livre tradução: “[...] doenças agudas que trazem consigo exaltação, febre, delírio”.

<sup>17</sup> Para um exame mais minucioso sobre as revoluções remetemos o leitor ao capítulo XIII.

<sup>18</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “Deus os provocou no instante mesmo de uma intensa crise, na aurora da revolução, e nem toda a semente que eles espalharam caiu em terreno estéril ou infértil [...]. Eles deram o pão da vida intelectual a uma geração próxima a precipitar-se na barbárie... não escreveram para o dia de hoje, confiaram pouco nas pessoas e nos sistemas, e toda a sua expectativa foi depositada na regeneração moral [...] do espírito cristão na vida”.

O espírito revolucionário vai acompanhado de um inesperado vетor teológico em De Maistre, ao menos a partir do momento em que, já no exílio, convive com padres católicos, capazes de lhe convencer de que mesmo todo o sangue derramado não fugia ao plano da história traçado por Deus. Donoso Cortés sempre se manteve atento ao processo revolucionário francês, muito embora nem sempre com a mesma perspectiva analítica. Donoso é apoiador e compartilhador de suas boas expectativas e, em outros momentos, em especial, o de sua conhecida conversão, passa a criticá-la por sua conexão com a proliferação de constituições políticas marcadas por um profundo poder demagógico (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1852e, p. 421) calçado no povo. Sua crítica também está marcada pelo profundo anticlericalismo dos movimentos revolucionários e, por certo, devido a todas as nefastas consequências que isso aportaria às organizações sociais. Donoso também chama a atenção para o fato de que o mundo não havia sido jamais palco de espetáculo deste naipe

[...] y si pudiera haber algo absolutamente nuevo debajo del sol, lo sería, sin duda, el espectáculo que ofrece la Francia, compuesta de monárquicos que no pueden fundar una Monarquía, y oprimida bajo el peso de una República que para su defensa no tiene republicanos. (DONOSO CORTÉS, 1851r, p. 479).<sup>19</sup>

Havia muito a lamentar não apenas pelo ocaso dos regimes monárquicos, mas também, e, quiçá, principalmente, pelo conjunto de valores que enronavam e, por toda a simbologia de poder que enfeixava. Destituída de um regime político afim com as preferências de seus indivíduos, ainda assim diz Donoso que a França poderia ser vista como um contraexemplo a ser bastante bem observado, pois

[...] Francia puede servirnos de lección y de modelo. Mientras que la fiebre revolucionaria la postró exánime y convulsa en un lecho de dolores, todos los partidos que se sucedieron en el mando [...] la dotaron sucesivamente de varias Constituciones inmortales, que llegaron a su ocaso sin atravesar su cenit. (DONOSO CORTÉS, 1946a, p. 323).<sup>20</sup>

O tom dessa crítica donosiana à realidade política da França não perderia a constância. O autor manteria os termos críticos que se opõe ferreamente às virtudes teórico-políticas revolucionárias de corte republicano que o movimento francês continha e que se preocupava em disseminar. Donoso Cortés destaca as profundas instabilidades

---

<sup>19</sup> O trecho acima comporta a seguinte livre tradução: “[...] e se pudesse haver algo absolutamente novo sob o sol, o seria, indubitavelmente, o espetáculo oferecido pela França, composta por monárquicos que não podem fundamentar uma Monarquia e oprimida sob o peso de uma República que para a sua defesa não dispõe de republicanos”.

<sup>20</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] França pode servir-nos de lição e de modelo. Enquanto que a febre revolucionária retirou-lhe forças, exauriu e manteve convulsa em um leito de dores, todos os partidos que se sucederam no comando [...] a dotaram sucessivamente de várias Constituições imortais, que chegaram a seu ocaso sem atravessar seu apogeu”.

políticas e institucionais causadas pela Revolução como males em si mesmos, algo que restava bem exemplificada pela França, tão convulsionada em um leito de graves dores. Nenhuma dessas moléstias era sequer remediável pelos textos constitucionais humanos, tão carregados de altas pretensões quanto destituídos de possibilidade de realização. É premissa teórica de tais processos que, para ser exitosos, hão de supor um amplo ataque capaz de causar à tradição.<sup>21</sup>

Donoso Cortés reputa que os ataques endereçados à tradição era enfrentamento à própria representação da verdade (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 141), que não poderia ser construída mas tão somente observada após longa experiencião coletiva de resultados compartilhados. Isso declaradamente significaria um limite para o desenvolvimento de projetos vislumbrados pela razão anticlerical. Muitos desses projetos não sofrem menoscabo por força de mau planejamento nem de falta de inspiração em sérios propósitos. A inviabilização empírica porta todo o desvalor que o conservadorismo atribui aos projetos ousados, que rompem com o socialmente estabelecido valendo-se apenas das pretensiosas aspirações da razão humana. Por trás dessa argumentação subjaz, implícito, uma forte ponderação que denota uma poderosa *Weltanschauung*, a saber, que há toda uma série de determinações e de ordens às quais o homem simplesmente deve aceitar (*cf.* SCHRAMM, 1961, p. 34),<sup>22</sup> posição de resignação cujo translado ao político é capaz de produzir importante impactação.

Tomar o liberalismo como um dos alvos conexos a essa crítica à Revolução Francesa é um dos movimentos do conservadorismo donoso-balmesiano que abre portas aos argumentos político de corte autoritário-ditatoriais do século XIX. Uma das vias para

---

<sup>21</sup> Um aspecto importante é delimitar o campo do que entenderemos aqui como tradição. Neste particular, especialmente sugestiva parece a abordagem de Schramm ao propor a compreensão do conceito de tradição na Espanha da primeira metade do século XIX como informada pelos seguintes elementos: “1º. Tomar partido por la monarquía, mas a mi entender, no por la monarquía absoluta en el sentido europeo del término, toda vez que, en el fondo, esta forma de monarquía absoluta jamás existió en España; 2º. Oponerse a la soberanía popular y a todas las construcciones resultantes de la misma, tales como, *verbi gratia*, el concepto revolucionario de libertad; 3º. Oponerse a la revolución, por cuanto es un producto de esta soberanía popular, y, a la vez, anticristiana y anticlerical; 4º. Defensa de la religión heredada y de las relaciones históricas entre el Estado y la Iglesia, así como afirmación del influjo del cristianismo sobre la cultura; 5º. Defensa en general del peculiar estilo de vida español, que estaba mucho menos secularizado que las formas de vida de los demás países de la Europa occidental. En relación con esto, defensa también de una determinada concepción del orden; 6º. Defensa de los antiguos derechos forales de las regiones y de los fueros municipales, como matriz anticentrista de este pensamiento tradicionalista”. (SCHRAMM, 1961, p. 14-15).

<sup>22</sup> Segundo Donoso Cortés é mesmo certo que a vontade humana é instável. Contudo, embora adotando este ponto de partida, isto não lhe impede de endereçar críticas ao liberalismo que parte deste pressuposto para, na sequência, emular um sistema político de equilíbrio, não obstante, este sistema seria apenas transitório, em aberta discrepância a pretensão de uma estabilidade perfeita que resultasse em uma ordem comparável aquela introduzida pela divindade. Donoso sugere, portanto, que a superação da instabilidade que marca o querer humano que para resolvê-lo em um querer de equilíbrio perfeito de todo modo necessário considerar que isto é apenas alcançável pela união na divindade.

o aprofundamento dessa tarefa foi a sua crítica a estratégia de desentronizar a verdade eterna e universal, divina, para entronizar outra figura sob as mesmas vestes divinas, a saber, a razão humana. Donoso atribui à argumentação revolucionária o reconhecimento de que o único mal no mundo é derivado do abandono das instituições herdadas do passado profundo (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 187). Segundo os pressupostos donosianos, resta claro que o campo de luta ideológica fica delimitado, e que as forças tradicionais do passado eram aquelas contra as quais haveria de ser empregados os mais intensos esforços no sentido de suprimi-las.

Um dos principais focos desses esforços residiria nas manifestações tradicionais das formas de organização do poder político e, em suma, do governo. Alguns desses louváveis esforços progressistas orientam as revoluções, mas, ao contrário das melhorias e avanços relativamente às obscuridades do passado, elas se tornam tão temidas por Donoso tão grande o descompasso entre as promessas e as suas realizações, algo que se agrava pelo fato de que o ataque às tradições envolve o aprofundamento de seu caráter notavelmente anticlerical.

A instabilidade das instituições, contida na essência da ameaça revolucionária, ganha maior evidência pelas sucessivas e fracassadas tentativas dos regimes revolucionários em instaurar e manter a vigência das Constituições. Essas revelaram-se empiricamente dotadas de caráter meramente destituídas de caráter permanente mas, antes, pela transitoriedade. Esses documentos legais instituem a provisoriaidade como regra, e vêm a conhecer o seu ocaso antes mesmo de alcançar o seu apogeu. Naquela quadra da história, Donoso Cortés atenta para essas contínuas articulações da cultura jurídico-político liberal que corroíam a tradição política medieval e monárquica, o que lhe permitiria aspirar a consecução de um projeto que o autor reputava de finalização inviável, ademais de indesejável, devido aos seus princípios em absoluto desvinculados da teologia do catolicismo.

Para Donoso Cortês, a inviabilidade do projeto liberal que habita o âmago de algumas versões das filosofias revolucionárias. Donoso calibra a sua posição, refratária àqueles que visam edificar a sociedade em sua genuína verdade por meio de um longo e pacífico processo histórico (*cf.* SCHRAMM, 1961, p. 20), e não tocada pela graça. Para Donoso, é esta última que representa a mais intensa e profunda possibilidade de real transformação na história, visto que substitui a pura repressão política pela sofisticada e mais eficaz repressão de tipo religiosa (*cf.* SCHRAMM, 1961, p. 28), que age diretamente sobre a psiquê humana. De certo modo, trata-se da opressão humana por meio do recurso ao poder por um magnífico redimensionamento do campo moral que obriga e vincula o homem desde dentro. Portanto, o processo em curso no pensamento donosiano indica o percurso de uma forma de pensar o direito que parte da heteronomia (determinada juridicamente) para uma versão da autonomia (determinada teologicamente).

Todo o conjunto de profundas reformas sociopolíticas propostas aparece para Donoso Cortés como componente de uma séria ameaça ao catolicismo e suas injunções políticas. Essas ameaças visam inverter uma perfeita e estável ordem universal calcada nas tradições, as quais encontram-se ancoradas em uma muito clara e insofismável ordenação teológica de fundo das formas de vida daqueles que, como pretensos edificadores, pretendem alterar o que o longo curso da história instituiu.

Em face de uma ameaça ou transgressão da ordem, Donoso Cortés depara-se com a possibilidade de restauração e da salvação das sociedades humanas na situação de dependência da intervenção da divindade, já que confirmado o fato de que “[...] superioridad de la Iglesia sobre las sociedades civiles es una cosa conforme á la recta razón, la cual nos enseña que lo sobrenatural es *sobre lo natural*, y lo divino sobre lo humano [...]” (DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 407). As sociedades civis encontram-se em plano inferior à ordem eclesial, e esta, segundo os seus fundamentos transcendentais, é que pode orientar estas organizações coletivas humanas no sentido de suplantar as suas crises. Dessa forma, encontra-se posta a condição de possibilidade para a intervenção redentora ainda no plano temporal, mesmo quando Donoso mostre-se mais do que cético quanto a essa possibilidade.

Quanto ao caráter pacífico de que se valeria a divindade para operar a história no plano terrestre conforme sugere Schramm, restam algumas dúvidas. Trata-se de que é presente em Donoso Cortés a ideia de que até mesmo as revoluções possuem um caráter depurador, ideia que, por certo, repete-se em uma de suas grandes influências, o savoiano De Maistre e que, ao operar tal depuração, alguma dose de violência não seria prática incompatível. Aparece em De Maistre e em Donoso uma clara condenação às práticas sanguinolentas revolucionárias (*cf.* DE MAISTRE, 1994, p. 48), mas isso é algo que ocorre em paralelo e, talvez paradoxalmente, à crença de que as revoluções podem representar o desígnio divino para depurar o pecado na Terra, aplicando castigos que encontram paralelos bíblicos como, por exemplo, na ocorrência do dilúvio precedido da extensão insuportável do pecado no mundo. No Gênesis é clara a referência a esse propósito divino de eliminar o mal do mundo por meio de duro castigo:

5. O senhor viu que a maldade dos homens era grande na terra, e que todos os pensamentos de seu coração estavam continuamente voltados para o mal. 6. O Senhor arrependeu-se de ter criado o homem na terra, e teve o coração ferido de íntima dor. 7. E disse: “Exterminarei da superfície da terra o homem que criei, e com ele os animais, os répteis e as aves do céu, porque eu me arrependo de tê-los criado. (BÍBLIA SAGRADA, *Gênesis*, 6, 5-7).

Essa é uma ideia logo reafirmada nos trechos subsequentes do Gênesis, em que é reforçado que a corrupção pode ser remediada pela violência como recurso legítimo a ser empregado pela própria divindade. Trata-se de uma versão do mal (violência) empregado por Deus para combater o mal produzido pelo homem na Terra que, por

divino o instrumento, estaria apto a produzir o bem. Segundo a versão do Gênesis, encontramos que:

11. A terra corrompia-se diante de Deus e enchia-se de violência. 12. Deus olhou para a terra e viu que ela estava corrompida [...]. 13. Então Deus disse a Noé: “Eis chegado o fim de toda a criatura diante de mim, pois eles encheram a terra de violência. Vou exterminá-los juntamente com a terra. 14. Faze para ti uma arca de madeira resinosa [...]” (BÍBLIA SAGRADA, *Gênesis*, 6, 11-14).

Nesse trecho encontramos uma possível leitura para a interpretação do plano divino como composto de grandes castigos, à semelhança do dilúvio, e que, naquela quadra histórica de final do século XVIII e meados do século XIX, poderiam encontrar sua nova interpretação na realização das revoluções. Essas, embora pudessem ser atacadas por Donoso, assim como o fez De Maistre, também poderiam constar do plano divino redentor, à semelhança do citado trecho do Gênesis.

Algo que os pretensiosos programas revolucionários põem em causa e direcionar as sociedades por rumos todavia pouco conhecidos ou, mesmo, inusitados, e, não raro, recheados de esperanças magníficas no porvir. Trata-se de expectativa de institucionalização de ilusões projetadas sobre a forma regimental dos governos representativos, contra as experiências impositivas do sobrenatural. Contudo, os sistemas representativos pouco ou nada mais podem do que expressar toda a amplitude da debilidade humana, uma vez que são governos calcados na virtude da deliberação dialógica, e não na revelação da indiscutível verdade divina. Esse seu caráter de genuína encontra sua positiva representação na tradição configurada pela construção do conceito de civilização católica, a qual procura distanciar-se do modelo representativo-dialógico para basear-se na imposição da verdade por outorga divina.

É nesse sentido que Donoso Cortés destaca a superveniência de um suposto grave problema dos governos representativos, qual seja, o de que eles não podem absorver em suas ações, realmente

[...] la personalidad de los individuos que, gozando de una vida propia, se mueven independientemente de su esfera. Los individuos, como el Gobierno, obran, y obran como seres inteligentes y libres. (DONOSO CORTÉS, 1946a, p. 325).<sup>23</sup>

Para um Donoso Cortés que clama pela unidade como um dos elementos de sua boa civilização católica, desde logo, o governo que acolha as discrepâncias de personalidades de seus cidadãos refletirá no âmbito do político a uma indesejável situação de instabilidade. Essa conformação presente nos sistemas representativos será para Donoso, necessariamente, alvo de críticas.

---

<sup>23</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] a personalidade dos indivíduos que, desfrutando de uma vida própria, atuam de modo independente de sua esfera. Os indivíduos agem, como os governos agem, ou seja, como seres inteligentes e livres”.

Os governos agem como representantes perfeitos que, efetivamente, não podem sequer almejar ser. A unificação do poder de representar aos indivíduos encontra-se tão somente na esfera superior, ou seja, da própria divindade, que reúne a pluralidade em sua magnífica unicidade. Contudo, no plano humano, há uma independência completa de ações que se encontra muito distante da verdadeira liberdade, como veremos já a partir do tópico seguinte.

## 2 SOLIDARIEDADE (CATOLICISMO) X INDIVIDUALISMO (LIBERALISMO)

Para Donoso Cortés, as virtudes não poderiam encontrar-se na esfera das ações individuais, assim como tampouco nas ações de governo mas, antes, em sua concepção na arquitetura divina. Ao contrário, a maximização da individualidade conforme os termos propostos pelas fileiras liberais nada mais oportunizam que a destituição da mera possibilidade do amor ao próximo, enquanto os olhares encontram-se distanciados do outro e concentrados apenas em si mesmos e, com isso, por suposto, corrosiva dos virtuosos princípios da civilização católica proposta por Donoso.

Concentrada a individualidade em um contínuo processo de atomização, Donoso antevê o caos, quiçá, o fim dos valores do catolicismo, pois seu é apenas o mundo em que o amor ao próximo seja a tônica, inversamente aos princípios do liberalismo atomizante em que prevalece o amor próprio. Nestes termos, a liberdade apenas pode ser reputada como triunfante enquanto essencialmente ligada aos designios de Deus, que é o “[...] legislador supremo de todas las asociaciones humanas” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 163),<sup>24</sup> aquele que tudo e a todas as ações controla e domina, pois tudo o que ocorre sucede por força exclusiva de Sua vontade (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 214).

A tenaz crítica contrarrevolucionária donosiana encontra seu ponto de ancoragem nessa percepção do quanto subversiva era a proposta política em curso, contraposta à perfeita ordem teológica imposta ao mundo por Deus. O tom dessa crítica contrarrevolucionária é um traço interpretativo que se manteve estável dentre os vários autores das correntes conservadoras que em Donoso apenas encontra um de seus textos mais promissores no século XIX (ver HERRERO, 1953). A essa tipologia conservadora do século XIX sugerimos encontrar uma das fortes conexões teóricas com a tradição política ditatorial do século XX, cuja ligação com Donoso pode ser também observada por meio da teorização que apenas as ditaduras são capazes de colocar termo às instabilidades engendradas pela cultura revolucionária,<sup>25</sup> e que para realizar esta tarefa haverá de ser posicionado um

---

<sup>24</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] legislador supremo de todas as associações humanas”.

<sup>25</sup> A este assunto da ditadura e sua relação com a teologia voltaremos mais detalhadamente nos capítulos subsequentes. A respeito da ditadura, ver VAL MERINO, (1979).

poder temporal tão extenso que guarde semelhança com o legislador supremo de todas as coisas, capaz de unificar em si toda a pluralidade social.

Essa excelsa figura capaz de ordenar até mesmo o caos valendo-se de seus altos poderes é reveladora da articulação filosófica de fundo em Donoso Cortés acerca do desvalor atribuído a tudo quanto possa dar causa alguma, desordem para momento seguinte ao de sua irrupção inevitada, apelar a um excuso poder que dispõe dos meios para combater as circunstâncias dada a imperiosa necessidade de restituir a ordem. Essa ideia é representativa da restituição do propósito divino inicial, a saber, que reconhece “El orden universal [que] está en que todo se ordene armoniosamente para aquel fin supremo que impuso Dios a la universalidad de las cosas” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 292),<sup>26</sup> deve ser mantido ou, sendo o caso, restaurado, segundo a necessária consecução do plano divino. Contra tal domínio do transcidente e que se insurge violentamente a cultura revolucionária e, por esse motivo, contra ela se alçaria Donoso.

A argumentação de fundo sobre esse tema que é elaborada por Donoso Cortés reside em associar necessária e diretamente o bem à ordem e, por conseguinte, o mal à desordem. O bem, por excelência e por definição, encontra-se na unidade humana em sua criação divina, enquanto o mal é atribuído ao resultado do livre agir humano, que pode optar, e não raro o faz, pela desvinculação de seu plano do projeto divino, ou seja, que opta pela ruptura com os termos da obra divina inicial, reveladora de um mundo pensado e criado em unidade com o divino. O livre agir humano introduz a desordem quando rompe a unidadeposta pela divindade, algo que modelarmente ocorreu, conforme acusa Balmes, a partir do movimento protestante luterano (*cf.* DIAS, 1996, p. 35), identificando, assim, a ruptura com o modelo medieval e a emergente teologia protestante.<sup>27</sup>

Donoso Cortés calça o argumento da ordem (ou reordenação) a uma intervenção perfeita da divindade no mundo. Atacada em seus pressupostos, ainda assim Donoso empenhar-se-à em reconstituir a doutrina do catolicismo para que, fortalecida, encontre os seus meios para restituir a ordem perfeita inicial perdida devido aos naturais equívocos aos quais vê-se sujeita a razão humana quando entregue ao seu livre exercício. Trata-se neste caso de uma filosofia que pretende reclamar para si o seu imprescritível direito

---

<sup>26</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “A ordem universal está em que tudo que ordene harmoniosamente para aquele fim supremo imposto por Deus à universalidade das coisas”.

<sup>27</sup> A respeito da impactação do protestantismo no mundo moderno Romano retoma uma citação importante de Peter Berger, para quem encontramos no catolicismo todo um movimento de resistência ao desencanto no mundo e que isto, por seguinte, faz com que “[...] do ponto de vista religioso (com o protestantismo) o mundo se torna, de fato, perfeitamente vazio” e que enquanto isto “o católico vive num mundo em que numerosos canais servem de mediadores do sagrado (...) num vasto encadeamento de seres entre o visível e o invisível” [...] “É neste sentido (...) que o universo católico, é um universo de segurança para aqueles que o habitam, e é por esta razão que ele exerceu uma atração tão poderosa até hoje”. (*apud* ROMANO, 1979, p. 114).

“[...] al imperio y a la soberanía” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 248).<sup>28</sup> Os mesmos sujeitos que negam a fé desde os parâmetros desta filosofia e, sobretudo, a Deus, são representativos daquilo que, para Donoso é um dos maiores erros da contemporaneidade (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 389) e que ensejam os seus vícios e sua perdição. Em reforço a este trecho diria Donoso Cortés que “El derecho reclamado por la fe de alumbrar á la razón y de guiarla, no es una usurpación, es una prerrogativa conforme á su naturaleza excelente” (DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 407).<sup>29</sup> Inversamente, Donoso Cortés endereça críticas à pretensão da razão em exercer triunfalmente o domínio do mundo. Assim, diria Donoso Cortés que

[...] al revés, la prerrogativa proclamada por la razón de señalar á la fe sus límites y sus dominios, no es un derecho sino una pretensión ambiciosa, que no está conforme con su naturaleza inferior y subordinada. (DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 407).<sup>30</sup>

Essa ideia de Donoso denota uma oposição à fé pensada desde a pura razão, referida como uma noção que nada mais revela do que uma pretensão infundada e absurda de retorcer a ordem universal divina. A pretensão humana de reorganizar todo o Universo do qual ela é mera criatura, e não criadora, permite a irrupção de processos revolucionários que Donoso qualifica como a mais bem acabada expressão do que o orgulho humano pode mesmo alcançar (ver DONOSO CORTÉS, 1852d). Por meio da intervenção fulminante do orgulho humano no mundo é que tem espaço e vez a negação à ordem divina, quando o homem, vituperativo, ataca aos planos da ordem divina. Esse processo de ataques propicia a instauração da decadência moral do mundo, cujo êxito, então, haverá de permitir observar quão deletéria pode resultar a irrupção do mal, bem como das atividades preocupadas com restringir-lhe os efeitos por meio de castigos.

Esse processo de irrupção do mal e o subsequente castigo apenas pode ocorrer porque em sua gênese esteve a livre ação humana, à semelhança da rebeldia angelical, que promoveu a decadência destes últimos, apartados em suas ações dos desígnios do Criador (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 146). Nessas circunstâncias pode o bem supremo ser novamente proposto como alto objetivo para superar a desordem instaurada pelo homem, que é a fonte de todo o mal no mundo (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 145).

Essa descrição da eclosão do mal está inextricavelmente ligada à análise da liberdade humana em um mundo do qual ele não é o criador, mas Deus. Assim, resta por responder à pergunta sobre qual a razão de que a perfeição de Sua obra haveria de permitir ser contraposta pela livre ação da criatura, apta e disposta para alterar uma

<sup>28</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] ao império e à soberania”.

<sup>29</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “O direito de iluminar a razão e de guiá-la reclamado pela fé não é uma usurpação, é, isto sim, uma prerrogativa conforme à excelente natureza”

<sup>30</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] ao contrário, a prerrogativa proclamada pela razão de assinalar à fé os seus limites e os seus domínios não é um direito mas, isto sim, uma pretensão ambiciosa, que não é conforme a sua natureza inferior e subordinada”.

ordem inicial perfeita, e assim, é tornado capaz de atuar de modo tão grandioso quanto direcionando esforços à comissão dos mais terríveis atos (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1849c, p. 149). A esse respeito, Donoso Cortés argumenta que há uma vontade divina relativa e uma vontade divina absoluta, e que no âmbito da primeira delas é onde se encontra a disponibilidade para que o homem aja e, mesmo, não apenas Lhe contradiga, pequeno como, até mesmo, Lhe negue, e, assim, pequeno.

Paralelamente a essa vontade relativa, há uma outra vontade, divina, que possui um caráter absoluto. Essa é a vontade que caracteriza a Sua soberania sobre todo o evolver das coisas e, portanto, esta não se encontra em posição de ser contrariada ou negada (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 300-301). Isso sim, a sua posição é de que ela é imposta serenamente, não restando ao homem opção além da execução do plano divino, e isso ocorre ainda quando aja convicto, embora equivocamente, acerca de que o seu seja um livre atuar. Em suma, é apenas a disposição divina das coisas no mundo o que de fato permite ao homem autorepresentar-se como o senhor de suas ações, contrapondo-se a uma visão de mundo segundo a qual Deus é o lídimo senhor de todos os acontecimentos do Universo (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 392).

Em conformidade com o conceito de vontade divina relativa, e apenas nesta condição, é que a desordem tem força e pode ser introduzida pelo homem no mundo. Por certo, é dessa ação inicial que deriva a altíssima potestade que Deus a si reserva. Ele precisa do homem transgressor com o escopo de restaurar a desordem imposta a um mundo cuja ordem inicial era perfeita e bem acabada. A sua transgressão é o pressuposto para operar a reconversão da desordem em uma nova ordem (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 153), por certo, comprometida com o catolicismo. Portanto, o objetivo é o de “[...] sacar el orden del desorden, de la confusión el concierto, y el bien del mal, por un acto simplicísimo de su voluntad soberana” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 207)<sup>31</sup> que apenas a divindade pode expressar. Esta é uma ideia que Donoso volta a repetir com os mesmos termos em outro trecho (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 287) e, com isso, faz-se capaz de retirar de uma essência maligna o bem por excelência.<sup>32</sup> Em suma, a argumentação de Donoso radica em que

Si Dios permite el pecado, que es el mal y el desorden por excelencia, consiste esto en que el pecado, lejos de impedir su misericordia y su justicia, sirve de ocasión para nuevas manifestaciones de su justicia y de su misericordia. (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 154).<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] tirar a ordem da desordem, o concerto, da confusão, o bem, do mal, por meio de um simplicíssimo ato de sua vontade soberana”.

<sup>32</sup> Donoso volta a repetir a mesma ideia quando menciona que maravilhoso é o Deus capaz de empregar seus esforços para “[...] sacar el bien del mal, el orden del desorden [...]” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 225).

<sup>33</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “Se Deus permite o pecado, que é o mal e a desordem por excelência, isto consiste em que o pecado, longe de impedir a Sua misericórdia e a Sua justiça, serve de ocasião para novas manifestações de Sua justiça e de Sua misericórdia”.

O pecado é, portanto, pré-condição para a manifestação da misericórdia divina, que necessita do pano de fundo do mal para que possa expressar o bem por meio da graça de Sua ação virtuosa no mundo. É preciso que exista um homem pecador para que sobrevenha no mundo a graça do Deus todopoderoso, cuja glória operaria em nosso socorro tanto no plano individual e religioso como no coletivo e político. É a instauração do mal pela criatura que permite a resplandescência da atuação divina. A ação restabelecadora da ordem supera a excepcionalidade do mal no mundo instaurada pelo homem.

Esse restabelecimento da ordem configura a (re)união do homem em Deus, ou seja, trata-se da restauração da primitiva unidade interrompida pela livre ação da vontade do homem no mundo, destinada a negar o plano divino. É nesse sentido que Donoso Cortés afirmava que a (re)união do homem em Deus não poderia realizar-se naquelas condições de embate de meados do século XIX. Em outra perspectiva, tal (re)união é apenas tornada possível por força da realização de esforços gigantescos para reaproximar-se da divindade criadora que assim lhe inspira até que esta (re)união torne-se possível (*cf. DONOSO CORTÉS, 1943, p. 293*), o que é possível por meio da voluntária aceitação da dor e do sofrimento.

É nesse sentido que devemos pensar na superação da liberdade *humana*, cuja amplitude permite até mesmo negar o plano divino em sua altíssima concepção. Para Donoso Cortés encontramo-nos com a *verdadeira* situação de liberdade que apenas pode manifestar-se em sua realização divina, cujo efetivo dispor depende de deixar-nos conduzir por Seu plano. Assim, se Deus permite a desordem e também o pecado no mundo, é tão somente para ensejar a Sua glória final. O mal introduzido pela desordem é o pressuposto para que o bem representado pela ordem possam ser restaurados por meio de Sua misericórdia, de Sua santíssima graça e de Sua altíssima piedade, cuja transposição ao plano do político descreve a sua profunda oposição como teoria autoritária ao liberalismo.

Essa é uma argumentação teológica em que a figura de Deus é expressa por meio de seus poderes e desígnios capazes de exercer efetivo controle sobre o evolver da história.<sup>34</sup> A divindade torna a ação humana um mero instrumento caótico para que o cumprimento dos Seus desígnios possa ter lugar conforme o Seu perfeito plano. Dessa forma a prevaricação no mundo apenas pode ocorrer porque Deus mantinha em seu poder a força salvadora necessária capaz de reverter todo o mal praticado e todo o pecado cometido.

---

<sup>34</sup> Esta é uma ideia recorrente em Donoso, que em diversos escritos volta ao tema. Em seus documentos teológicos sobressai a carta al Cardenal Fornari, de 1852, e nela é que observa ao interlocutor que “El señorío absoluto de Dios sobre los grandes acontecimientos históricos que Él obra y que Él permite, es su prerrogativa incomunicable [...].” (DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 407).

O supremo mal era logicamente necessário para a prática do supremo bem (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 158), ou seja, que “La universalidad del pecado es causa necesitante de la universalidad de la purificación, la cual a su vez exige que el dolor sea universal, para que todo el género humano se purifique en sus misteriosas aguas” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 220),<sup>35</sup> aproximação igualmente possível ao pensar o político desde a óptica do autoritarismo. A essa purificação em misteriosas águas, Donoso Cortés concorre para articulá-la com o argumento bíblico do Gênesis, que, por meio do derramamento de sangue, visa encontrar um elemento suficiente para purificar a terra (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 278-279).<sup>36</sup>

Esse argumento igualmente reforça a compreensão do político para Donoso, que se distancia do liberalismo na medida em que posiciona o equacionamento da questão da afirmação da liberdade humana na manutenção de sua inextrincável resolução no conceito de soberania de Deus (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 154) sobre tal livre indivíduo e as sociedades que compõem. A liberdade para que o homem realize o mal no mundo,<sup>37</sup> somada a sua natureza decadente<sup>38</sup> e pecadora, implica a concretização de um mundo marcado pela irrupção de uma maldade artificialmente constituída. A essa realidade da teoria do político pode opor basicamente duas opções, a saber, desconfiar do poder encarregado de implementar a ordem que acredita na autonomia humana (liberalismo) ou a teoria que confia (e confina o indivíduo) a um poder capaz de submeter ao qual habita os indivíduos e caracteriza as suas ações (ditadura). A instauração do mal e a consequente instabilidade gerada no mundo, cujo ponto de partida foi o pecado original, encontrará na intervenção divina a sua única

---

<sup>35</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “A universalidade do pecado é causa necessária da universalidade da purificação, a qual, por sua vez, exige que a dor seja universal, para que, então, todo o gênero humano purifique-se em suas misteriosas águas”.

<sup>36</sup> Donoso Cortés recorre uma vez mais ao argumento histórico no sentido de reforçar o seu argumento de que há toda uma tradição de oferecer vítimas puras em holocausto no sentido de purificar a sociedade dos pecados que se comunicam aos seus demais membros. Assim, diz o autor, é que em seu momento “[...] los antiguos buscaban una víctima limpia de toda mancha e inocente, y la conducían al altar ceñida de flores, para que con su muerte aplacara la cólera divina, satisfaciendo la deuda del pueblo, [...]. Acertaban en afirmar que la justicia divina debía ser aplacada, que no podía serlo sino por el derramamiento de sangre, que uno podía satisfacer la deuda de todos, que la víctima redentora había de ser inocente”. (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 281).

<sup>37</sup> Criado à semelhança de Deus, o homem apenas pode realizar o mal porque lhe foi concedida a liberdade. Esta implica a assunção do risco de seguir a divindade e agir retamente ou, contrariamente, dele distanciar-se e, por conseguinte, cometer o pecado. A prevaricação primitiva de Adão encontra-se explicada nestes termos por Donoso (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 228).

<sup>38</sup> Donoso Cortés lê atentamente o Gênesis e aponta em sua teologia do catolicismo que o homem nasce livre e inteligente e a unido a Deus por obra da graça divina. Contudo, esta mesma liberdade é a que orienta o homem em seu distanciamento do Criador e que, por certo, permitirá o movimento seguinte de expressão continuada da graça divina, permitindo novamente a aproximação dele por parte de suas criaturas pecadoras (ver DONOSO CORTÉS, 1943, p. 155).

esperança redentora, localizada após as faltas e que são tão presentes no texto sagrado bíblico (*cf.* HABERMAS, 2007, p. 48).

A comissão do pecado foi ato que dispôs de poder suficiente para fazer soçobrar e, enfim, definitiva mais reversivelmente, marcar a ruptura da perfeita e estável ordem divina, ou seja, a demonstração de força do Criador ao conceber a criatura capaz de ir contra a perfeita obra de seu Criador e, assim, pelo recurso ao milagre, pode a divindade evidenciar todo o seu poder. A comissão do pecado marca teoricamente a potencial condição de liberdade concedida ao homem por Deus, cujo exercício fez com que Donoso concluisse que “[...] el pecado desordenó las cosas humanas, apartando al hombre de esa unión, que constituye su fin especial”. (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 288).<sup>39</sup>

A instabilidade originária do pecado projeta-se, desenvolve-se e encrusta-se nas formas de organização política das sociedades. Do ponto de vista teológico, a instabilidade é algo que pode ter lugar até que a divindade, sob o prévio movimento humano acorra com a redenção. Já do ponto de vista teológico-político há uma figura com poder suficiente para deter a evolução da instabilidade rumo ao puro caos. Isso sim, encontra-se em Donoso Cortés uma interpretação escatológica da história e, com ela, uma filosofia racionalista, a qual o autor, por certo, nega em todas as suas variações (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1849c, p. 156), inclusive em sua projeção sobre a organização e o exercício do poder político. A razão é, antes, vista por Donoso como a representante do mal que, inevitavelmente, triunfará na Terra, pois, como supõe o autor, o triunfo definitivo do bem sobre o mal e, em suma, de Deus, pertence a uma esfera transcendente, segundo ideia contrária à proposta de De Maistre.

O conceito de razão para Donoso permanece vinculado ao de civilização filosófica, e esse é que possibilita o triunfo final do mal na Terra, algo que, em certos casos, é representado pela ação revolucionária, permanecendo reservado o triunfo definitivo do bem apenas para a intervenção divina no além (*cf.* SCHRAMM, 1961, p. 33). Relativamente a este tema é que Schramm aponta encontrar-se em desacordo com a teologia católica (*cf.* SCHRAMM, 1961, p. 34). Vera, por seu turno, sugere que a civilização católica é a civilização final, ou seja, que Cristo efetivamente vencerá ao progressismo (*cf.* VERA, 2010, p. 154) representado pela vertente do filosofismo. Contudo, carece de razão Vera na medida em que em Donoso, claramente, o catolicismo não triunfa senão de forma transcendente, sendo esta uma das dimensões de seu pronunciado ceticismo, que subjaz tanto a sua argumentação teológica quanto a política.

Em face de uma humanidade composta por uma ameaçadora natureza humana, Donoso Cortés não hesita em franquear passagem para as consequências filosófico-políticas da antropologia hobbesiana. Isso sim, esta projeção no âmbito do político ocorre

---

<sup>39</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] o pecado desordenou as coisas humanas, separando o homem desta união, que constitui seu especial fim”.

segundo um viés teológico e, dessa forma, Schramm poderia afirmar que Donoso já nada espera do homem, mas, isso sim, mantém não apenas elevadíssimas expectativas senão que, ainda mais, espera tudo de Deus (*cf.* SCHRAMM 1961, p. 38). Em Donoso encontramos a clara opção de que ao homem apenas é dado aspirar, sendo que a complexidade do real supera a capacidade de concretizar o que apenas Deus pode.

A orientação teológica do pensamento donosiano segundo a qual todo o mal no mundo deriva da culpa adâmica original é a causa primeira que sustenta o dogma da transmissão do pecado a todas as gerações futuras de homens (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 207).<sup>40</sup> Essa transmissão às gerações futuras necessariamente repercutirá na construção filosófica, teológica e política do nosso autor. Essa culpa original deriva da insubordinação à ordem divina e projeta os limites que pode alcançar na dimensão estritamente política. O desejo adâmico de dar azo a sua liberdade de forma humana, e não perfeita, na unidade com Deus.

O âmbito do político também visa à unidade do coletivo cidadão com a vontade expressa pelo controlador do político, cuja unidade na figura do soberano constitui a modelação da teoria do totalitarismo a partir desta primigênita ordenação teológico-conservadora. Esse projeto político encontra em sua base o argumento teológico que repudia o plano de liberdade adâmico, o qual visa traduzir no mundo a sua possibilidade de divergir do plano divino e agir segundo este sentido que reputa desejável.

Há em Donoso Cortés um escrutínio minucioso e também um decidido combate aos movimentos humanos na direção da emancipação da razão por meio de atos libertários que contraditam às possibilidades de controle ensejadas pela doutrina autoritária. Nesse sentido, o autor permanece na mesma linha do conservadorismo de pensadores como de Maistre e de Bonald,<sup>41</sup> assim como, *a posteriori*, de Schmitt, todos eles negadores da autonomia do indivíduo (*cf.* JIMÉNEZ, 2001, p. 410), inversamente à tradição que aposta que o indivíduo torna-se responsável por seus atos, e isto supõe

<sup>40</sup> Donoso Cortés realiza uma clara leitura bíblica sobre a culpa originária reportando-se ao problema de sua transmissão: “La transmisión de las consecuencias del pecado se explica por sí misma, sin ningún género de contradicción ni de violencia. Nació el primer hombre adornado de inestimables privilegios: su carne estaba sujeta a su voluntad, su voluntad a su entendimiento, que recibía su luz del entendimiento divino. [...]. Caídos en miséria rebeldía nuestros primeros padres, fueron justamente despojados de todos sus privilegios: su unión espiritual con Dios se trocó en apartamiento de ese mismo Dios con quien estaban unidos” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 210-211). Sem embargo, a explicação mesma da justificação para a transmissão do pecado Donoso a localiza na negação da dissociação entre a comissão do pecado individual e o pecado coletivo. Isto equivale, portanto, a que todo o pecado individual cometido por Adão é passível de transmissão ao coletivo humano que lhe suceda, em suma, que “[...] la naturaleza humana es perpetuamente culpable, porque es perpetuamente pecadora” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 213), ou seja, porque “[...] Adán [...] vive perpetuamente en cada hombre [...] con su pecado”. (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 213).

<sup>41</sup> Donoso é claramente um autor tributário do pensamento conservador e, em especial, de De Maistre mas também de De Bonald, em especial de seu “tradicionalismo gnoseológico [...]” (ABELENDÁ, 1969, p. 167), embora mantidas as diferenças que medeiam entre eles.

independência completa. Sendo assim, para esta filosofia a ideia de culpa que justifica o castigo tem de ser individual, e não coletiva, ou seja, que desconstitui a articulação argumentativa do dogma da transmissão do pecado e, por conseguinte, da atribuição da culpa e do castigo sucessivas gerações. A esse argumento emancipatório do homem que limita sua responsabilidade unicamente pelos atos que pratique, opõe-se a culpabilização coletiva. Inversamente, a teoria liberal apostava no reconhecimento de um tribunal terreno e, portanto, não transcendente da culpa individual, cujo castigo não transcenderá a sua pessoa.

### **3 DOR, CASTIGO, PECADO E AS VIAS PARA A LIBERTAÇÃO DO HOMEM: DO PODER ESPIRITUAL AO PODER TEMPORAL**

O castigo de Deus tem como destinatário o indivíduo em sua perspectiva de culpa adâmica e coletiva, e não singularmente como propõe a teoria liberal, e este é um ponto de partida relevante. Esse possível castigo de Deus tem um caráter purificador e representa o toque da piedade e da suprema graça divina, mas também a demonstração de que a divindade somente opera o sofrimento e a dor no mundo para fazer triunfar uma terrível justiça expiatória de todas as pesadas culpas humanas (*cf. DONOSO CORTÉS, 1943, p. 297*).<sup>42</sup>

Esse sentimento de culpa coletiva, compartilhada por herança comum, é uma noção que abandona as sociedades secularizadas. Nesse sentido, como diria Kierkegaard, podemos perceber que já não mais temos consciências cristãs, essencialmente constituídas, e ativas no mundo, segundo esta categoria da culpa, sem a qual não são possíveis o perdão e nem a redenção (ver KIERKEGAARD, 1991).<sup>43</sup>

A intensidade das penas que Deus faz recair à humanidade posiciona a existência com uma inseparável companhia da dor,<sup>44</sup> ou seja, como o de um ser ocupado com os

---

<sup>42</sup> A possibilidade de expiação das culpas humanas encontra-se em diversas passagens bíblicas em que é reclamada a entrega de vítimas puras, não pecadoras ou culpadas. Em sua inocência servem aos propósitos do holocausto, da satisfação divina em propiciar o merecido sofrimento humano em resposta à culpa original. Aponta Donoso que a possibilidade da salvação humana encontra seu ponto de partida no sacrificio-mor, a saber, na “[...] sangre preciosísima derramada en el Calvario, no sólo borró nuestra culpa y satisfizo nuestra pena, sino que por su inestimable valor nos puso, siéndonos aplicada, en estado de merecer galardones [...]”. (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 303).

<sup>43</sup> A proximidade de Donoso Cortés com a filosofia kierkegaardiana é comentada por Abelenda. Segundo o autor, o dinamarquês era tão consciente quanto Donoso de sua missão como “[...] correctivo de su tiempo”, con el cual compartía el odio hacia la prensa, los demagogos socialistas, la indecisa burguesía y, sobre todo, hacia los filósofos, estos inimigos, los más peligrosos, del cristianismo” (ABELENDA, 1969, p. 159). Outro ponto de proximidade entre Donoso e a tradição kierkegaardiana é identificada por Miyazaki como a proximidade de ambos com o decisionismo, segundo leitura realizada por Schmitt (ver MIYAZAKI, 2011, p.140-155).

<sup>44</sup> É digno atentar para que na teologia do catolicismo parece destacar-se na dor um certo elemento enobrecedor, capaz de fazer transcender o homem à uma condição heróica, sobrepondo-se ao puro incêndio provocado pelas paixões, as quais apenas consomem. Segundo Donoso, “En el dolor hay un no sé qué de fortificante y de viril

obstáculos que lhe são impostos por um “[...] valle oscuro, lleno de nuestros sollozos, ensordecido con nuestros lamentos y humedecido con nuestras lágrimas” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 220).<sup>45</sup> Mas todo este conjunto não poderia existir sem que a realização de Seu plano tivesse lugar e vez. Em suma, esse escuro vale, cheio de dores e lamúrias não é resultado senão da vontade de Deus expressa em sua perfeita criação.

A divindade é sabedora, onisciente que é, de toda a intensidade do mal a ser praticado pelo homem em toda a sua vida e, sem embargo, mesmo assim quis manter a natureza do homem e o desenho do mundo, útil, por certo, para confirmar a sua infinita bondade, que se manifesta por meio do perdão. Este pode ocorrer por força de que a rebeldia do homem impacta no mundo, e o faz sofrer, rebelde, logo dependerá de Sua graça. O homem caído em pecado é a quem Deus pode apresentar-se como Salvador e não a um homem reto, construtor de si e autônomo. Pecador, precisa do sumo bem em uma circunstância em “[...] que la vida temporal sea una vida de expiación, y que el mundo en que se pasa esta vida, deba ser un valle de lágrimas [...]” (DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 390).<sup>46</sup> Esse é o mundo para o qual Deus reserva a vida de sua criatura, cujos reparos políticos institucionais serão de competência, segundo alguns, unicamente da opção ditatorial.

Donoso Cortés entende que a civilização católica que poderia ter esse desenho, desafortunadamente, não teve continuidade.<sup>47</sup> Isso não se deveu a qualquer outro fator senão à própria vontade divina, que desejou que “[...] la tierra sea un valle de lágrimas” (DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 143).<sup>48</sup> Essa ideia encontra-se, por suposto, em plano contrário ao racionalismo socialista utópico de homens como Proudhon. Em seus trabalhos Donoso observa uma tentativa despropositada desse racionalismo de implementar o paraíso ainda na Terra, mas que apenas é capaz de provocar o exacerbamento dos conflitos e o apressamento do caos.<sup>49</sup>

---

y de profundo, que es origen de toda heroicidad y de toda grandeza” (DONOSO CORTÉS, 1943, p. 223). Esta dor no mundo tem a sua origem na comissão do pecado original (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 225) e sobre o homem se projeta uma organização política com o fito de ordenar a imposição do castigo e de dosar o sofrimento.

<sup>45</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] vale escuro, repleto de nossos soluços, ensurdecido com nossos lamentos e umedecido com nossas lágrimas”.

<sup>46</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] que a vida temporal seja uma vida de expiação, e que o mundo no qual esta vida se passa deva ser um vale de lágrimas [...]”.

<sup>47</sup> Interessante a observação de Abelenda de que o lugar da Igreja no conceito de civilização católica carece de esclarecimento por parte de Donoso, embora sugira que “[...] probablemente, Donoso imaginó la “civilización católica” como una *cultura* bajo el dominio más amplio posible de la Iglesia respecto a todo el pensar y obrar del hombre”. (ABELENDIA, 1969, p. 155).

<sup>48</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] a terra seja um vale de lágrimas”.

<sup>49</sup> Um dos momentos em que Donoso ocupa-se desta visão cética da histórica encontra-se em seu texto intitulado *Discurso sobre la situación general de Europa*, pronunciado no Congresso espanhol em 30 de janeiro de 1850. Ver DONOSO CORTÉS, (1850e).

A perspectiva gerada por tão elevadas expectativas não são nada alvissareiras e remonta a uma *Weltanschauung* tão intensamente negativa quanto a antropologia hobbesiana sugere, a transposição desta reflexão teológico-salvacionista está comprometida com uma proposta política calcada na profunda belicosidade do caráter humano. Haverá prática política de corte laicizante que se permita desconsiderar. De modo inverso ao que faz Donoso, a saber, que esta é uma vida a ser experienciada segundo o seu caráter expiatório. Esta é uma vida de profundo sofrimento que, enfim, haveremos todos de viver, mesmo que em sua origem inexista algo que lhe conceda qualquer racional em seus atos de rebeldia originária contra uma Providência que, alegadamente, a tudo perfeitamente planejara e ordenara, e contra a qual a razão humana nada pode (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1849c, p. 154).

Segundo essa descrição do agir e do ator no mundo, encontramos um quadro assemelhado ao hobbesiano. Donoso Cortés não tarda em vincular a interdição do mal a que a divindade efetivamente se comprometessem com o mundo, agindo sobre ele, e isso pode dar-se tanto diretamente, por meio do milagre, quanto indiretamente, por intermédio da Igreja.<sup>50</sup> Esta última é uma instituição que, diz Donoso a Metternich em uma de suas cartas a ele, encontra seu princípio de autoridade no apoio da pura fé (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1852c, p. 381), em suma, de que o propósito de atacar, e destruir, o princípio da autoridade divina, implica agir contra a própria essência do conceito de autoridade temporal (*cf.* CORTS GRAU, 1945, p. 106-107). Essa é uma corrosão cujo efeito último é a libertação do mal no mundo por meio do livre agir humano consentido pela divindade. Com isso, deparamo-nos com a ideia de que o conceito de autoridade temporal encontra-se ancorado necessariamente no apoio que lhe concede a autoridade divina tanto no plano espiritual quanto no plano temporal por meio da ação da Igreja. Donoso Cortés não hesitaria em colocar-se em completo acordo com Metternich nesta matéria como, ademais, sublinharia que a Igreja encontra-se em posição de franca superioridade hierárquica sobre o Estado (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1852d, p. 406), o que, portanto, lhe coloca em posição não apenas de indicar o caminho de sua salvação como também de pavimentá-lo e conduzi-lo seguramente por ele. O exercício dessas funções superiores e que podem evitar terrores indescritíveis,<sup>51</sup> cujo papel de domínio sobre a

---

<sup>50</sup> Donoso Cortés pergunta-se sobre quais eram os motivos para que o mundo se encontrasse repleto de terrores e de espanto (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 251). A sua resposta está conectada a ação da Igreja, capaz de salvar o mundo, tal e como deu provas ao longo da história extirpando as heresias (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 252).

<sup>51</sup> Em um trecho de sua carta ao Diretor da *Revue des Deux Mondes*, em artigo dedicado a refutar artigo de autoria de M. Albert de Broglie, Donoso Cortés preocupa-se em destacar que a Igreja operara – em paralelo com certa debilidade do Estado para tal desafio – como um grande e poderoso dique contra os desdobramentos violentíssimos das revoluções, capazes de maus e tiranias de indescritível malignidade (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1852e, p. 419). Já para De Maistre as revoluções bem podem ser compreendidas como mais uma das dimensões da execução do plano divino, algo que, para Donoso, embora triunfantes, o são apenas nesta sua inserção histórico-temporal.

belicosa natureza é ressaltado pelo destaque que Donoso atribui à eficiência da coerção religiosa sobre qualquer outro tipo, jurídica inclusive. Para Donoso, esse é o tipo de coerção capaz de restringir a concretização da (má) ação humana no mundo, pois, ao agir e controlar a mente humana nas profundezas habitadas pela crença e pela fé, espera aí encontrar forças que lhe permitam evitar terrores imensuráveis.

A filosofia política de Hobbes, embora compartilhe da mesma análise inicial acerca de lutas e conflitos e de suas consequências no mundo. Por outro lado, encontra-se à relativa distância de Donoso Cortés na medida em que objetiva encontrar instrumentos que, finalmente, pacifiquem o Estado de natureza, e este recurso é encontrado na teoria do contrato social. Donoso Cortés, por seu turno, precisa opor-se, em particular, a este fundamento liberal, e pacificador, de Hobbes. Donoso investe e glorifica a portentosa concessão divina aos homens para que possam lutar e demonstrar toda a sua virtude, como se foram estes esforços intensos o suficiente para implementar a correção no mundo, visando cumprir o plano de Deus. Depois de tudo, aos homens haveria de restar claro que pouca ciência teriam do sentido de tantos e intensos esforços, pois a divindade não concede aos homens a vitória mas, isto sim, um cego e, não raro, obstinado, ânimo para a luta. Inversamente a Hobbes, portanto, Donoso Cortés não mostra objetiva preocupação com a pacificação dos assuntos humanos na terra, mas projeta que a luta pode representar uma possibilidade de mero retardo do triunfo do mal, visto que já não o asseguramento do plano divino.

À inevitável perda da luta empreendida, Donoso Cortés propõe como recompensa uma virtude que pode ser encontrada no cultivo do sentimento de resignação. À beira da desintegração, Donoso sugere que a luta pode remediar o final do inglório desfecho. Mesmo assim, trata-se de um paliativo em face da derrota, mas que enobrece o homem por cair em luta. A resignação ante a derrota é uma virtude católica que insufla o ânimo para a luta e revela-se adequada para suportar a tantos outros males do mundo que não provém somente dos enfrentamentos bélicos. Há outros consistentes males oriundos de submissões e domínios de todo tipo. Donoso propugna o valor da voluntária aceitação de um mundo divinamente construído sob o império da dor. Algo que dá origem à possibilidade de purificação para tão somente, assim, poder levantar-se, com o apoio divino, desta sua condição pecadora (*cf. DONOSO CORTÉS, 1943, p. 226*).

Sobre esse contexto antropo-teológico de fundo é que age a filosofia política donosiana, de sorte que poderá, sob o signo de um mundo devastado, fazer emergir como elemento fidedigno no terreno do político a figura do ditador. Essa posição de poder ditatorial exige que em suas ações o seu detentor possa “[...] meter en su cauce el torrente de las costumbres desbordadas, [que] puede imprimir una nueva dirección a las ideas [...] [que] puede extirpar el cancer que a la sociedad devora”. (DONOSO

CORTÉS, 1946a, p. 327).<sup>52</sup> Deus pode remediar e salvar a sua criatura da perdição eterna, e seus instrumentos terrenos atuam para apoiar o governo dos assuntos temporais do homem no sentido da salvação católica.

O projeto teológico-político donosiano calcado no perfil antropo-teológico até aqui trabalhado permite sugerir a necessidade da figura do onipotente ditador, que, à semelhança da divindade, representa o *Katechon*, força capaz de deter o processo de radicalização da história e de sua ultimação. Esse conceito catecônico mostra a sua possibilidade conectiva no plano empírico com o conceito de ditadura, motivo pelo qual interessará profundamente a Schmitt, revelando-se útil para o seu propósito crítico e destrutivo das instituições democrático-parlamentares. Nesse sentido sugerimos que o contato teórico de Donoso Cortés com Schmitt está perpassado pela incidência da ideia do salvador no conceito político-jurídico que opera no terreno empírico para salvar o homem e as sociedades dos resultados da implementação do objeto revolucionário, para preservá-los das transformações que engendra, salvação que se orienta por um projeto legitimatório que remete à transcendência e não à soberania popular.

Nessa toada, de modo congruente, Schmitt reconhece no espanhol os elogiosos valores de um antilegitimista, um antimonárquico,<sup>53</sup> bem como os de um declarado partidário, ademais de teórico, da ditadura, além de apoiador do decisionismo<sup>54</sup> cesarista.<sup>55</sup> Esses são alguns dos eixos conceituais por intermédio dos quais os regimes

---

<sup>52</sup> Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] colocar em seu leito a torrente dos costumes transbordantes [que] pode imprimir um novo caminho às ideias [...] [que] pode extirpar o câncer que devora a sociedade”.

<sup>53</sup> Este posicionamento talvez mais se deva à inflexão sobre aquele momento histórico alvo de sua análise, mais do que por seu próprio convencimento do desvalor histórico da monarquia, a qual acredita-se não ter deixado de ser fiel até mesmo após o seu derradeiro momento histórico. A sua observação do declínio das monarquias e a necessidade de sua substituição é uma importante nota realista do seu pensamento político. Esta é uma leitura que sugiro ser factível desenvolver a partir de escritos donosianos como *Ensayos sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. Ver DONOSO CORTÉS, (1943).

<sup>54</sup> Todos estes aspectos desempenham seu papel na teoria política donosiana. A partir desta assunção é possível sugerir que o conceito de ditadura tenha sido o principal deles em torno do qual outros elementos teológicos elaborados por Donoso Cortés foram sendo recepcionados por Schmitt. A rigor, nos recorda com propriedade a leitura schmittiana de Donoso realizada por Díez del Corral que “[...] la extraordinaria significación de Donoso Cortés [...] para la Historia de las teorías contrarrevolucionarias estriba en que abandona la argumentación legitimista y ya no levanta una filosofía política de la Restauración, sino una teoría de la dictadura” (*apud* DÍEZ DEL CORRAL, 1984, p. 588). Não é possível concluir que a superação do legitimismo seja vista como propõe Schmitt, a saber, como um valor, ou, ainda, que isto se dá tão somente na medida em que a opção donosiana mostre todo o seu apoio a ditadura. Ao trecho acima sugerimos a seguinte livre tradução: “[...] o extraordinário significado de Donoso Cortés [...] para a História das teorias contrarrevolucionárias consiste em que abandona a argumentação legitimadora e já não faz emerge uma filosofía política da Restauração mas, antes, uma teoria da ditadura”.

<sup>55</sup> Neste trabalho utilizaremos conceito de cesarismo no sentido de designar governos fortes, que mostrem-se desvinculados e desatentos aí sentido das manifestações do interesse público, quer efetivadas por meio da sociedade civil e seus órgãos como por intermédio das instituições representativas, relegadas a um segundo e esquecido plano. Historicamente, não raro, tal opção cesárea encontrou apoio nas armas para conseguir levar a

autoritários e totalitários do século XX, tal como o franquismo de sua Espanha natal, construíram-se vicejaram, com o importante apoio de intelectuais que se revelaram bons e atentos leitores da teoria política de Donoso Cortés.<sup>56</sup>

Nesse sentido, a interpretação teológica do político realizada por Donoso Cortés abriu promissoras vias teóricas para a consolidação do argumento totalitário e, empiricamente, do regime franquista tão bem apoiado em proeminentes figuras do catolicismo, notadamente pelo *Opus Dei*. Esse vínculo do poder político com a sua fundamentação religiosa revelou-se de extrema valia para os projetos de poder totalitários do século XX que visavam deslocar o eixo de legitimação política do conceito de povo, como conceito concreto, remetendo para dimensões mais abstratas e, mesmo, míticas, resumidas na figura de um único guia cuja unidade resume o poder político e é revelada também pelo seu exercício de poder pela mediação de seus altos prepostos.

Mas se a proposta conservadora de Donoso Cortés alimenta o autoritarismo do século XIX que é antecedente do totalitarismo do século XX, também encontramos em Balmes uma interpretação do político e das fontes legitimatórias do poder que desconhecem a atribuição de posição relevante ao povo. Para Balmes, a teologia e a estrutura hierárquica da Igreja devem sobrepor-se à política. Essa superposição ideal é um traço designativo da indiferenciação moral social orientação de um desenho institucional comprometido com a exclusão da pluralidade no campo dos debates sobre matéria moral que, porventura, possam os indivíduos manifestar interesse em manter.<sup>57</sup>

Esse é projeto conservador alinhado na filosofia de Balmes e que evidencia a sua proximidade com a argumentação central da teoria política do conservadorismo donosiano, pois ademais de pontos de arranque em comum com os seus objetivos contrarrevolucionários e todas as implicações filosóficas disto derivadas, também há uma importante harmonia quanto à modelação teórica do político a partir da hierarquia do poder eclesiástico. Donoso Cortés conjuga harmonicamente o catolicismo e as suas estruturas hierárquicas com uma concepção do político compatível com a realização da salvação por intermédio do poder ditatorial na qual o poder está todo concentrado em uma autoridade cuja soberania é tão legítima quanto inapeláveis as suas decisões. Donoso Cortés realiza uma leitura teológica do político, manifestamente interessada em atacar

---

bom termo os seus projetos políticos. Segundo Guarneri “[...] o cesarismo designa a ‘solução arbitral, confiada a um grande personagem, de uma situação histórico-política caracterizada por um equilíbrio de forças de perspectivas catastróficas’”. (GUARNIERI, 1998, p. 160).

<sup>56</sup> Dentre os diversos intelectuais do período que apoiaram o generalíssimo Franco encontramos Manuel Fraga Iribarne, também um conhecido e interessado leitor das páginas de Schmitt Neles todos, de certa forma, é perceptível o eco do autoritarismo de Donoso Cortés.

<sup>57</sup> A nossa interpretação aponta para que esta aproximação ao tema servirá como instrumento para a leitura de um Donoso Cortés que focaliza as propostas centrais do texto jurídico-político schmittiano, em especial em sua interpretação do conceito de ditadura e dos termos em que se daria o seu apoio ao nacional-socialismo.

uma cultura revolucionária emergente de final do século XVIII e em processo de disseminação em meados do século XIX que era capaz de eficazmente disseminar a crença no desvalor tanto dos poderes incontestáveis quanto que estes fossem centralizados em um só homem.

A visão donosiana do político é parcialmente elaborada por intermédio de sua arraigada convicção acerca do nefasto papel que as revoluções desempenham na história, produzindo uma dor artificial para o dissabor dos homens, enquanto o seu apoio recai na dorposta no mundo pelo soberano transcendental. Assim, que os processos revolucionários objetivem a libertação humana, à semelhança dos eventos na França, que se revelaram essencialmente anticitólicos, combativos das instituições, hierarquias e interesses, econômicos inclusive mais caros às tradições eclesiásticas. Para Donoso Cortés, esse movimento era a revivescência de um paganismo de específica tipologia ao qual séculos atrás o catolicismo havia procurado eliminar (*cf. DONOSO CORTÉS*, 1954, p. 58), e que era apenas capaz de fomentar práticas que distanciavam o homem da genuína liberdade, concebível apenas no plano da civilização católica.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em Donoso Cortés é detectável inclusive um suposto caráter satânico<sup>58</sup> no âmago do movimento revolucionário (*cf. DONOSO CORTÉS*, 1943, p. 252). Essa característica estaria em diversos aspectos das ações políticas da transição do século XVIII ao século XIX, componentes de uma civilização filosófica que desloca o poder residente a transcendência para outorgá-lo às autoridades laicas e terrenas. Era contra este conjunto de forças contra os quais tão denodadamente o extremenho emprega os esforços de sua oposição intelectual (*cf. DONOSO CORTÉS*, 1852d, p. 388).

O nefasto caráter que Donoso Cortés reserva ao monismo revolucionário, até mesmo satânico, parece não observar estar contido em sua própria argumentação. Ao atacar toda a carga de males que o movimento revolucionário supostamente era capaz de engendrar no mundo, Donoso apresenta a estratégia de criar o inimigo e, passo seguinte, magnificizar a sua potência, agressiva assim como toda a sua disposição e energia para a comissão de feroz barbárie sangrenta por antonomásia. Esse movimento inicial introduz a condição lógica para a concepção de um poder intenso que reclama magnanimidade, força suficiente, e sempre igualitariamente disponível para contrapor-se e vencer aos desarranjos sociopolíticos vitorializados pela dor que habita os mais

<sup>58</sup> Donoso Cortés sublinha em uma de suas missivas ao diretor do jornal *El Orden* que o eu é o elemento constitutivo básico do satânico, que o próprio inferno encontra-se habitado por tão somente um pronome: *eu* (*cf. DONOSO CORTÉS*, 1851, p. 351). Em outros termos, que “[...] el yo es por su naturaleza satánico”. (*DONOSO CORTÉS*, 1851, p. 351). Não encontra-se distanciada desta perspectiva a crítica donosiana de que o *eu* satânico está à base do liberalismo, sistema filosófico que propugna e eleva o valor do indivíduo sobre todos os demais fatores.

recôndito sentimentos humanos. Esse poder soberaníssimo haverá de agir valendo-se, não raro, e alegadamente de modo legítimo, com idêntica força e ferocidade, sob o pretexto da elisão do mal e da dor e consequente realização do bem no mundo. Donoso comprehende que a comissão injusta do mal e da barbárie. Este soberano poder distingue o seu legítimo e justo uso conforme encontre-se, ou não, inspirado nos mais castigos dogmas do catolicismo (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1943, p. 282).

Para Donoso Cortés está bastante claro que todas as vias societárias que configurem uma alternância ao catolicismo, e que, em verdade, não rumam senão para a consolidação do processo de instauração de todos os valores próprios das idades bárbaras ou, em suma, que “[...] donde no está el catolicismo, allí está la barbarie” (DONOSO CORTÉS, 1954b, p. 59).<sup>59</sup> A partir dessa reflexão sobre o pulsante sentimento contrarrevolucionário de viés anticatólico, em Donoso Cortés é perceptível a intensidade com a qual reagirá a isto, transportando seus argumentos ao âmbito da teologia política.

Desse momento em diante, necessitamos ponderar o nível e a intensidade com que ocorre a recepção conceitual de Donoso por Schmitt, assim como de que forma os instrumentalizou para realizar a sua construção teórica.<sup>60</sup> Essa conexão visa, em verdade, propiciar como a teoria do político e da democracia donosianas, assim como da ditadura, mantém proximidade com a teoria jurídico-política de Schmitt.

## REFERÊNCIAS

ABELENDA, Raúl Sánchez. *La teoría del poder en el pensamiento político de Juan Donoso Cortés*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1969. 436p.

BALMES, Jaime. *Obras Completas. Escrito Político. Tomo VI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950. 1061p.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução dos originais gregos, hebraico e aramaico mediante a versão dos Monges. 192. ed. São Paulo: Ave Maria, 2010.

BORDA, Luis Villar. *Donoso Cortés y Carl Schmitt*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2006. 180p.

<sup>59</sup> O texto permite a seguinte tradução: “[...] onde não esteja o catolicismo, ali está a barbárie”.

<sup>60</sup> Quando Schmitt recorre ao pensamento político-teológico de Donoso Cortés parece-nos fazê-lo de modo a instrumentalizá-lo. Exemplo disto se dá quando ignora a crítica donosiana ao poder ilimitado (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1954, p. 463). De fato parece-nos que Donoso Cortés apenas deseja enfocar que o poder terreno deveria encontrar-se limitado à observância de princípios divinos. Isto sim, quando Schmitt realiza a leitura do político em Donoso parece-nos que retoma tão somente esta segunda ideia que remete o poder ilimitado na figura da divindade e sequer se dedica a tratar científicamente a posição crítica de Donoso Cortés a respeito de um poder que, de ser ilimitado, se constitui em um ultraje ao poder divino, uma idolatria e, em suma, até mesmo à dignidade do homem (*cf.* DONOSO CORTÉS, 1954, p. 463). A idolatria, como se sabe, aparece com rejeição desde distintas variantes do catolicismo mas, em Schmitt e as variantes totalitárias dentre as quais encontra-se o nacional-socialismo, desde logo, não há qualquer manifesto de rechaço senão de apoio e estímulo à idolatria das figuras de seus líderes.

- CAAMAÑO RODRÍGUEZ, Manuel. Presentación. Jaime Balmes y las Ciencias Sociales. *Reis*. Revista Española de Investigaciones Sociológicas. n. 82, 1998, p. 285-290.
- CORTS GRAU, José. Perfil actual de Donoso Cortés. *Revista de Estudios Políticos*. n. 19-20, 1945. p. 74-118. Disponível em: <[http://www.cepc.es/rap/Publicaciones/Revistas/2/REP\\_019-020\\_084.pdf](http://www.cepc.es/rap/Publicaciones/Revistas/2/REP_019-020_084.pdf)>. Acessado em: 03 out. 2009.
- DE MAISTRE, Joseph. *Maistre: Considerations on France*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 132p.
- DIAS, Romualdo. *Imagens de ordem. A doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996. 161p.
- DÍEZ DEL CORRAL, Luís. *El liberalismo doctrinario*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1984. 688p.
- DONOSO CORTÉS, Juan. Discurso sobre la dictadura. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Textos Políticos*. Madrid: Ediciones Rialp, 1954a. p. 77-106.
- \_\_\_\_\_. Las Reformas de Pío IX. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Textos Políticos*. Madrid: Ediciones Rialp, 1954b. p. 23-74.
- \_\_\_\_\_. Carta al Conde Raczynski. Dresden, 23 de agosto de 1849a. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Textos Políticos*. Madrid: Ediciones Rialp, 1954d. p. 125-127.
- \_\_\_\_\_. *Obras Completas de Donoso Cortés. Tomo I*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946a. 953p.
- \_\_\_\_\_. *Ensayo sobre el catolicismo, liberalismo y socialismo*. Buenos Aires: Editorial Americalee, 1943. 325p.
- \_\_\_\_\_. Carta al Príncipe de Metternich. París, 18 de Mayo de 1852c. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. Vol. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 381-383.
- \_\_\_\_\_. Carta al eminentísimo señor Cardenal Fornari sobre el principio generador de los más graves errores de nuestros días. París, 19 de Junio de 1852d. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. v. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 385-409.
- \_\_\_\_\_. Carta ao Director de la “*Revue des Deux Mondes*”, en refutación de un artículo de M. Alberto de Broglie. París, 15 de Noviembre de 1852e. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. v. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 411-437.
- \_\_\_\_\_. Sr. Director de *El Orden*. París, 10 de Junio de 1851l. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. v. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 350-354.
- \_\_\_\_\_. Carta de Donoso Cortés. París, 15 de Julio de 1851r. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. v. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 476-480.

\_\_\_\_\_. Carta de Donoso Cortés al Señor Duque de Valmy. Madrid, 20 de Julio de 1850c In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. Vol. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 328-330.

\_\_\_\_\_. Discurso sobre la situación general de Europa. Pronunciado en el Congreso el 30 de Enero de 1850e, al discutirse el proyecto de autorización al Gobierno para plantear los presupuestos de aquel año. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. v. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 159-182.

\_\_\_\_\_. Discurso sobre la situación de España. Pronunciado en el Congreso el 30 de diciembre de 1850f, al discutirse el proyecto de autorización al Gobierno para plantear los presupuestos del siguiente año. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. v. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 183-214.

\_\_\_\_\_. Polémica. Publicado en “El País” y en “El Heraldo”. Berlín, 16 de Julio de 1849c. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. v. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 144-158.

VALMY, Duque de. Al Sr. Donoso. París, 22 de Septiembre de 1850c. In: DONOSO CORTÉS, Juan. *Obras de Don Juan Donoso Cortés*. Dirección y Prólogo de Don Juan Manuel Ortí y Lara. v. II. Madrid: Casa Editorial de San Francisco de Sales, 1904. p. 331-333.

ESCUDERO, Germán Prieto. Balmes o la prioridad de lo sociorreligioso sobre lo políticoeconómico. *Revista de Estudios Políticos*. n. 182, 1972, p. 159-180.

GALINDO HERRERO, Santiago. Donoso Cortés en su paralelo con Balmes y Pastor Díaz. *Revista de Estudios Políticos*. n. 69, 1953, p. 111-140.

GARCÍA, Miguel Ángel Perfecto. O pensamento antiliberal espanhol: intelectuais e políticos antiliberais na Espanha do primeiro terço do século XX. In: LIMONCIC, Flávio & MARTINHO, Francisco Carlos Palomanes. (Org.). *Os intelectuais do antiliberalismo. Projetos e políticas para outras modernidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 439-476.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos. *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*. Madrid: Tecnos, 2005. 285p.

GUARNIERI, Carlo. Cesarismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. v. 1. 11. ed. Brasília: UnB, 1998. p. 159-162. 1.674p.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da Secularização. Sobre razão e religião*. Organização e prefácio de Florian Schüller. 3. ed. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2007. 103p.

HERRERO, Santiago Galindo. Donoso Cortés en su paralelo con Balmes y Pastor Díaz. *Revista de Estudios Políticos*. n. 69, 1953, p. 111-140.

JIMÉNEZ, Pablo. La reacción contra la historia: Donoso Cortés y Carl Schmitt. *Nuevas tendencias historiográficas e historia local en España: actas del II Congreso de Historia Local de Aragón (Huesca, 7 al 9 de julio de 1999)*. Coord. Por Miguel Angel Ruiz Carnicer y Carmen Frías Corredor. 2001, p. 401-416. <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/busquedadoc?db=1&t=La+reacci%C3%B3n+contra+la+historia.+Donoso+Cort%C3%A9s+y+Carl+Schmitt&tld=todo>>. Acessado em 10 de novembro de 2010.

KIERKEGAARD, Søren. *O conceito de ironia*. Petrópolis: Vozes, 1991. 283p.

LÓPEZ, Joaquín Macías. Balmes y Donoso Cortés ante la política española en el siglo XIX. *El Católepas*. No. 105, Noviembre, 2010, p. 1-14. Disponível em: <<http://nodulo.org/ec/2010/n105p14.htm>>. Acessado em: 27 de abril de 2011.

MARTÍNEZ-SICLUNA, Consuelo. Donoso Cortés: La cuestión vital de España. *Anales de la Fundación Elías de Tejada*. Año XVI, 2010, p. 161-169. Disponível em: <<http://www.fundacioneliasdetejada.org/Documentacion/Anales/PDF%20ANALES%202016/ANA16-P-161-169.pdf>>. Acessado em: 20 de setembro de 2011.

MEDINA, Emilio López. Balmes: La opción realista. *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.*. Tomo III. Comunicaciones. Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1999. p. 1485-1491.

MENCZER, B. Metternich; y Donoso Cortés. Pensamiento cristiano y conservador en la revolución europea. *Arbor*. v. 13, 1949, p. 63-92.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*. 4. ed. II Tomos. Madrid: B.A.C., 1987.

\_\_\_\_\_. *Dos palabras sobre el centenario de Balmes. Ensayos de crítica filosófica*. Santander: Aldus, 1948.

MIYAZAKI, Yusuke. Responsibility of Making Decisions without Decisionism: From Carl Schmitt to Jacques Derrida. In: TAKASHI, Kurihara. (Ed.). *Glauben und Wissen in der Geistesgeschichte*. Niigata: Graduate School of Modern Society and Culture, Niigata University, 2011. p. 140-155.

MURCIANO, Antonio Fornés. Providencialismo, decisionismo y pesimismo antropológico. Influencia de Joseph de Maistre en la teología política de Donoso Cortés. *Hispania Sacra*, v. LXIII, 127, enero-junio, 2011, p. 235-260.

PAVANI, Roney Marcos. *Repensando o conservadorismo católico: política, religião e história em Juan Donoso Cortés*. Dissertação de Mestrado em História Social das Relações Políticas. Dissertação apresentada no Centro de Ciências Humanas e Naturais do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo. 2010. 174p. Disponível em: <<http://www.ufes.br/ppghis/Documentos/2008/Roney%20Marcos%20Pavani-%20Turma%202008%20DEFESA.pdf>>. Acessado em 15 de março de 2011.

PELLISTRANDI, Benoît. Catolicismo e identidad nacional en España en el siglo XIX: un discurso histórico de Donoso Cortés a Menéndez Pelayo. *Religión y Sociedad en España: (siglos XIX y XX): Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*. Coord. por Paul Aubert. 2002, p. 91-120.

ROCA, Dionisio. Humanismo, progreso y trascendencia en el pensamiento balmesiano. *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A.*. Tomo IV. Comunicaciones. Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1999. p. 1949-1957.

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979. 270p.

SCHRAMM, Edmund. *Donoso Cortés, ejemplo del pensamiento de la tradición. Colección O Crece o Muere*, no. 28. 2ª. edición. Madrid: Ryvadeneira, 1961. 45p.

SCHMITT, Carl. *Römischer Katholizismus und politische Form*. Stuttgart: Klein-Cotta, 2008. 65p.

\_\_\_\_\_. *Interpretación Europea de Donoso Cortés*. Buenos Aires: Struhart, 2006a. 102p.

\_\_\_\_\_. Interpretación Europea de Donoso Cortés. In: AGUILAR, Héctor Orestes. *Carl Schmitt, Teólogo de la política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001a. P. 227-243.

- \_\_\_\_\_. *Catolicismo Romano y Forma Política*. Madrid: Tecnos, 2000b. 49p.
- \_\_\_\_\_. *Catolicismo Romano e forma política*. Tradução, notas e apresentação de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Hugin Editores, 1998a. 56p.
- \_\_\_\_\_. *La defensa de la Constitución*. Madrid: Tecnos, 1998b. 251p.
- \_\_\_\_\_. *A crise da democracia parlamentar*. São Paulo: Scritta, 1996a. 133p.
- \_\_\_\_\_. *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza, 1992. 377p.
- \_\_\_\_\_. *Donoso Cortés. Su posición en la Historia de la Filosofía del Estado Europeo*. Conferencias dadas en el Centro de Intercambio Internacional Germano-español Madrid: [s.n.], 1930b. 16 p.
- TAPIA, Alberto Reig. Aproximación a la teoría del caudillaje en Francisco Javier Conde. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*. Núm. 69, Julio-Septiembre, 1990, p. 61-81.
- VAL MERINO, F. A. del. Los fundamentos ideológicos de la teoría de la Dictadura de Donoso Cortés. *Cuadernos de Realidades Sociales*, 1979, 14-15, p. 213-220.
- URIGÜEN, Begoña. *Orígenes y evolución de la derecha española: el neo-catolicismo*. Madrid: Centro de Estudios Históricos / C.S.I.C., 1986. 637p.
- ULLATE, José Antonio. La evolución truncada de Donoso Cortés. *Anales de la Fundación Elías de Tejada*. Año XVI, 2010, p. 171-179. Disponível em: <<http://www.fundacioneliasdetejada.org/Documentacion/Anales/PDF%20ANALES%202016/ANA16-P-161-169.pdf>>. Acessado em 20 de setembro de 2011.
- VERA, Cristián Garay. Donoso Ultramontano o su militancia católica. *Fundación Elías de Tejada*. Año XVI, 2010, p. 147-160. Disponível em: <<http://www.fundacioneliasdetejada.org/Documentacion/Anales/PDF%20ANALES%202016/ANA16-P-147-160.pdf>>. Acessado em 12 de março de 2011.

Recebido: abril 2012  
Aprovado: dezembro 2012