



**JUAN DONOSO CORTÉS: UN PROFETA FRENTE
A LA MODERNIDAD***

JUAN DONOSO CORTÉS: A PROPHET AGAINST MODERNITY

ESTEBAN ANCHÚSTEGUI IGARTUA

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea (EHU)

NOÉ A. ROMERO LUQUIN

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea (EHU)

Recibido: 12/12/2024 Aceptado: 21/04/2025

RESUMEN

Este artículo analiza la figura y el pensamiento político-teológico de Juan Donoso Cortés en el contexto de la España del siglo XIX y de la crisis de la modernidad europea. A través de su evolución desde el liberalismo inicial hasta su formulación de una teología política, se examina su respuesta católica frente a la secularización y el racionalismo moderno. Asimismo, se aborda su recepción posterior, especialmente la reinterpretación

* Este trabajo ha sido elaborado en el marco de la actividad del Grupo de Investigación consolidado tipo A del Gobierno Vasco *Biography & Parliament* (IT-1441-22) y del Proyecto de investigación “No nos representan”. *La transformación de la representación parlamentaria en el periodo democrático (1979-2022)* del Ministerio de Ciencia e Innovación (PID2022-136603NB-100).

de Carl Schmitt y su influencia en el pensamiento político contemporáneo. El estudio reivindica a Donoso como un profeta de la modernidad, capaz de anticipar los dilemas entre fe, razón y poder que siguen definiendo el horizonte político actual.

Palabras clave: Juan Donoso Cortés; teología política; liberalismo; modernidad; secularización; Carl Schmitt; pensamiento católico.

ABSTRACT

This article examines the figure and the politico-theological thought of Juan Donoso Cortés within the context of nineteenth-century Spain and the broader crisis of European modernity. Tracing his intellectual evolution from early liberalism to the formulation of a political theology, it explores his Catholic response to secularization and modern rationalism. The paper also analyzes his later reception, particularly Carl Schmitt's reinterpretation and its impact on contemporary political theory. Ultimately, it argues that Donoso stands as a prophetic thinker of modernity, anticipating the enduring tensions between faith, reason, and political power.

Keywords: Juan Donoso Cortés; political theology; liberalism; modernity; secularization; Carl Schmitt; Catholic thought.

I. INTRODUCCIÓN

Comprender cómo los sujetos históricos enfrentaron el despliegue de la Modernidad constituye una tarea compleja. Desde nuestra perspectiva actual – inevitablemente inmersa en la *weltanschauung* moderna, en el sentido señalado por Wilhelm Dilthey¹– tendemos a percibir como “natural” aquello que nos acontece. Sin embargo, la Modernidad, entendida como un proceso histórico dotado de una dimensión teleológica y escatológica, inauguró una era de incertidumbre que, aunque hoy persiste en su forma más líquida, provocó en sus inicios una profunda inseguridad en quienes la asumieron como una realidad ineludible.

Aceptar la Modernidad implicó, además, el desmantelamiento del orden tradicional y la aparición de un profundo descontento en amplios sectores sociales. Este malestar, unido a la incertidumbre existencial, fue canalizado por filósofos, artistas, políticos y, de modo particular, por la Iglesia, dando lugar a una reacción crítica que, con el tiempo, sería calificada peyorativamente como

1 Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. 8: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Leipzig: Teubner, 1927), 85–87.

“reaccionaria”. En su núcleo, dicha reacción representó una oposición teológica, en la que destacaron autores como Joseph de Maistre² y Louis de Bonald³. Como señala en este sentido Pedro Carlos González Cuevas, “se trata, ante todo, de una teología política, ligada a una antropología de carácter pesimista basada en la noción de pecado original, que persigue la sistematización del hecho religioso como legitimador de la praxis política”⁴. Este pensamiento político constituyó el sustrato ideológico de los posteriores movimientos legitimistas, tradicionalistas y ultramontanos, que erigieron la religión católica en fundamento moral y recurso de contención frente a la Modernidad.

En este escenario histórico se sitúa la figura de Juan Donoso Cortés (1809-1853), pensador, literato, político y diplomático, cuya obra encarna de modo paradigmático la tensión entre la fe y la razón moderna. Donoso representó a un sector específico de la política española del siglo XIX, aunque su influencia trascendió el ámbito nacional, convirtiéndose en uno de los exponentes europeos más significativos de la reacción frente a la Modernidad. No obstante, su posicionamiento político fue complejo: se desarrolló en un contexto convulso –tanto nacional como internacional– y estuvo profundamente marcado por las vicisitudes personales del propio autor. Todo ello hace de Donoso una figura difícil de adscribir a las tipologías habituales de las “derechas”⁵, aunque ejerció una influencia decisiva sobre todas ellas⁶.

El presente artículo abordará de manera sintética la compleja figura de Donoso Cortés. En primer lugar, se analizará el alcance de su influencia en vida y su legado posterior. A continuación, se estudiarán los principios fundamentales de su pensamiento y la evolución de su ideario, para concluir con el examen de su *teología política*, entendida como crítica radical de la Modernidad. Con ello, se pretende ofrecer un perfil de Donoso Cortés que permite considerarlo, con plena legitimidad, *un profeta frente a la Modernidad*.

2 Joseph de Maistre, *Considérations sur la France* (Paris: Vrin, 1988 [1797]).

3 Louis de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l'histoire* (Paris: Adrien Le Clere, 1854).

4 Pedro Carlos González Cuevas, “Neocatolicismo, carlismo y democracia”, *Memoria y civilización. Anuario de historia* 23 (2020): 232.

5 Incluimos a Donoso Cortés dentro de lo que Pedro Carlos González Cuevas denomina “derecha teológico-política” en el marco de los diferentes posicionamientos de las derechas españolas. Para un análisis más detallado, véase Pedro Carlos González Cuevas, *Historia de la derecha española* (Madrid: Espasa, 2024), 42.

6 Sobre la repercusión de Donoso Cortés en la derecha española, véanse Begoña Urigüen, *Orígenes y evolución de la derecha española: El neo-catolicismo* (Madrid: CSIC, 1986), 53–63; y José Luis Moreno Pérez, “Introducción” a *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (Granada: Comares, 2006), 58–61.

II. JUAN DONOSO CORTÉS EN PERSPECTIVA

1. PROYECCIÓN INTERNACIONAL Y CATOLICISMO FRANCÉS

Juan Donoso Cortés fue, junto a Jaime Balmes (1810–1848), una de las figuras más representativas del catolicismo político español del siglo XIX. A diferencia de Balmes, Donoso alcanzó en vida una relevancia internacional considerable, en parte gracias a sus contactos en el extranjero y a su participación en la vida diplomática. Su pensamiento fue conocido por influyentes intelectuales europeos como François Guizot, Charles de Montalembert, Friedrich Schelling, Leopold von Ranke, e incluso por pensadores de izquierda como Pierre-Joseph Proudhon o Aleksandr Herzen⁷. Su influencia también se extendió a destacados estadistas y gobernantes –entre ellos Bismarck, Metternich o el zar Nicolás I–, aunque sobresalieron especialmente Napoleón III, quien, según se afirma, pidió consejo a Donoso para inspirarse en la estructura política de su régimen⁸, y el papa Pío IX, con quien mantuvo una breve correspondencia epistolar⁹.

El pensamiento de Donoso fue acogido con especial entusiasmo por el catolicismo francés, con el que mantuvo una relación intelectual intensa. La figura que mejor encarnó esta afinidad fue el periodista y polemista Louis Veuillot, amigo personal y defensor ferviente del pensamiento donosiano. Tras la muerte prematura de Donoso, a los cuarenta y tres años, Veuillot redactó la introducción a la edición francesa de las *Obras completas* –publicadas póstumamente por su secretario, Gabino Tejado–, donde expresaba su admiración con las siguientes palabras:

La corta vida de Donoso Cortés contiene pocos acontecimientos y no es, en cierto sentido, más que la historia de su pensamiento. [...] Donoso Cortés tuvo siempre principios y siempre fueron sinceros, siempre adecuó a ellos su lenguaje. El amor a una hermosa moral se hizo firme en su corazón y lo condujo a buscar la verdad, lo que lo llevó a amarla; y desde el momento en que la conoció y la amó le dedicó su vida¹⁰.

7 Ignasi Roviró, “El pensamiento conservador en la España del siglo XIX: Jaime Balmes y Donoso Cortés”, *Revista de Hispanismo Filosófico* 16 (2011): 152–158; José Antonio Pérez Ramos, “Estudio introductorio”, en Juan Donoso Cortés por Louis Veuillot, trad. de Gabriel Insausti (Madrid: CEU Ediciones, 2024), 55–63.

8 Pérez Ramos, “Estudio introductorio”, 60.

9 Juan Donoso Cortés, *Obras Completas*, vol. IV (Madrid: Imprenta de Tejado, 1858), 385–391.

10 Veuillot, *Juan Donoso Cortés*, 73.

2. RECEPCIÓN ESPAÑOLA Y CRÍTICA INTERNA

En el contexto español, la reputación de Donoso se consolidó gracias a su trayectoria política y periodística. Su posición familiar acomodada y sus estudios de Derecho facilitaron su ingreso en los círculos del poder liberal, particularmente en el Partido Moderado durante la década de 1830. Desempeñó cargos relevantes en Madrid, como diputado a Cortes, secretario particular de Isabel II y consejero de Administración de Su Majestad. Desde esos puestos procuró ejercer influencia política y doctrinal, al tiempo que colaboraba activamente en la prensa: fue redactor en *La Abeja* (1834–1836), *El Mensajero*, *El Porvenir* (1837), *El Correo Nacional* (1838), *El Piloto* (1839) y, posteriormente, en publicaciones como *El Heraldo* (1842), *El Tiempo* (1846), *El Faro* (1847), *El País* (1849) y *La Época* (1849)¹¹.

No obstante, tras su repentina muerte, la figura de Donoso fue perdiendo presencia en el panorama intelectual. Aunque no llegó a fundar una escuela de pensamiento propiamente dicha, su influencia fue decisiva en la configuración ideológica de los neocatólicos del partido moderado, que, con el tiempo, darían origen al integristismo. Incluso quienes se distanciaron formalmente de su figura compartieron en gran medida sus premisas fundamentales, haciendo del donosianismo una corriente de largo alcance en la tradición católica española.

Con todo, el legado de Donoso Cortés se fue desvaneciendo paulatinamente, permaneciendo durante décadas en un relativo olvido. Algunos de sus detractores dentro del propio catolicismo lo recordaron con tono crítico. Entre ellos, Alejandro Pidal y Mon, líder de la Unión Católica y figura central del posibilismo católico en el partido conservador de Cánovas, quien –más apegado al tomismo y al balmesiano– se mostró especialmente severo con el pensamiento donosiano. En 1889 afirmó en una conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid:

Calamidad porque fundó escuela o, mejor que escuela, conservatorio de música y declamación, donde se amaneraron la turba de oradores hueros y forjadores de anatemas de relumbrón que pretendían resolver los más arduos problemas de la religión y de la política con una metáfora altisonante y pesimista [...]¹².

11 Roviró, “El pensamiento conservador”, 156.

12 Alejandro Pidal y Mon, “Balmes y Donoso Cortés. Orígenes y causas del ultramontanismo [...]”, conferencia en el Ateneo de Madrid, 1888; citado en Begoña Urigüen, *Orígenes y evolución de la derecha española: El neo-catolicismo* (Madrid: CSIC, 1986), 55.

En una línea semejante, Marcelino Menéndez Pelayo reconoció la influencia de Donoso, pero le reprochó su falta de profundidad doctrinal. En la clausura del Congreso Internacional de Apologética (Vich, 1910), afirmó:

La reputación de Donoso Cortés fue grande y universal, pero mucho más efímera [...] Balmes parece un pobre escritor comparado con el regio estilo de Donoso, pero ha envejecido mucho menos que él, aun en la parte política. Sus obras enseñan y persuaden, las de Donoso recrean y asombran, pero nada edifican¹³.

Tampoco contó Donoso con la simpatía de Miguel de Unamuno, quien lo leyó durante su adolescencia y lo evocó en *Recuerdos de niñez y de mocedad* como una de sus primeras aproximaciones a la filosofía¹⁴. Unamuno recordaba que, junto a Balmes, eran los únicos autores filosóficos que encontró en la biblioteca de su padre, lo que convierte aquella lectura en una experiencia temprana y decisiva de su formación intelectual. Con su característico tono irónico, escribió:

El *Ensayo sobre el liberalismo* de Donoso me producía en algunos pasajes escalofríos en el espíritu. [...] Aquellos reflejos del pensamiento paradójico de Maistre, su maestro, [...] todo ello, ¡qué efecto no haría en una mente que empezaba a abrir su cáliz a la luz de la verdad!¹⁵.

Por otra parte, el tradicionalismo carlista tampoco asumió a Donoso como una figura propia. En la monumental *Historia del Tradicionalismo Español* de Melchor Ferrer, se lo ubica dentro del “tradicionalismo filosófico” de raíz bonaldiana, juzgado por la Iglesia por minusvalorar la capacidad de la razón humana frente a la Revelación¹⁶. Todos estos juicios evidencian que, dentro del catolicismo, Donoso fue una figura tan influyente como incómoda: recordada más por lo que se consideraba que no debía ser un pensador católico que por lo que efectivamente aportó.

13 Antonio Fornés Murciano, “Providencialismo, decisionismo y pesimismo antropológico. Influencia de Joseph de Maistre en la teología política de Donoso Cortés”, *Hispania Sacra* 63, n.º 127 (2011): 238.

14 “¡Qué efecto, ¡Dios mío, cuando allá, en el cuarto de mi bachillerato, leí a Balmes y Donoso, únicos escritores de filosofía que encontré en la biblioteca de mi padre!”, Miguel de Unamuno, *Recuerdos de niñez y de mocedad* (Madrid: Imprenta de Victoriano Suárez, 1908), 150.

15 *Ibid.*, 155.

16 Melchor Ferrer et al., *Historia del Tradicionalismo Español*, vol. 1 (Sevilla: Editorial Católica Española, 1941), 8.

3. RELECTURA DE SCHMITT Y RECEPCIÓN CONTEMPORÁNEA

El interés por Donoso Cortés no se reavivará hasta el siglo XX, cuando el jurista y teórico político alemán Carl Schmitt (1888–1985) lo recupere como figura clave en la historia del pensamiento político. En su opúsculo *El ignorado Donoso Cortés* (1949), Schmitt lamenta el olvido del extremeño y advierte:

Quien con pocos trazos intente encuadrar a Donoso Cortés en la historia de las ideas políticas tendrá que empezar por disculparse, pues se trata de un hombre cuyo nombre hoy apenas se conoce fuera de España, y que en España misma da lugar a erróneas interpretaciones políticas¹⁷.

Schmitt reconoció en Donoso una fuente conceptual decisiva para articular su propio antiliberalismo y su teoría de la soberanía. Como ha mostrado Ignasi Roviró, el jurista alemán veía en Donoso “el primer pensador que detecta la pérdida de liderazgo de Europa y la deriva hacia la tecnificación, el economismo y la anarquía”¹⁸. En este sentido, Schmitt reelaboró las formulaciones de Donoso de manera personal, a veces hasta el límite del elogio excesivo¹⁹, especialmente en el marco conceptual de su *Politische Theologie* (1922), donde formula la célebre tesis de que “todos los conceptos significativos de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados”²⁰.

No obstante, la apropiación schmittiana tuvo consecuencias ambiguas. Por un lado, devolvió visibilidad a Donoso; por otro, lo situó en un “limbo interpretativo”, pues muchas de las lecturas posteriores estuvieron mediatizadas por categorías políticas del siglo XX que no le eran propias. Como advierte Luis Gonzalo Díez, “esta interpretación distorsiona su figura porque aplica categorías sedimentadas en los conflictos de la Alemania de entreguerras a un conservador antiliberal del siglo XIX”²¹.

En la misma línea, José Antonio López García ha señalado que Schmitt, sin ser un especialista en temas españoles, recurrió con agudeza a autores como Donoso Cortés para sostener sus propias categorías políticas. De hecho, las nociones schmittianas de dictadura y decisión política hallaron en Donoso una base conceptual, de modo que, “debido a las necesidades de legitimación política del

17 Carl Schmitt, *Interpretación europea de Donoso Cortés* (Madrid: Rialp, 1963), 121.

18 Roviró, “El pensamiento conservador”, 161.

19 Gabriel Moreno González, “Donoso Cortés en Carl Schmitt. La influencia del filósofo extremeño en el decisionismo político del jurista alemán”, *Anuario de la Facultad de Derecho* 31 (2014): 265.

20 Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (München: Duncker & Humblot, 1922), 36.

21 Luis Gonzalo Díez, “El ideario político y la evolución ideológica de Donoso Cortés”, *Eikasia. Revista de filosofía* 45 (2012): 247.

franquismo, pasa de ser un «tradicionalista» oscuro y olvidado a constituirse en un autor a recuperar en los años cuarenta y cincuenta”²².

En efecto, la recepción de Schmitt en la España franquista contribuyó a instrumentalizar la figura de Donoso con fines de legitimación ideológica. El propio Schmitt residió en España durante parte del régimen, circunstancia que favoreció la difusión de su obra y, con ella, la de Donoso. Sin embargo, esta lectura política redujo la densidad teológica y filosófica del autor extremeño a un uso partidista.

En las últimas décadas, la figura de Donoso Cortés ha sido revalorizada por la investigación académica, en el marco de un renovado interés por la génesis intelectual de las derechas europeas. Su pensamiento permite comprender las tensiones entre religión, política y modernidad que marcaron el siglo XIX²³. Como afirma Dalmacio Negro, “Donoso es el autor político español más importante del siglo XIX”²⁴. Esta reevaluación contemporánea lo restituye a su lugar en la historia del pensamiento europeo, más allá de los malentendidos ideológicos del siglo XX.

Este recorrido por la recepción de Donoso Cortés –desde su proyección internacional y su influencia francesa, pasando por su compleja recepción española, hasta su relectura schmittiana y rehabilitación académica– permite situar su pensamiento en una perspectiva de continuidad histórica. El siguiente apartado se centrará precisamente en esa trayectoria intelectual y vital que explica cómo su reflexión sobre la Modernidad y la autoridad desembocó en una auténtica teología política, núcleo de su legado filosófico y político.

III. LA EVOLUCIÓN POLÍTICA DE DONOSO CORTÉS: ENTRE LA DICTADURA Y LA REVOLUCIÓN

Uno de los rasgos más característicos de Juan Donoso Cortés fue su evolución política, determinada por el convulso contexto personal e histórico en que vivió. Como testigo privilegiado de su tiempo, Donoso planteó durante su vida política

22 José Antonio López García, “La presencia de Carl Schmitt en España”, *Revista de Estudios Políticos* 91 (1996): 142.

23 Una mirada sobre el laicismo se aborda en Manuel Lázaro Pulido y Esteban Anchústegui Igartua, “La reducción secular de la laicidad religiosa”, *Cauriensia* 16 (2021): 421-454. <https://doi.org/10.17398/2340-4256.16.421>.

24 Dalmacio Negro Pavón, prólogo a *Donoso Cortés, La razón antiliberal* (Madrid: Editorial Manuscritos, 2024), 9.

una disyuntiva extrema: *la dictadura del puñal* –símbolo del caos revolucionario– o *la del sable* –símbolo del orden y la autoridad–. Bajo esta premisa, evolucionó desde posturas liberales hacia una primera inflexión conservadora, para derivar finalmente en posiciones autoritarias y teológico-políticas.

El joven Donoso Cortés fue un liberal, influido tanto por su entorno familiar como por su amistad con el poeta y político Manuel José Quintana. Ello hizo del joven Donoso un «hijo de la Revolución», que adoptó los principios ilustrados a través del liberalismo gaditano y de las ideas de la Constitución de 1812, oponiéndose al absolutismo de Fernando VII. Son los años de mayor fervor liberal, como plantea José Manuel Marín Mena, en los que Donoso ensalzó los valores del romanticismo y la Ilustración y expresó su confianza en el poder de la razón, actitud reflejada en su célebre discurso pronunciado en el Colegio de Cáceres en 1829²⁵, donde ocupaba plaza como profesor desde el año anterior.

El primer cambio ideológico en Donoso Cortés se produjo a comienzos de la década de 1830, coincidiendo con su llegada a Madrid y con las trágicas muertes de su hija (1833) y de su esposa (1835). Ahora bien, el giro no se explica solo por las circunstancias personales, sino también por el complejo ambiente político de la España isabelina. La llegada de Donoso a la capital ocurrió el mismo año de la muerte de Fernando VII (1833) y del inicio de la regencia de María Cristina, apoyada por los liberales. Esta situación desencadenó la Primera Guerra Carlista (1833-1839) contra los legitimistas del pretendiente don Carlos María Isidro, a los que Donoso se opuso.

En este contexto redactó el opúsculo *Memoria sobre la situación actual de la Monarquía* (1832), destinado a defender la regencia de María Cristina frente a los peligros tanto de los carlistas²⁶ como de los liberales doceañistas. No resulta extraño su rechazo al legitimismo carlista, pues, como señala Jacek Bartyzel, Donoso consideraba a carlistas y tradicionalistas como “anarquistas de derecha”, tan amenazantes para el orden político y social como los propios revolucionarios²⁷.

Tras la derrota carlista se consolidó el poder liberal y su división interna entre moderados y progresistas, facciones entre las cuales Donoso tomó partido por los primeros. Es entonces cuando se perfila el Donoso conservador, próximo

25 José Manuel Marín Mena, “Donoso Cortés, la pasión del pensamiento católico”, *Aitiás*. Revista de Estudios Filosóficos 7, vol. IV (2024): 113.

26 Jorge Vilches, *Historia del liberalismo español* (Córdoba: Sekotia, 2024), 81.

27 Citado en Jacek Bartyzel, “Tres encarnaciones de Donoso Cortés: constitucionalista, decisionista, providencialista”, *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 16 (2010): 141.

al doctrinarismo hasta 1838, año en que polemiza con Pellegrino Rossi y publica en *El Correo Nacional su Polémica con el Doctor Rossi y juicio crítico acerca de los doctrinarios*.

No obstante, el alejamiento del doctrinarismo no implicó un cambio sustancial: Donoso siguió mostrando una actitud cada vez más conservadora y autoritaria. Ello se advierte en sus *Lecciones de Derecho Político* pronunciadas en el Ateneo de Madrid (1836-1837), y en el opúsculo *Principios constitucionales aplicados al proyecto de ley fundamental de 1837*, elaborado para la redacción de la Constitución de ese mismo año.

Donoso desconfiaba de los liberales progresistas, a quienes consideraba portadores de una inevitable radicalidad anticlerical y de un profundo desapego por la fe. Esta desconfianza se agudizó con la llegada de los progresistas al poder en 1840, bajo la regencia de Espartero (1840-1843), lo que obligó a Donoso a exiliarse junto a María Cristina. Durante su estancia en París, se acercó a las lecturas de Joseph de Maistre y Louis de Bonald, y entabló amistad con Louis Veuillot.

El último giro ideológico de Donoso se dio nuevamente entre la desgracia personal y los convulsos acontecimientos de su época: la muerte de su hermano Pedro (1847) y los procesos revolucionarios de 1848 en toda Europa. A partir de entonces, comprendió que debía defender el orden desde una perspectiva católica, donde la religión actuara como freno necesario frente a los excesos del liberalismo progresista. Como afirma Antonio Rivera García, por entonces Donoso ya se movía dentro de una concepción de *libertad católica*, ajena al sentido liberal e ilustrado de la Constitución de Cádiz²⁸.

Este Donoso será, como señala Begoña Urigüen, quien funde escuela dentro de las filas católicas españolas y provea intelectualmente lo que más tarde se convertirá en el “tradicionalismo político español”²⁹. Al mismo tiempo, su pensamiento se integró en una red de intereses católicos europeos, especialmente en Francia, principal referencia del renacimiento antiliberal y del catolicismo intransigente³⁰, como ha subrayado María Cruz Romero³¹.

28 Antonio Rivera García, *Reacción y revolución en la España liberal* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2006), 168.

29 Begoña Urigüen, *Orígenes y evolución de la derecha española: el neocatolicismo*, 53-56.

30 María Cruz Romero, “De utopías, neocatólicos y política”, *Pasado y Memoria* 23 (2021): 94.

31 *Ibid.*, 95.

Durante su estancia en Prusia como embajador, Donoso fue testigo del curso revolucionario de 1848, la llamada “Primavera de los Pueblos”, que supuso un cambio de paradigma revolucionario³² y el fin del orden nacido del Congreso de Viena. Comprendió entonces la necesidad de frenar cualquier atisbo del “caos revolucionario” y de defender la *dictadura* como principio de autoridad, aun cuando el gobierno moderado de Narváez ya había reprimido los levantamientos con dureza.

Ante los disturbios de enero de 1849 se debatió la concesión de poderes extraordinarios a Narváez, y fue entonces cuando Donoso pronunció su célebre *Discurso sobre la dictadura*, donde expresó su “conversión” hacia el antiliberalismo y la legitimidad del poder dictatorial como salvaguarda del orden.

En dicho discurso, Donoso establece la legitimidad de la dictadura en distintos planos. En primer lugar, la fundamenta teóricamente como un gobierno posible y legítimo en función del bien común:

Digo, señores, que la dictadura, en ciertas circunstancias dadas, en circunstancias como las presentes, es un gobierno legítimo, es un gobierno bueno, es un gobierno provechoso, como cualquier otro gobierno; es un gobierno racional, que puede defenderse en la teoría como puede defenderse en la práctica. Y si no, señores, ved lo que es la vida social³³.

A partir de esta premisa, Donoso desarrolla la idea de que la dictadura no constituye una excepción, sino una constante histórica, justificada desde Atenas y Roma hasta su propio tiempo. Menciona el ejemplo de Francia, donde la dictadura figuraba en la Carta de la Restauración de 1830 y en la II República de 1848, a la que define con sarcasmo como una dictadura: “¿Y en la República actual? De esta no digamos nada: ¿qué es sino la dictadura con el mote de república?”³⁴.

Sin embargo, su argumento más profundo es el *teológico*. Aquí emerge ya el Donoso teológico-político de su última etapa, que en el *Discurso sobre la dictadura* justifica de la siguiente manera:

He probado que la dictadura es una verdad en el orden teórico; que es un hecho en el orden histórico. Pues ahora voy a decir más: la dictadura pudiera decirse, si el respeto lo consintiera, que es otro hecho en el orden divino. [...] Y bien,

32 Eric Hobsbawm, *La era del capital, 1848-1875*, trad. de Ángel García Fluixá y Carlo A. Caranci. (Buenos Aires: Crítica, 2007), 36.

33 Juan Donoso Cortés, “Discurso sobre la dictadura”, en *La razón antiliberal*, recop. Yesurún Moreno Gallardo (Madrid: Editorial Manuscritos, 2024), 102.

34 *Ibid.*, 103.

señores: cuando [Dios] obra así, ¿no podría decirse, si el lenguaje humano pudiera aplicarse a las cosas divinas, que obra dictatorialmente?³⁵.

Esta trasposición del orden político al orden teológico anticipa, de algún modo, la lectura que más tarde formulará Carl Schmitt en su *Politische Theologie* (1922), donde sostiene que “todos los conceptos significativos de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados”³⁶.

Este planteamiento es fundamental en Donoso, pues convierte la dictadura en una magistratura dotada de legitimidad teológica, equivalente a la monarquía cuando esta no es posible. Como señala Alberto Spektorowski, en Donoso las raíces católicas de la sociedad española proporcionaban la base moral tanto de la monarquía como de cualquier forma de autoridad³⁷.

Pese a haber defendido los poderes extraordinarios de Narváez, Donoso retiró su apoyo un año después, debido al desgaste interno del Partido Moderado y a las acusaciones de corrupción. Con su *Discurso sobre España* (1850)³⁸ propició la caída general y, ante la posibilidad de un nuevo ascenso progresista, insistió en la necesidad de un gobierno de orden. Su planteamiento fue escuchado por Isabel II, y tras la caída de Narváez, se constituyó el gabinete de Bravo Murillo (1851-1852), amigo personal de Donoso desde su etapa universitaria.

Sin embargo, los deseos de Donoso de establecer un gobierno de orden tuvieron corto recorrido. El debilitamiento político de Narváez y el fracaso del gabinete de Bravo Murillo desembocaron en los inestables gobiernos finales de la llamada Década Moderada (1844-1854), que no lograron impedir el retorno progresista de 1854. Para entonces, Donoso había fallecido en París (1853), mientras ejercía como ministro plenipotenciario.

En este tramo final de su vida redactó su obra más importante, el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851), cuyas líneas fundamentales ya estaban esbozadas en su *Discurso sobre la Biblia* (1848) y prolongadas en la *Carta al cardenal Fornari* (1852), texto que influyó en la preparación del futuro *Syllabus* de Pío IX.

35 Ibid., 104.

36 Schmitt, *Politische Theologie*, 36.

37 Alberto Spektorowski, “Maistre, Donoso Cortés, and the Legacy of Catholic Authoritarianism”, *Journal of the History of Ideas* 63, n.º 2 (2002): 291.

38 Cf. Raquel Sánchez García, “Donoso Cortés”, en *Los primeros liberales españoles: la aportación de Extremadura, 1810-1854 (biografías)*, ed. José María Lama (Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 2012), 611.

Esta etapa marca la culminación del Donoso teológico-político, reaccionario y cada vez más tradicionalista, como él mismo proclamó en el Congreso de los Diputados en 1850: “Yo represento la tradición, por la cual son lo que son las naciones en toda la dilatación de los siglos”³⁹. Es este Donoso maduro quien “enamorarán” a una facción del partido moderado y recibirá los elogios de Veuillot y Raczyński⁴⁰. Como señala José Manuel Marín Mena, el pensamiento tardío de Donoso Cortés se define por “el gran deseo de ser cristiano y serlo del todo”⁴¹.

IV. TEOLOGÍA POLÍTICA Y CRÍTICA DE LA SECULARIZACIÓN

El último Donoso Cortés encierra una intuición profética que sería retomada, tiempo después, por diversos autores cristianos del siglo XX, al advertir que la secularización y la privatización de la fe conducirían inevitablemente al ateísmo. Es, por tanto, este Donoso maduro y cercano a su muerte quien intenta dar respuesta a los desafíos de la Modernidad mediante una sistematización teológico-política.

Donoso parte de una premisa fundamental: la realidad procede de un orden natural y trascendente creado por Dios⁴², en el cual la Providencia interviene activamente en la historia. Dios no actúa únicamente en la segunda persona de Jesucristo —como confiesa todo cristiano—, sino que su acción continúa manifestándose en los acontecimientos humanos a través de la religión⁴³. Al mismo tiempo, la naturaleza del hombre está herida por el pecado original, lo que convierte el pensamiento de Donoso en una auténtica teología de la historia⁴⁴.

El propio autor lo expone al comienzo del *Ensayo sobre el catolicismo*, el liberalismo y el socialismo, citando a Proudhon, quien en *Confesiones de un revolucionario* afirmaba: “Es cosa que admira el ver de qué manera en todas

39 *Diario de Sesiones del Congreso*, n.º 28, Legislatura 1850-1851, 30 de diciembre de 1850.

40 Sobre la relación epistolar y la admiración de Athanase Raczyński por Donoso Cortés, véase Athanase de Raczyński, *Mémoires du comte Athanase de Raczyński* (Berlín: Decker, 1874), 312–314. Véase también Ignacio Peiró Martín, “El conde Raczyński y el catolicismo conservador europeo”, *Anuario del Instituto de Estudios Históricos de Varsovia* 12 (2019): 89-105.

41 Marín Mena, “Donoso Cortés, la pasión del pensamiento católico”, 121.

42 José Luis Moreno Pérez, “Introducción” a *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (Granada: Comares, 2006), 23.

43 José María Magaz, “Providencia e historia en Donoso Cortés (I)”, *Revista Española de Teología* 59 (1999): 11.

44 Fornés Murciano, “Providencialismo, decisionismo y pesimismo antropológico”, 245.

nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología”⁴⁵. A lo que Donoso replica con ironía: “Nada hay aquí que pueda causar sorpresa, sino la sorpresa de M. Proudhon”⁴⁶. Esta respuesta resume su convicción esencial: toda cuestión política encierra necesariamente una dimensión teológica. Así lo desarrolla más adelante:

Posee la verdad política el que conoce las leyes a las que están sujetos los gobiernos; posee la verdad social el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce estas leyes el que conoce a Dios; conoce a Dios el que oye lo que Él afirma de sí y cree lo mismo que oye. La Teología es la ciencia que tiene por objeto esas afirmaciones⁴⁷.

Y añade, en una formulación aún más contundente:

“Si todo se explica en Dios y por Dios, y la Teología es la ciencia de Dios, en quién y por quien todo se explica, la Teología es la ciencia de todo. Si lo es, no hay nada fuera de esa ciencia, que no tiene plural, porque el todo, que es su asunto, no lo tiene”⁴⁸.

La política, por tanto, solo puede comprenderse a la luz de la teología, cuya clave es la Providencia divina. La historia humana se halla dirigida por esta acción providencial, que determina el curso de los acontecimientos políticos y sociales. En consecuencia, los tiempos convulsos que Donoso vive no son meros desórdenes humanos, sino manifestaciones del designio divino. Existe, así, una relación íntima entre cristianismo y modernidad, pues de la matriz cristiana – según Donoso – proceden los valores modernos⁴⁹.

Este punto es crucial. Como observa Antonio Fornés, “sin la aceptación acrítica de la ética proveniente de la Revelación es imposible cualquier forma política. Por eso la filosofía política resulta inevitablemente teología política”⁵⁰. De ahí que el catolicismo funcione como fundamento irrenunciable del orden político y social, actuando como principio activo de la historia. No se trata, para Donoso, de rechazar la modernidad, sino de someterla a la razón teológica del catolicismo:

Llámase esta Teología *católica*, porque es universal; y lo es en todos los sentidos y bajo todos los aspectos: es universal porque abarca todas las verdades; lo

45 Juan Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (Granada: Comares, 2006 [1851]), 1.

46 *Ibid.*

47 *Ibid.*, 4.

48 *Ibid.*

49 Magaz, “Providencia e historia en Donoso Cortés (I)”, 11.

50 Fornés Murciano, “Providencialismo, decisionismo y pesimismo antropológico”, 249.

es porque abarca todas las verdades que contiene; lo es porque su naturaleza está destinada a dilatarse por todos los espacios y prolongarse por todos los tiempos; lo es en su Dios y lo es en sus dogmas⁵¹.

Al mismo tiempo, Donoso comprende que la naturaleza caída del hombre por el pecado original conduce a errores de interpretación. En la *Carta al cardenal Fornari*, lo expresa con claridad:

Los errores contemporáneos son infinitos; pero todos ellos, si bien se mira, tienen su origen y van a morir en dos negaciones supremas: una, relativa a Dios, y otra, relativa al hombre. La sociedad niega de Dios que tenga cuidado de sus criaturas, y del hombre que sea concebido en pecado. [...] Por eso le vemos engreído con su poder y enamorado de su hermosura⁵².

El pecado original es, para Donoso, el eje antropológico del ser humano. La libertad, al permitir el pecado, introduce la posibilidad de apartarse de Dios; pero la Modernidad –al exaltar la razón ilustrada– niega esa condición caída y sustituye la trascendencia por la racionalidad humana. Surge así una antropología optimista, que se traduce políticamente en el liberalismo desde 1789:

La escuela liberal tiene por cierto que no hay otro mal sino el que está en las instituciones políticas que hemos heredado [...]; los más de los socialistas [...] afirman que la edad de oro no puede comenzar sino en los tiempos venideros⁵³.

Donoso interpreta el socialismo como la consecuencia lógica del liberalismo. Ambos niegan la teología del pecado y confían en la perfectibilidad humana. Como él mismo advierte: “La escuela liberal no ha hecho otra cosa sino asentar las premisas que van a parar a las consecuencias socialistas [...]; estas dos escuelas no se distinguen entre sí por las ideas, sino por el arrojo”⁵⁴.

Esta deriva culmina en el proceso de secularización, donde el Estado se convierte en poder totalitario y sustituye a Dios: “Negada la libertad, queda negada la responsabilidad del hombre. [...] La negación del pecado va a parar al nihilismo”⁵⁵.

La consecuencia última es la divinización del Estado y, con ello, la expulsión de Dios de la vida pública. En su análisis sobre la pena de muerte, Donoso sintetiza el resultado extremo de esta secularización: “El ateísmo de la ley y del Estado,

51 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 14.

52 Juan Donoso Cortés, *Obras Completas*, vol. V (Madrid: Imprenta de Tejado, 1858), 159–160.

53 Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, 154.

54 *Ibid.*, 195.

55 *Ibid.*, 215.

o lo que en definitiva viene a ser lo mismo, la secularización completa del Estado y de la ley, es teoría que no se compone bien con la de la penalidad”⁵⁶.

En suma, la teología política donosiana constituye una crítica radical a la secularización y a la razón autónoma, cuyas consecuencias –la absolutización del Estado, el nihilismo moral y la negación del hombre caído– anticipan los diagnósticos posteriores de la Escuela de Frankfurt⁵⁷. Donoso, desde su horizonte católico, vislumbra ya la “dialéctica de la Ilustración” que Adorno y Horkheimer formularían un siglo más tarde⁵⁸.

De este modo, la teología política de Donoso Cortés no es una mera reacción contra la modernidad, sino una tentativa de pensar la política desde la escatología cristiana, en la que la Providencia se convierte en principio de orden frente al caos revolucionario.

V. CONCLUSIONES

La riqueza intelectual de Juan Donoso Cortés radica en la complejidad de su vasta obra crítica sobre la Modernidad, cuya relevancia sigue siendo plenamente actual. En este sentido, el teólogo José María Magaz Fernández plantea una pregunta decisiva: “Su crítica a la sociedad moderna, ¿es una condena y un rechazo de la modernidad, asumiendo sin más el tradicionalismo, o deja una puerta abierta a la conciliación entre cristianismo y modernidad?”⁵⁹.

Ante este interrogante, la historiografía ha ofrecido respuestas diversas. Como se ha visto, la recuperación de Donoso por parte de Carl Schmitt en el siglo XX fue determinante para su relectura como pensador político. Schmitt tomó de Donoso lo que le resultaba útil, transformándolo en un precursor del decisionismo⁶⁰ y del liberalismo autoritario. Esta apropiación, sin embargo, generó consecuencias problemáticas: la figura del marqués de Valdegamas pasó a

⁵⁶ Ibid., 230.

⁵⁷ Gabriel Moreno González, “Donoso Cortés en Carl Schmitt. La influencia del filósofo extremeño en el decisionismo político del jurista alemán”, *Anuario de la Facultad de Derecho* 31 (2014): 275.

⁵⁸ Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, introd. y trad. de Juan José Sánchez. (Madrid: Trotta, 1998), 18–22.

⁵⁹ José María Magaz, “Providencia e historia en Donoso Cortés (II)”, *Revista Española de Teología* 59 (1999): 199.

⁶⁰ Moreno González, “Donoso Cortés en Carl Schmitt”, 275.

ser interpretada por algunos como antecedente del autoritarismo e incluso del protofascismo⁶¹.

A este respecto, coincidimos con Alberto Spektorowski en que tal lectura resulta insostenible. En Donoso, la legitimidad providencial y la idea de trascendencia establecen una barrera epistemológica infranqueable frente al desarrollo de cualquier forma de fascismo⁶².

Más ambigua, en cambio, resulta la frontera entre liberalismo autoritario y tradicionalismo. En su evolución hacia el antiliberalismo, Donoso nunca dejó de ser, en cierto sentido, un liberal: rechazó el absolutismo, no pretendió regresar al mundo premoderno y mantuvo siempre una fe viva que informaba su pensamiento político. Por ello, su figura fue reivindicada –e incluso instrumentalizada– por distintas corrientes de las derechas europeas. El autor polaco Jacek Bartyzel señala que la muerte de Donoso en 1853, poco después de las revoluciones de 1848, consolidó su imagen de pensador tradicionalista, trascendiendo la etiqueta de mero conservador⁶³. Bartyzel llega incluso a formular la hipótesis que, de haber vivido más tiempo, Donoso habría terminado integrándose en la Comunión Católico-Monárquica carlista, como lo hicieron algunos de sus “discípulos políticos”⁶⁴. Aunque conjetural, esta hipótesis revela el carácter profundamente católico de su pensamiento.

El catolicismo de Donoso reflejaba, en última instancia, un espíritu agustiniano: un cristianismo marcado por el pesimismo antropológico y por una visión escatológica de la historia. En ello se distancia de su contemporáneo Jaime Balmes, quien compartió su crítica al liberalismo, pero buscó una conciliación más abierta entre catolicismo y modernidad. Tampoco se identificó plenamente con el catolicismo reaccionario francés, pese a su influencia. Su amistad con Louis Veuillot y su estancia en París lo vincularon con un círculo de pensamiento católico militante, aunque sus planteamientos diferían de los de y, posteriormente, de Albert de Mun, cuyas posiciones respondían a las coyunturas francesas de su tiempo.

Donoso Cortés fue, sin duda, un profeta en su siglo. Anticipó los males de la sociedad moderna –el nihilismo, el individualismo extremo y el relativismo moral– con una lucidez poco común. Pero sus soluciones, centradas en el poder, la ley y las instituciones, no siempre estuvieron a la altura de su diagnóstico.

61 Sobre esta cuestión, véase Luis Villar Borda, *Donoso Cortés y Carl Schmitt* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2006), 81–90.

62 Spektorowski, “Maistre, Donoso Cortés”, 284.

63 Bartyzel, “Tres encarnaciones de Donoso Cortés”, 141.

64 *Ibid.*, 146.

Buscó frenar la disolución del orden moderno mediante la autoridad, sin advertir plenamente, como recordaría un siglo después Karl Rahner, que las revoluciones políticas no son fenómenos teológicos, sino históricos y culturales⁶⁵.

Todo ello, como subraya Jorge Vilches, hace de Donoso un autor tan polémico como imprescindible⁶⁶. Quizá fue Donoso quien comprendió con mayor lucidez –como sostendrá más tarde Rémi Brague frente a Habermas– que la modernidad no es un proyecto inacabado, sino un proyecto fracasado⁶⁷.

En definitiva, Donoso Cortés encarnó, quizá como pocos en el siglo XIX, la tensión irresuelta entre fe y razón, entre teología y política, que sigue definiendo la identidad espiritual de Europa. En su diagnóstico de la Modernidad resuena todavía una advertencia vigente: cuando la política se emancipa de la teología, el poder corre el riesgo de convertirse en teodicea. Por eso su voz, leída desde la distancia, continúa siendo la de un profeta incómodo, pero necesario, en la Modernidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, Theodor W., y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración*. Introducción y traducción de Juan José Sánchez. Madrid: Trotta, 1998.
- Bartyzel, Jacek. “Tres encarnaciones de Donoso Cortés: constitucionalista, decisionista, providencialista.” *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* 16 (2010): 139–146.
- Bonald, Louis de. *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile démontrée par le raisonnement et par l’histoire*. Paris: Adrien Le Clere, 1854.
- Brague, Rémi. *Eccentric Culture: A Theory of Western Civilization*. South Bend, IN: St. Augustine’s Press, 2009.
- Brague, Rémi. *La sagesse du monde. Histoire de l’expérience humaine de l’univers*. Paris: Fayard, 1999.
- De Maistre, Joseph. *Considérations sur la France*. Paris: Vrin, 1988 [1797].
- Dilthey, Wilhelm. *Gesammelte Schriften*, vol. 8: *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Leipzig: Teubner, 1927.
- Díez, Luis Gonzalo. “El ideario político y la evolución ideológica de Donoso Cortés.” *Eikasía. Revista de filosofía* 45 (2012): 245-250.

65 Cf. Rosino Gibellini, *La teología del siglo XX* (Santander: Sal Terrae, 2023), 158.

66 Vilches, *Historia del liberalismo español*, 79.

67 Rémi Brague, *La sagesse du monde* (Paris: Fayard, 1999), 19–25; cf. Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985), 13–15.

Sobre la oposición entre ambos, véase también Rémi Brague, *Eccentric Culture: A Theory of Western Civilization* (South Bend, IN: St. Augustine’s Press, 2009), 172–176.

- Donoso Cortés, Juan. *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. Granada: Comares, 2006 [1851].
- Donoso Cortés, Juan. *Obras Completas*. Vols. IV y V. Madrid: Imprenta de Tejado, 1858.
- Donoso Cortés, Juan. “Discurso sobre la dictadura.” En *La razón antiliberal*, recopilado por Yesurún Moreno Gallardo, 99–122. Madrid: Editorial Manuscritos, 2024.
- Ferrer, Melchor, et al. *Historia del Tradicionalismo Español*. Vol. 1. Sevilla: Editorial Católica Española, 1941.
- Fornés Murciano, Antonio. “Providencialismo, decisionismo y pesimismo antropológico. Influencia de Joseph de Maistre en la teología política de Donoso Cortés.” *Hispania Sacra* 63, n.º 127 (2011): 235–260.
- Gibellini, Rosino. *La teología del siglo XX*. Santander: Sal Terrae, 2023.
- González Cuevas, Pedro Carlos. “Neocatolicismo, carlismo y democracia.” *Memoria y civilización. Anuario de historia* 23 (2020): 229–257.
- González Cuevas, Pedro Carlos. *Historia de la derecha española*. Madrid: Espasa, 2024.
- Habermas, Jürgen. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985.
- Hobsbawm, Eric. *La era del capital, 1848–1875*. Traducción de Ángel García Fluixá y Carlo A. Caranci. Buenos Aires: Crítica, 2007.
- Lázaro Pulido, Manuel y Esteban Anchústegui Igartua. “La reducción secular de la laicidad religiosa”, *Cauriensa* 16 (2021): 421-454. <https://doi.org/10.17398/2340-4256.16.421>.
- López García, José Antonio. “La presencia de Carl Schmitt en España.” *Revista de Estudios Políticos* 91 (1996): 139–168.
- Magaz, José María. “Providencia e historia en Donoso Cortés (I).” *Revista Española de Teología* 59 (1999): 199–244.
- Magaz, José María. “Providencia e historia en Donoso Cortés (II).” *Revista Española de Teología* 59 (1999): 245–286.
- Marín Mena, José Manuel. “Donoso Cortés, la pasión del pensamiento católico.” *Aitías. Revista de Estudios Filosóficos* 7, vol. IV (2024): 106-129.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. “Dos palabras sobre el centenario de Balmes.” En Antonio Fornés Murciano, “Providencialismo, decisionismo y pesimismo antropológico. Influencia de Joseph de Maistre en la teología política de Donoso Cortés.” *Hispania Sacra* 63, n.º 127 (2011): 235-260.
- Moreno González, Gabriel. “Donoso Cortés en Carl Schmitt. La influencia del filósofo extremeño en el decisionismo político del jurista alemán.” *Anuario de la Facultad de Derecho* 31 (2014): 263–284.
- Moreno Pérez, José Luis. “Introducción” a *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, por Juan Donoso Cortés, 7–61. Granada: Comares, 2006.
- Negro Pavón, Dalmacio. “Prólogo a Donoso Cortés”, En *La razón antiliberal*, 9. Madrid: Editorial Manuscritos, 2024.

- Peiró Martín, Ignacio. “El conde Raczyński y el catolicismo conservador europeo.” *Anuario del Instituto de Estudios Históricos de Varsovia* 12 (2019): 89–105.
- Pérez Ramos, José Antonio. “Estudio introductorio.” En *Juan Donoso Cortés*, por Louis Veuillot, 55–63. Madrid: CEU Ediciones, 2024.
- Pidal y Mon, Alejandro. “Balmes y Donoso Cortés. Orígenes y causas del ultramontanismismo. Su historia y sus transformaciones. Relaciones del Estado con la Iglesia española y con la Santa Sede.” Comunicación presentada en la 38ª Conferencia del Ateneo Científico, Literario y Artístico de Madrid, La España del siglo XIX. Madrid: Librería de Antonio San Martín, 1888.
- Raczyński, Athanase de. *Mémoires du comte Athanase de Raczyński*. Berlin: Decker, 1874.
- Rivera García, Antonio. *Reacción y revolución en la España liberal*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006.
- Roviró, Ignasi. “El pensamiento conservador en la España del siglo XIX: Jaime Balmes y Donoso Cortés.” *Revista de Hispanismo Filosófico* 16 (2011): 145–162.
- Romero, María Cruz. “De utopías, neocatólicos y política.” *Pasado y Memoria* 23 (2021): 91–116.
- Sánchez García, Raquel. “Juan Donoso Cortés.” En *Los primeros liberales españoles: La aportación de Extremadura, 1810–1854 (biografías)*, editado por José María Lama, 597-616. Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 2012.
- Schmitt, Carl. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München: Duncker & Humblot, 1922.
- Schmitt, Carl. *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Madrid: Rialp, 1963.
- Spektorowski, Alberto. “Maistre, Donoso Cortés, and the Legacy of Catholic Authoritarianism.” *Journal of the History of Ideas* 63, n.º 2 (2002): 284–291.
- Unamuno, Miguel de. *Recuerdos de niñez y de mocedad*. Madrid: Imprenta de Victoriano Suárez, 1908.
- Urigüen, Begoña. *Orígenes y evolución de la derecha española: El neo-catolicismo*. Madrid: CSIC, 1986.
- Veuillot, Louis. *Juan Donoso Cortés*. Traducción de Gabriel Insausti. Madrid: CEU Ediciones, 2024.
- Villar Borda, Luis. *Donoso Cortés y Carl Schmitt*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2006.
- Vilches, Jorge. *Historia del liberalismo español*. Córdoba: Sekotia, 2024.

Esteban Anchústegui Igartua
Facultad de Educación, Filosofía y Antropología
Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea (EHU)
Avenida de Tolosa, 70
20018 Donostia-San Sebastián (España)
<https://orcid.org/0000-0001-8471-7305>

Noé A. Romero Luquin
Facultad de Educación, Filosofía y Antropología
Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea (EHU)
Avenida de Tolosa, 70
20018 Donostia-San Sebastián (España)
<https://orcid.org/0009-0007-5529-5941>

