

# ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАУКА POLITICAL SCIENCE



Айусо Торрес М. Карлизм и испанская политическая традиция: вчера и сегодня. DOI: 10.24411/2686-7206-2019-00003 // Антиномии. 2019. Т. 19, вып. 3. С. 59–83.

УДК 329.11`21:329.12  
DOI 10.24411/2686-7206-2019-10003

## КАРЛИЗМ И ИСПАНСКАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ: ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

**Мигель Айусо Торрес<sup>1</sup>**

PhD, доктор права  
Папский университет Комильяс,  
г. Мадрид, Испания  
E-mail: mayuso@icade.comillas.edu

*Статья поступила 02.06.2019, принята к печати 02.07.2019,  
доступна online 07.10.2019*

В статье анализируется эволюция ключевых идеологических концептов карлизма – массового общественно-политического движения, возникшего в Испании в 1833 г. в результате династического кризиса после смерти короля Фернандо VII и

---

<sup>1</sup> Мигель Айусо Торрес (Miguel Ayuso Torres) является доктором права в Папском университете Комильяс (Мадрид) и почетным доктором университетов Удине (Италия) и Инка Гарсиласо де ла Вега (Лима, Перу), а также президентом Международного союза католических юристов (Рим), Секторальной группы по политическим наукам Международной организации католических университетов (Париж) и Совета по испанским исследованиям «Фелипе II» (Мадрид). В 2004–2009 гг. Торрес был главой Политического секретариата донна Сикста Энрике де Борбона (дяди Карлоса VIII, нынешнего карлистского претендента на испанский престол) и главой-делегатом карлистской политической организации «Традиционалистское сообщество». В настоящее время он руководит журналом «Verbo», является автором сорока книг и около 400 статей, переведенных на семь европейских языков. Некоторые тексты имеют не только сугубо научный, но и частично доктринальный характер.

Редакция журнала «Антиномии» благодарит М. Айусо Торреса за любезно предоставленный текст.

приведшего в XIX в. к трем внутринациональным конфликтам (карлистским войнам) между сторонниками либерально-буржуазной модернизации и приверженцами католической традиции. Автор показывает, что современный карлизм не сводится к легитимизму как борьбе за право так называемой легитимистской династии (потомков Карлоса V – младшей ветви испанских Бурбонов) на испанский престол, он также предполагает институциональный континуитет старой Испании и является воплощением традиционалистского мышления. Ученый приходит к выводу, что карлизм XX в. – это движение за континуитет католической монархии и доктринальная разработка католического традиционализма. И, одновременно, являясь последовательным доктринером, он утверждает, что в условиях кризиса современного государства лозунг карлизма «Бог! Родина! Фуэро! Король!» сохраняет свою актуальность не только для современной Испании.

*Ключевые слова:* карлизм, традиционализм, государство, «католическая монархия», современная Испания.

**Введение.** Прошло уже более 180 лет с тех пор, как прозвучал лозунг «Да здравствует дон Карлос V!». Его провозгласил почтовый служащий Мануэль Гонсалес из города Талавера-де-ла-Рейна 2 октября 1833 г., через несколько дней после смерти короля Фернандо VII. При этом Гонсалес выразил настроения большей половины Испании, а может быть и почти всей Испании. Так началась долгая история, которая не завершилась до сих пор (Ayuso Torres 2005; Elías de Tejada, Gamba, Puy 1971; Ferrer, Tejera, Acedo 1941–1979).

Что такое карлизм? Что позволило столь странному историческому феномену просуществовать до сегодняшнего дня и не исчезнуть в течение двух столетий испанской истории?

Сделать содержательный многоаспектный анализ этого сложного и длительно существующего явления нелегко. Впрочем, можно утверждать, что его объяснение следует искать по трем фундаментальным направлениям: это принципы династической легитимности; континуитет в развитии испанского мира, сложившийся в период, предшествующий революциям XVIII–XIX вв.; доктринальный корпус традиционализма.

По существу, карлизм – это законное требование, выдвинутое в условиях узурпации власти, произошедшей в 1833 г. после смерти короля Фернандо VII. Испанское законодательство – на тот момент полусалическое – определяло, что наследовать корону должен был брат короля – инфант дон Карлос, провозглашенный своими сторонниками как Карлос V. Однако в результате настоящего государственного переворота на трон взошла малолетняя дочь умершего Фернандо VII<sup>1</sup> и правила, по сути, его жена, Мария Кристина Неаполитанская (Ferrer 1869). Война охватила практически всю Испанию, и особенно – баскские провинции, Наварру, Кастилию и Каталонию; она длилась семь лет. Затем, в 1840-е гг., разразилась война, во-

<sup>1</sup> Дочь Фернандо VII, Изабель II, правила Испанией в период с 1833 по 1868 г. Против ее восшествия на престол и выступил младший брат умершего короля дон Карлос; в годы правления Изабель II случились две карлистские войны. (*Здесь и далее примеч. переводчика.*)

шедшая в историю как вторая карлистская; тогда во главе карлистов стоял уже сын Карлоса V – Карлос VI. Внук Карлоса V, Карлос VII, командовал карлистами в различных регионах Испании в 1872–1876 гг. Даже в «Испанской войне» 1936–1939 гг. в некоторых регионах (например, в легендарной Наварре) участие карлистов было довольно заметно; то же «Традиционалистское сообщество» было одной из решающих сил и во время Восстания, и после победы, притом что постепенно оно отдалялось от режима Франко. Это расхождение, естественно, не предается забвению, поскольку, будучи производным от приверженности принципам испанской Традиции и не связанным с идеологией модерна, оно имело совсем иную природу, нежели это было в случае с республиканцами, социалистами и коммунистами.

Отсюда можно понять, что если бы карлизм был простым династическим спором, он едва ли смог бы просуществовать более нескольких десятилетий. Его устойчивость во времени свидетельствует о том, что легитимистский вопрос стал своеобразным знаменем, собиравшим вокруг себя другие движения, с которыми у карлистов складывалось нерасторжимое единство. Прежде всего, речь идет об освященном веками континуитете общей Традиции испаноязычных народов, разбросанных по пяти континентам. Возможно, что первоначально это осознавалось далеко не в полной мере, но постепенно карлизм все более определенно становился продолжением того модуса бытия, который последовательно (а иногда и непоследовательно) отрицал и абсолютизм, и либерализм, и социализм. На этом фундаментальном уровне, подобно старому средневековому христианству, карлизм существовал в испанском мире и во времена правления дома Габсбургов (Elías de Tejada 1954). Глубоко народный характер карлизма, зачастую столь непонимаемый, а порой и замалчиваемый, получает отсюда одно из своих объяснений.

Более того, династический спор был еще и причиной, положившей начало противостоянию защитников естественного и христианского порядка – со всеми его деформациями, начавшимися во второй половине XVIII в., со сторонниками революции – во всех ее многочисленных метаморфозах. Благодаря этому карлизм начинает артикулироваться уже не в качестве идеологии, которая является парциальным и ошибочным видением мира, а в виде целой доктрины, основанной на принципах истинной философии и правильном использовании разума, то есть на христианской мудрости. Традиционализм, который в испанском случае всегда был чистейшим и не содержал мистификаций и ошибок, как это имело место в иных случаях, сделал из испанского карлизма самое контрреволюционное движение в мире, превратив его на практике не в революцию наоборот, а в противоположность революции, то есть закладывал в основу общества Божественный и естественный порядок и поэтому постоянно реконструировал социальную ткань (Ayuso Torres 2001).

**1. Карлизм – между жизненной практикой и теоретизированием.** Мы уже сказали, что карлизм был не только династическим феноменом. В зачаточном состоянии он содержался в «Манифесте персов», хотя тогда

говорили еще не о карлизме, а только о «роялизме» (Ayuso Torres 2015; Diz-Lois 1967; Fernández de la Cigoña 1976; Suárez Verdeguer 1959). Возможно, в первые годы было сложно развести законный протест против того, что называлось узурпацией, и набор тех идей, которые лежали в его основе и с которыми он был неразрывно связан. Однако довольно быстро, буквально в течение нескольких месяцев, убийство монахов сделало цели революции очевидными, а по контрасту – и цели Традиции, определенно разделив нацию на два лагеря<sup>1</sup>. Сам М. Менендес-и-Пелайо<sup>2</sup> – антикарлист настолько, насколько таковым может быть консерватор, – написал в своей «Истории инакомыслящих» памятные строки: «Уже с тех пор гражданская война набирала интенсивность, и это была война диких племен, вырвавшихся на волю на ранних этапах истории, война на уничтожение и опустошение, когда отрезали головы и убивали самым жестоким образом, она длилась семь лет, а после повторилась еще дважды и, вероятно, не в последний раз, и велась она определенно не за династические интересы, не за фуэро, ни даже за громко заявленную и пылкую любовь к той или иной политической системе, а за то, что лежало в основе всего этого; это была инстинктивная реакция католического мировосприятия, жестоко поднятого на смех, благородное отвращение и нежелание смешаться с толпой, которая прославляла убийц священников и судей, убийц, грабителей и поджигателей церквей, продавцов и покупателей их имущества» (Menéndez y Pelayo 1880–1882).

В дальнейшем это противостояние только лишь нарастало, несмотря на все заигрывания в рамках либерального режима партии прогрессистов с либеральными консерваторами из партии «модерадос». Это отмечали и Хайме Лусиано Бальмес<sup>3</sup> (хотя и не без нюансов), и Висенте Поу<sup>4</sup> (в более чистом варианте, описывая происходящие события), и Хуан Доносо Кортес<sup>5</sup> (еще за несколько лет до того, как сам завершил свой путь в лагере правых) (Canals Vidal 1977; Mundet 2002; Elías de Tejada 1953: 9–10; Galindo Herrero 1953: 30; Suárez Verdeguer 1949; Suárez Verdeguer 1997). Именно поэтому, когда понимание предшествующих событий обрело свою ясность и началась

<sup>1</sup> Периодические приходы к власти радикальной либеральной Прогрессистской партии традиционно сопровождались гонениями на Католическую церковь и массовыми убийствами ее служителей. Автор упоминает один из таких эпизодов, не уточняя деталей, как общее место.

<sup>2</sup> Марселино Менендес-и-Пелайо (1856–1912) – выдающийся испанский традиционалист-неокатолик, автор многочисленных книг по истории культуры и политической философии Испании.

<sup>3</sup> Хайме Лусиано Бальмес-и-Урпия (1810–1848) – выдающийся испанский традиционалист, католический теолог и политический журналист, одна из «икон» испанского традиционализма.

<sup>4</sup> Висенте Поу Марка (1792–1848) – юрист, ректор Королевского колледжа Сан Карлос в университете Серверы, один из первых «пропагандистов» карлизма.

<sup>5</sup> Хуан Доносо Кортес (1809–1853) – выдающийся испанский традиционалист, политический журналист, теоретик диктатуры и один из видных приверженцев испанского традиционализма.

«Славная революция» 1868 г., в лагерь Традиции перешли все, кто действительно был привержен католическому принципу. Это были так называемые неокатолики, о которых Мельчор Феррер<sup>1</sup> высказал мнение безжалостное, но, вероятно, сущностно справедливое: «Так, с карлистами должны были бежать и старые неокатолики, которые после попыток разрушить карлизм были очень рады обнаружить его, чтобы смочь поприветствовать» (Ferrer 1958: 55). Но что же было дальше? А дальше некоторые, например Антонио Апариси-и-Гихарро<sup>2</sup>, удивительным образом продолжали упорствовать уже вместе с карлизмом, в то время как другие, такие как сын Носедаля, в итоге вышли из Сообщества, хотя их непосредственные наследники смогли реинтегрироваться в него в 30-е гг. XX в. В итоге в лоне карлизма всегда существовали различные точки зрения, что очень точно описывает Рафаэль Гамбра<sup>3</sup> (Gambra 1979).

Легендарная фигура Карлоса VII, внука Карлоса V, привлекла к себе лучших представителей нации (Апариси в одной из своих книг даже провозгласил его королем (Aparisi y Guijarro 1869)). Притом что в среде «интегристов» было немало дискуссий о его «интегристскости» – здесь достаточно вспомнить беспокойство Рамона Носедаля<sup>4</sup> (Fernández de la Cigoña 1981; Fernández de la Cigoña 1987), нельзя не признать почтенный континуитет этой Традиции в рамках, как говорилось тогда и говорится сейчас, Дела. Понятно, что политическое влияние Карлоса VII постепенно ослабевала, особенно по мере установления (если не консолидации) либерального режима, поскольку карлизм был, по словам обращенного Мануэля Гарсии Моренте<sup>5</sup> (García Morente 1947: 238; Gambra 1957), исторически невозможен, а также вследствие того отчаяния, которое царило в среде политиков после третьего военного поражения. Однако это не препятствовало тому, что со временем его доктрина становилась все глубже и каждый раз чище.

Как писал Гамбра, если традиционализм первой половины XIX в. был слишком погружен в конкретную историю и всегда являлся незавершенной реализацией, то традиционализм нашего века уже оторван от фактов, от жизненных и реальных связей, он существует в тумане

<sup>1</sup> Мельчор Феррер Далмау (1888–1965) – выдающийся испанский историк-карлист, известный своей 30-томной «Историей испанского традиционализма».

<sup>2</sup> Антонио Апариси-и-Гихарро (1815–1872) – один из выдающихся испанских политических журналистов-неокатоликов, перешедший во времена I Республики в лагерь карлистов.

<sup>3</sup> Рафаэль Гамбра Сьюдад (1920–2004) – выдающийся испанский политический философ-традиционалист, занимавшийся теорией государства, критик секуляризации и общества потребления, в 2002–2004 гг. – глава-делегат «Традиционалистского сообщества».

<sup>4</sup> Рамон Носедаля-и-Ромеа (1842–1907) – испанский политический журналист-традиционалист, основатель фундаменталистской католической «Интегристской партии», создание которой привело к расколу карлизма на сторонников вооруженной борьбы (радикалы) и парламентской деятельности (умеренные).

<sup>5</sup> Мануэль Гарсия Моренте (1886–1942) – испанский философ-идеалист, историк испанской философии и переводчик.

идеализированных и далеких воспоминаний. Между двумя традиционалистами находится Хуан Васкес де Мелья<sup>1</sup> как «луч света, традиционалист и карлист, то есть политик-теоретик и политик-историк» (Gambra 1954). Печальные разногласия с доном Хайме<sup>2</sup> и апокалиптическая эволюция, которую осудил, во многом зря, Луис Эрнандо де Ларраменди<sup>3</sup>, не лишили, конечно же, блеска полный интриг жизненный путь Васкеса де Мельи (Andrés 2000; Hernando de Larramendi 1919).

Эта «теоретизация», всегда далекая от жизни, наиболее четко обозначилась с начала XX в.; в некоторых случаях она была даже эклектической, внединастической и политической. Случай Виктора Прадеры<sup>4</sup> является в этом отношении показательным. Прадера всегда был карлистом искренним, хотя со временем он и стал более эклектичным. Идеи Васкеса де Мельи привели его прямо к пошибилистской (ограниченной внешними неблагоприятными условиями) политике «Патриотического союза» и – хотя, без сомнения, и иного порядка – «Аксьон Эспаньолы». После его убийства баскскими националистами в 1936 г. Франко, как обычно, начал манипулировать его именем: это можно увидеть в «Предисловии» к «Полному собранию сочинений» (Pradera 1945: V-XIII; Orella Martínez 2000). Недавно Хосе Луис Орелья в своей книге (Orella Martínez 2000) попытался, конечно же, наложить грим, если не замолчать, на решительно антидемократические установки Прадеры последних лет, приведшие к нападкам на Анхеля Эрреру<sup>5</sup> и «El Debate». Для того чтобы развеять все сомнения, достаточно прочитать первый том «Политических мемуаров» Еухенио Вегаса<sup>6</sup> с многочисленными свидетельствами и ссылками, в частности, на тот параграф из предисловия, которое Прадера написал к книге падре Педро М. Велеса, – «книге-мученице», так как убиты были и сам автор, и автор предисловия, а издание уничтожено; осталась лишь пара экземпляров. В этой книге падре Велес писал: «Зло сегодняшнего дня зародилось в иные времена, и оно породило эту доктрину, это действие и этого человека. Слушая ее, ощущаешь глубокое удовлетворение, потому что нас душили эвфемизмы и отвращение... Доктрина, причина наших зол, – это доктрина возможного добра; действие – отделение от правых сил, спровоцированное

<sup>1</sup> Хуан Васкес де Мелья-и-Фанхул (1861–1928) – испанский философ-традиционалист, идеолог умеренного карлизма, считается одним из великих ораторов в истории Испании.

<sup>2</sup> Хайме де Борбон-и-Борбон-Парма (1870–1931) – карлистский претендент на испанский престол в 1909–1931 гг.

<sup>3</sup> Луис Эрнандо де Ларраменди (1882–1957) – испанский писатель-традиционалист, карлистский активист.

<sup>4</sup> Хуан Виктор Прадера-и-Ларумбе (1872–1936) – выдающийся испанский политик – идеолог традиционализма первой трети XX в.

<sup>5</sup> Анхель Эррера Ориа (1886–1968) – испанский политический журналист, юрист и кардинал, один из основателей «Национальной католической ассоциации пропагандистов».

<sup>6</sup> Еухенио Вегас Латапье (1907–1985) – испанский политический журналист-монархист.

в СЕДА для участия в правительстве в качестве подлинно республиканской партии, и человек – Анхель Эррера» (цит. по: Vegas Latapie 1983: 305). Впрочем, возвращение сторонников Носедаля и Васкеса де Мельи в отчий дом накануне заговора против безбожной II Республики, посодействовавшее вступлению объединившегося «Традиционалистского сообщества» в начинающуюся гражданскую войну как в «Войну за освобождение», компенсирует на какое-то время пассивность в конформистской среде благородством тех, кто пожертвовал своей жизнью. Мануэль Фаль Конде<sup>1</sup> вместе с претендентом доном Альфонсо Карлосом<sup>2</sup>, умершим в самом начале войны, очерчивают этот период.

Успех в войне был единственным. Поскольку «Традиционалистское сообщество» одновременно познало и неопределенности династического характера, и политические разногласия.

Первые были неизбежны в силу вымирания старшей ветви, этим и объясняется появление фигуры дона Хавьера де Борбона Пармы<sup>3</sup>, который принадлежал к боковой ветви карлистских претендентов на испанский престол (в дальнейшем он не смог убедить генерала Франко передать ему трон) (Rabón 1965; Polo 1949). Дон Хавьер был государем умным, образованным, добрым, благочестивым – и «железным» традиционалистом. Возможно, последним великим государем христианского мира; последним в том смысле, что он играл социальную роль короля в мире, который о ней уже ничего не знал, но еще уважал. Он был воспитан в очень строгом легитимистском духе своим отцом, герцогом Роберто, последним правителем Пармы (после того, как «Итальянский союз борьбы» Б. Муссолини отправил герцога, тогда еще ребенка, в изгнание, семья поселилась в замке Фросдорф в Нижней Австрии), постоянно вспоминая о третьей карлистской войне, в которой он участвовал на стороне короля Карлоса VII, своего шурина (Amiguet 1936; Bettencourt e Galvão 1943). И сын оказался верен этому наследию; он побывал на многих военно-политических театрах своего времени: боролся против революции в восстаниях мигелистов в начале XX в. в Португалии; искал сепаратного мира с Австрией под конец Первой мировой; возглавлял заговор против Испанской республики, а затем – до своего изгнания Франко – и силы традиционалистов во время гражданской войны; помогал своему другу Пию XII в деликатных миссиях светского характера... (Borbón Parma de, Clemente, Cubero 1997).

Возможно, дон Хавьер имел слишком нежную душу и нерешительный характер. Он также осознавал и проблемы с престолонаследием в Испании, которые, поскольку корона в традиционалистской ортодоксии была нелегитимной, было сложно объяснить и в этой стране, и за

<sup>1</sup> Мануэль Фаль Конде (1894–1975) – один из выдающихся карлистских лидеров во времена гражданской войны 1936–1939 гг., глава-делегат «Традиционалистского сообщества» в 1935–1955 гг.

<sup>2</sup> Альфонсо Карлос де Борбон-и-Аустрия-Эсте (1849–1936) – карлистский претендент на испанский престол в 1931–1936 гг.

<sup>3</sup> Франсиско Хавьер де Борбон-Парма-и-Браганса (1889–1977) – карлистский претендент на испанский престол в 1952–1975 гг.

ее пределами. Слабость характера дона Хавьера имела трагичные последствия и в старости: его наследник – старший сын Хуан Уго – был настоящим авантюристом, сыгравшим решающую роль в последующем провале карлизма (Lavardin 1976). Дон Хавьер в одном случае ему противостоял, в других – наоборот, пока в конце концов его супруга, донья Магдалена де Борбон-Буссет, которая происходила из семьи *blancs d'Espagne* (Augé 1994), женщина сильная духом, не лишила своего первенца права наследования и не передала его младшему сыну, дону Сиксту Энрике, как более достойному унаследовать титул отца (Balansó 1994). Династические несчастья лишь увеличились, когда генерал Франко заявил о грядущей реставрации (*certus an incertus quando*) нынешней монархии, благодаря чему на испанском престоле оказался не представитель карлистской ветви, а прямой потомок Изабель II.

Но мы сказали также и о политических разногласиях. Диктатура генерала Франко, единственная и не классифицируемая, но не с позиций политического права или политической теории, а с точки зрения праксиса, вступила в противоречие с политической программой «Традиционалистского сообщества» непосредственно (Gambra 1976). Прежде всего – потому, что восстановление общества и христианских властей не совмещалось с тоталитарными ориентациями зарождающейся системы, все более явно меняющей фашистские одежды на фалангистские. Затем – потому, что логику личной власти, оказавшейся предметом вождения различных семейств, которые и сосуществовали, и боролись между собой, было трудно совместить с той, которую несла доктрина не только более чистая, но и предельно далекая от духа времени. А также и потому, что Франко, несмотря на то что имел свою личную концепцию монархии, никогда не объявлял войну другой династической ветви, которая не была свергнута Республикой, притом что вначале он с ней работал, а затем обошелся дурно<sup>1</sup>.

В подобной конъюнктуре «Традиционалистское сообщество» едва ли могло не разойтись по швам. Человеческая природа (усталость, законные ожидания и т.д.) и действия Франко потихоньку разрывали эту ткань, и активный кадровый карлизм перестал расти. Вместе с тем положение карлизма в течение рассматриваемого периода определенным образом могло быть презируемо. Только соединением этих политических причин с вышеуказанной династической путаницей и, прежде всего, с принципиально вредным влиянием II Ватиканского Собора и его «духа» на испанский католицизм, наряду с плохо сдерживаемой негативной реакцией на карлизм со стороны определенных клерикальных групп, называемых консерваторами, но по сути своей либеральными, можно объяснить переход от ситуации сложной к уже безнадежной.

Гамбра рассматривает историю распада «Традиционалистского сообщества» с точки зрения личных отношений. И начинает с того, что «степень

<sup>1</sup> Карлисты активно участвовали в гражданской войне на стороне Франко, надеясь вернуться на испанский престол после победы; однако Франко первоначально отложил реставрацию монархии, а затем не позволил карлистам вернуться на испанский престол, изгнав многих их лидеров из страны.

разрозненности, до которой дошли отношения внутри карлизма, невероятна: не останавливаются перед клеветой, перед очернением, перед самым насилием» (Gambra 1970: 1). Конечно, уже в начале гражданской войны «карлизм, спаянный в сообщество веры, в борьбе и преследованиях начал превращаться в великую семью в рамках испанского общества с очевидной взаимной помощью и поддержкой» (Gambra 1970: 1). Так, слово «сообщество», сообщество в религиозно-политической вере, в отличие от слова «партия» «понималось также как сообщество взаимопомощи среди его членов, участников одной судьбы на протяжении поколений» (Gambra 1970: 1). Двадцать пять лет, которые прошли после конфликта, наоборот, «не были благоприятными для поддержания этого духа сообщества... Повлияла прежде всего нерешительность в течение многих лет в династическом вопросе с последующим отсутствием авторитета и образованием кругов с принципиально противоположными мнениями. Повлияла также жажда власти, власти относительно близкой, которая возрастала в большой степени благодаря усилиям карлистов и никогда не отказывалась от их сотрудничества при определенных условиях. Это искушение постоянно и закономерно порождало прения и внутренние раздоры. Конечно, нужно признать, что все эти разломы и соперничество сохранялись в рамках корректности и осторожности, что и следовало ожидать от группы людей, образованной кабальеро и католическими христианами» (Gambra 1970: 1). К чему, спрашивает Гамбра, эта нынешняя радикальная разрозненность? И дает следующий ответ: «...когда в морском бою тонет корабль, который направляет и защищает, остальные корабли попадают один за другим под огонь противника; этим главным кораблем была для нашей общей цивилизации Католическая церковь; остальные – Испания, Наварра, карлизм... – были меньшими кораблями в том же флоте, великом флоте Христианства; победа была общей, как и катастрофа» (Gambra 1970: 1).

Между тем политические и династические беды обострили критический дух, и карлизм второй половины XX в. характеризуется высочайшим уровнем доктринальных разработок таких мыслителей, как Рафаэль Гамбра, Франсиско Элиас де Техада<sup>1</sup>, Франсиско Канальс<sup>2</sup> и Альваро Д`Орс<sup>3</sup>. Благодаря им, как мы увидим далее, становится понятно, что символы карлизма заключаются не только в знамени династического легитимизма, которое одно время ассоциировалось с провалами, а потом стало воплощением доктринальной чистоты и путеводной звездой политического сообщества, которое ему служит. Нет, карлизм – это континуитет испанской Традиции, которую сегодня представляет «Традиционалистское сообщество».

Рассмотрим эту сложную ситуацию более пристально.

---

<sup>1</sup> Франсиско Элиас де Техада-и-Спинола Гомес (1917–1978) – выдающийся испанский философ-традиционалист, специалист по философии и истории права.

<sup>2</sup> Франсиско Канальс Видал (1922–2009) – испанский теолог-томист.

<sup>3</sup> Альваро Д`Орс-и-Перес-Пейкс (1915–2004) – испанский писатель и юрист, специалист по римскому праву, карлистский активист.

Первое, что предстает перед нашим взором, – это, определенно, династическая тяжба. В этом смысле можно сказать, что испанская Традиция, спящая на протяжении всего XVIII в., нашла в карлизме благоприятный повод для того, чтобы перед лицом агрессии либеральной революции реанимироваться и мобилизовать весь народ с его монархами, пасторами и мудрецами. Именно поэтому легитимизм не превратился в инструмент и не лишился веры в самого себя. Наоборот, именно с этим и было связано не только его происхождение, но и его пролонгация и даже выживаемость. Идеи не летают в высоких эмпиреях, они воплощаются в личностях и институтах. Кроме того, перед нами не какая-то там «просто идея», а идея легитимной монархии – существенный элемент нашей исторической конституции. Д'Орс в довольно полемичной статье написал об этом следующее: «Под именем традиционализма проходит много мутного и ошибочного, в том числе даже те, кто в свое время были приспешниками доброго Дела, а сегодня потерялись в лабиринтах либерализма. Прежде всего потому, что было забыто, что легитимность есть гарантия идеального содержания, что-то наподобие герметичной пробки в бутылке марочного вина. Известно ведь: пробка вылетела – и за вино уже никто не отвечает. Естественно, что оно портится. Карлизм, отсюда, происходит от чистой легитимности, поскольку без нее идеи портятся. Нечто похожее на POSSИБИЛИЗМ, который, закрывая глаза на требования легитимности, является, как правило, худшим другом Дела» (D'Ors 1962; см. также: Ayuso Torres 2004; D'Ors 2002; Gamba, Santa Cruz 2003; Santa Cruz 2003).

Поэтому карлизм и предполагает длительный континуитет испанской Традиции. Это *christianitas minima*, когда *christianitas minor* испанской монархии в борьбе за защиту *christianitas maior* Средних веков был разбит «европейским» или, лучше сказать, «модернистским» врагом (Elías de Tejada, Gamba, Puy 1971). В этом смысле он никогда (и менее всего – в своих истоках) не был идеологией. Изначально это был народ, который жил в Традиции, то есть в унаследованном порядке. Это были люди, которые, будучи отвергнутыми, приобрели прогрессивное сознание. Вначале клич «Бог! Родина! Фуэро! Король!» был слышен едва-едва. Затем добавили, что обращение к Божественному является не личностным, а коммунитарным, политическим: надеждой на то, что политическое сообщество в качестве единого целого исповедует роялизм Иисуса Христа как своего единственного Господа. И что большая Родина выстраивается на уважении к автономии юридических порядков, существующих в каждом социальном теле, то есть к принципу *фуэро*, проявлению гражданской свободы, а до создания современного государства – и к тому, что социальная доктрина Церкви называла субсидиарностью, сегодня определенно лишенной всякой естественности в стольких дискурсах.

Возможно, современный карлизм так и не начал понимать значение современного государства во всей его полноте. Безусловно, выдвигая подобный тезис, чтобы быть справедливым, целесообразно попристальнее рассмотреть остальные школы в рамках этого направления, а также обратиться к книге Д'Орса, особенно акцентирующей данный вопрос (D'Ors 1987). Так-

же более в плане общего, нежели институционального, понимания схватил нечто и Гамбра (Gambra 1958). Со своей стороны, мы стремились интегрировать эту перспективу в ту, что присуща нынешнему традиционализму в целом (Ayuso Torres 1996). Отсюда выводится очень многое для политической теории традиционализма – особенно в контексте католического единства – об отношениях «общество – государство» (помимо банального повторения фразы «больше общества, меньше государства», сегодня не совсем точной), о фуэро (Ayuso Torres 2003). За пределами традиционализма, хотя и с существенными совпадениями, имеются работы политического теоретика и философа Д. Негро Павона (Negro 2002; Negro 2007).

**2. Карлизм в перспективе.** Нет никакого сомнения в том, что религиозные, культурные и социальные трансформации последних десятилетий подорвали социальную базу карлизма. А также в том, что нынешняя *Scheinmonarchie* лишила такой режим престижа. Однако вызовы настоящего открывают всегда новые возможности для своего прочтения в свете Традиции. И естественность монархии как формы правления воспроизводится и актуализируется без остановки. В действительности карлизма и Традиции, которую он включает в себя, есть нечто постоянное, благодаря чему настоящая ситуация объясняется с позиций разрушения Традиции, а выход на гибель цивилизации, в которой мы находимся, должен вести к ее, Традиции, восстановлению.

Таким образом, девиз карлизма «Бог! Родина! Фуэро! Король!», который может показаться древним или изжитым, продолжает быть единственным знаменем надежды для разваливающегося мира. Вопреки глобализированному соблазнительному «новому мировому порядку» дать миру мир может лишь перевод всех вещей на Иисуса Христа посредством сил, подчиняющихся этическому порядку, который охраняется Церковью, и совмещающих свободу народов с общей Традицией различных стран. В этом смысле, в широком смысле, под идеей Испанидад и под карлизмом скрываются в числе прочего и чистые течения (Ayuso Torres 2007).

А) Подумаем прежде всего о католическом единстве. Там, где сохранялось единство веры, был и священный долг сохранять его; разрушать его – безбожие. Открыть религиозный плюрализм там, где было католическое единство, – это просто суицид. Сама Католическая церковь, мягко говоря, способствовала этому суициду своими практиками и, возможно, также и своим доктринальным поворотом. Я имею в виду, понятно, религиозную свободу (Ayuso Torres 2008a). Ведь сообщество людей – это не просто сосуществование (Gambra 1965). Сегодня так называемый мультикультурализм в своих разнообразных формах утверждает, что так или иначе все культуры и религии являются равноценными, поэтому и нужно создавать просто нейтральные рамки для их сосуществования (Castellano 2003). Это всего лишь игры, проводимые по формальным правилам; или законы меркантильных обществ, устанавливаемые волей своих членов.

Жизнь людей в обществе, наоборот, имеет нечто от сообщества. Возможно, что совершенного сообщества, как его полагали греки, быть не может, потому что это приближает его к Церкви. Люди живут в окружении

вещей, которые отличают их друг от друга, и вещей, которые их объединяют. Но что невозможно, так это подлинное сожительство без какого-либо сообщества, без коммунитарного принципа, без того, что выходит за пределы полезного или формальных уз, чтобы воплотиться в плоти и крови. Католическое единство, социальное величие Господа Нашего Иисуса Христа, низведенное к чему-то познаваемому, может быть передано так: помимо требований (сверхъестественного порядка) публично отправлять обязательный культ подлинного Бога с человеческой точки зрения не предполагается ничего, кроме потребностей сообщества людей.

Нынешняя ситуация, определенно очевидная, полностью противоположна: это распад того, что осталось от сообщества. И отсюда прогрессивное «одичание» наших обществ. На какой-то момент сохраняются образовательные, экономические и культурные медиации, которые препятствуют производству всех эффектов, действительно вовлечены в процесс и замедляют его. И если бы актуализировались последствия реализации (псевдо) принципов либерализма, мы давно бы находились в состоянии гражданской войны. Парадокс либерального общественного договора заключается в том, что он искал в государственном артефакте спасения от воображаемого «естественного состояния», но кончил тем, что реализовал его взаправду (Ayuso Torres 2011b).

Наложение Испанидад на христианство означает, соответственно, уступку данному непреложному требованию. Истинный карлизм может лишь оставаться верным этому условию. К тому же подлинный карлизм грима не носит. Д`Орс выразил это довольно явно в отношении традиционализма: «Если [он] ([традиционализм]. – М.А.Т.) откажется от своих принципов и будет настаивать на этой абсолютистской интерпретации религиозной свободы, он впадет в самое тяжелое противоречие, поскольку первое требование его программы – Бог, Родина, Король – есть, определенно, требование католического единства Испании, от которого зависит все остальное» (цит. по: Ayuso Torres 2004).

Б) Остановимся далее на проблеме территориальной артикуляции. Людям необходимы агрегация и чувство принадлежности к группе. В то же время они нуждаются и в маркерах своей независимости. Аристотель учит: чтобы жить в подлинном полисе, необходимо существование каких-то уз дружбы между людьми, живущими в нем; без них полиса нет. Если они не будут друзьями полностью, то в этом случае исчезнет и полис. Жизнь в обществе производна, следовательно, от диалектики автономии и единства. Не хватает интеграционных связей и не хватает связей институциональных, которые усиливают разнообразие.

Сегодня определенно говорится о кризисе современного государства, что открывает огромные возможности для тех народов, у которых – как у испаноязычных, например, – государство не образует части их исторической конституции. Отсюда государством вытеснено правление, соответствующий режим. Сегодня, и это большая проблема, растрескивание государств ведет не к восстановлению правления, а лишь к так называемому «руководству», то есть к администрированию вещами, противоположному

правлению людьми (Ayuso Torres 2008b). Но это уже другой вопрос. Выше мы увидели, что, согласно знакам нашего времени, сосуществование становится недостаточным, чтобы установить порядок, и что необходимо соощество. И, конечно же, вещи идут не по этому пути, а, скорее, по пути ускорения разложения либерализма. Но в любом случае очевидно, что лозунги, написанные на знамени карлизма, тем больше актуальны, чем меньше и хуже разрешаются современные проблемы.

Смотрите. В эпоху государств негосударства, или усеченные государства, могли находиться лишь в положении неполноценных. При нынешней же конъюнктуре это положение определяется как кризис государства; но неужели мы не сможем оказаться в другом – привилегированном – положении?

Для начала нам стоит осознать благоприятные аспекты. Что касается кризиса государства как артефакта, новый *ordo orbis* мог бы открыться тому, что последний разработчик *ius publicum europeum* Карл Шмитт называл большими пространствами (*Grossraume*) и определял как «равновесие различных больших пространств, создающих между собой новое право людей на новом уровне и в новых масштабах, но одновременно дотированное и определенными аналогиями с европейским правом людей восемнадцатого и девятнадцатого веков, которое также базируется на равновесии держав, благодаря чему и сохраняется его структура» (Schmitt 1951: 24). Д'Орс вдохновлялся шмиттовским лейтмотивом (D'Ors 1998). Шмитт считал себя последним обожателем *ius publicum europaicum*, то есть последним государственнымником. Иначе говоря, он не являлся в каком бы то ни было смысле традиционалистом, однако его влияние на такого традиционалиста *sui iuris*, как Д'Орс, показывает неисчислимые возможности любой настоящей работы. Шмитт сказал Д'Орсу, что история карлизма была «меланхолической» (Schmitt, d'Ors 2004: 95). Вне всяких сомнений, испаноязычный мир образует «большое пространство» не только в географическом смысле, но и в смысле глубоко человеческого, духовно-культурном. И с историей за своими плечами.

Д'Орс, идя по пути Шмитта и глубоко осмыслив пути реалистической реконструкции политики, позволяющей обновить нить Традиции, говорил о «функциональном регионализме», преодолевающем процесс разрушения государств (D'Ors 1961). Определенно, что в уникальной системе Д'Орса подобное выражение содержит немало двусмысленностей. Их высветили двое уважаемых аргентинских коллег. Так, Феликс Ламас<sup>1</sup> увидел в нем технократическое и универсалистское *intention*, которые являются антиподами католической Традиции (Lamas 1989: 58). Бернардино Монтехано<sup>2</sup> отметил противоречие, которое позволяет предположить, с одной

<sup>1</sup> Феликс Адольфо Ламас (род. 1944) – современный аргентинский философ, зав. кафедрой философии права в Папском Католическом университете Буэнос-Айреса, директор Института философских исследований святого Фомы Аквинского.

<sup>2</sup> Бернардино Монтехано (род. 1939) – современный аргентинский философ, профессор философии права в Папском Католическом университете Буэнос-Айреса, специалист по истории естественного права.

стороны, замену государства территориальными регионами, чтобы в следующей строке утверждать, что центром системы является не территория, а функция, ответственность за которую несут технические организмы. В итоге с самим регионализмом, который обязательно должен опираться на географию, будет покончено (Montejano 2005).

Однако они оба неправы. По нашему мнению, утверждение Д'Орса, конечно же, должно быть воспринято как (наводящее на размышления) намерение преодолеть закрытость современных государств-наций, которое позволит восстановить естественное политическое сообщество и в качестве «хребта», основы, будет иметь принцип субсидиарности, что в испаноязычном мире – с давних времен – конкретизируется в фуэро. Мы понимаем: то, что мы говорим, также не лишено недостатков, поскольку принцип субсидиарности является не техническим правилом, а принципом, регулирующим отношения между социальными телами (Vallet de Goytisolo 1981). Да и фуэро связаны с историческим правом (Puy Muñoz 1974). В словах же Д'Орса можно увидеть многое, но предельно далекое от «функционального» редукционизма. Между тем, как нам кажется, эти позиции уравниваются, отрицая всемирный *one world* и постулируя великие этические пространства – подлинные сообщества, в которых религиозный фактор будет с необходимостью играть важную роль (D'Ors 1999: 188). Именно поэтому мы считаем, что Испанидад может стать моделью для преодоления, трансформации нынешних государств через артикуляцию «большого пространства» с исторической основой и моральным единством, имея принцип субсидиарности и партикуляризм фуэро в качестве своей оси.

Против этого играет разлагающий контекст нынешнего кризиса, который заставляет опасаться, что вместе с государством падет и нечто более перманентное и ценное: само политическое сообщество. В нынешних условиях безудержного нигилизма этого исключать нельзя. Сам Д'Орс написал по этому поводу следующее: «Кризис “национального государства” во всем мире позволяет предполагать преодоление нынешней государственной структуры: *ad extra*, наднациональными организациями, и, одновременно, *ad intra*, внутринациональными региональными автономиями. Однако, с одной стороны, “национальные государства” продемонстрировали абсолютную пустоту в плане любой моральной идеи, сколь бы широкой она ни была, и даже в плане радикального пацифизма, который содействует лишь поражению в плохо ведомой войне; с другой – автономизм развивается через революционные течения, иногда анархистские, но всегда дезинтеграционистские, которые служат не созиданию родины, а лишь ее разрушению. В итоге сегодня получается, что это “национальное государство”, призванное исчезнуть, действительно служит слабым резервом для моральной интеграции, но не имеет будущего» (D'Ors 1984: 213).

Хотя в нашем случае реальность Испанидад, развития которой мы желаем, также проблемна; это заставляет быть крайне осторожным в наши путаные времена.

В) Выясним, в конце концов, что такое монархия. Она безусловно предполагает факт личного правления. Личное правление требует определенных

характеристик, которые делают монархию неоспоримой, чтобы придать ей стабильность и континуитет. Более того, сущность монархии не может быть понята без определенного сакрального участия. Монархия, таким образом, происходит от концепций семьи и святости.

Прежде всего, монархия, основанная на том, что индивид – это естественный субъект действия, а также и субъект ответственности, предполагает правление одного. Демократический автоматизм, вероятно, вполне хорош для обществ, чья цель является административной или экономической, и конвенциональных объединений (муниципальных правительств и цеховых или региональных администраций). Однако трем фундаментальным и базовым структурам: семье, политическому сообществу и Церкви – Бог придал монархическое устройство (персональное – первой, наследственное – второму и избирательное – третьей). Что касается политической власти, то, «если она не осуществляется полностью лично, она не может быть ни энергичной, ни эффективной, ни приобретать связности и полной ответственности, чего требует власть, призванная понять нечто большее, чем жизнь и смерть людей». Демократия же «размывает ответственность по диффузной и аморфной власти, которая, если случайно и достигает успеха, не порождает ни приверженности, ни стабильной лояльности; а если впадает в коррупцию, то никто не может ожидать от нее решительного и энергичного действия по коррекции и реформированию» (Gambra 1954: 136-137).

Далее, монархия как политическая форма есть континуитет общества, образуемый семьями благодаря континуитету семьи, – королевской семьи, которая символизирует и актуализирует континуитет всех и каждой из семей и в которой некоторым образом участвует Провидение, направляемое Богом, через порядок, проистекающий из этого континуитета. Мы полагаем, кажется, именно Педро Сайнс Родригес<sup>1</sup>, либеральный монархист с традиционным в определенный момент своей жизни мышлением, сказал, что монархии высаживают леса, а республики их вырубают. Идея, производная от политического опыта Испании (и даже испаноязычного мира) XIX–XX вв., которую мы особенно ясно осознаем сегодня, когда должны испытывать недостаток в долгосрочном видении и благородной решительности, замененных ближней перспективой и *spoils system*: все притворяются правящими, чтобы сохранить власть, и впадают в демагогию, если не в клептоманию. В итоге при подобном понимании вещей, – и речь идет не только о вырождающейся партократии, поскольку она созвучна элективному принципу как единственной переменной при определении режима, – политическая жизнь низводится до электоральных процессов, разрушая всегда даже наименьший континуитет.

В итоге виртуальность монархии, связанной с принципом легитимности, то есть с сохранением того у власти, кто имеет на это право и кто не только имеет это право по рождению, но и ведет себя всегда соответствующим образом, является источником священного континуитета, который

---

<sup>1</sup> Педро Сайнс Родригес (1897–1986) – испанский издатель и политик, министр национального образования в первом правительстве генерала Ф. Франко.

называется Традицией. При таком наличии легитимной монархии возможно сохранение и социального, интеллектуального и народного движения, называемого нами карлизмом, которое было бы очень сложно мыслить чисто интеллектуально, бестелесно (см.: Ayuso Torres 2011a).

В двух сферах наблюдается особая способность монархии утверждать континуитет и благо народов: с одной стороны, как подлинная защита от власти денег, с другой – как инструмент федеративного союза.

Относительно первой сферы: только сильное правительство как доброе правление способно сопротивляться плутократии и олигархии. Падре Леонардо Кастельяни<sup>1</sup> подчеркнул это очень адекватно: «Власть денег очень велика в сегодняшнем мире. Как-то знакомый священник сказал мне, что прочитал книгу одного шотландского автора “История денег”, в которой доказывается, что деньги, капитал, нагромождение денег всегда побеждали в мире. Однако исторически это ложь: просто данный священник находится на службе капитализма и утешается, говоря: “Всегда было так в этом мире”. Правда же в том, что власть денег всегда одолевала слабые правительства. Политическая власть сильного правительства превосмогает власть денег; при этом сильное правительство не означает, определенно, в хорошем смысле, ни тиранию, ни цезаризм, ни бонапартизм, ни даже абсолютную власть; оно означает просто хорошее правление. Сильные правительства – это доброе правление. Власть денег бессильна против хорошего правления; однако хорошее правление должно бороться как лев, если хочет одолеть деньги, то есть если хочет быть хорошим; иногда оно должно бороться до мученичества» (Castellani 2000: 203). Другой шотландский автор, Роберт МакНейр Уилсон, написал интересную книгу, в которой доказывает, что народ не может реализовывать власть самостоятельно и что нет народа без короля. Фактически народы без короля находятся во владении партий и фракций, из которых самая богатая неизбежно превращается в самую сильную (McNair Wilson 1937).

Однако совсем не обязательно, чтобы речь всегда шла о деньгах. Свой вклад вносят и политическая наука с историей, так как они также являются пружинами, с помощью которых находится способ аннулировать сопротивление, оказываемое деньгами. Во Франции во время правления Луи XIV, например, политика предельного обогащения, поддерживаемая Короной, служила инструментом для конкретного и полного подчинения знати королевской власти, потому что, в конечном итоге, знать была куплена силой денег, поставленных на службу Короне. И если во Франции монархия имела фиктивное аристократическое представительство, то и в странах, которые с ней воевали, происходило что-то похожее. Особенно в Англии, где начиная с революции 1688 г. и последующих за ней социальных трансформаций сложилась почти обратная ситуация, поскольку власть перешла к олигархам-коммерсантам – *вигам*, которые сместили землевладельцев – *тори* и облекли власть денег в монархическую форму. Отсюда можно утверждать,

<sup>1</sup> Леонардо Луис Кастельяни (1899–1981) – выдающийся аргентинский философ-иезуит.

что Англия была в целом не монархией, но олигархией, представленной монархически (Canals Vidal 2005). Доносо Кортес говорит более прямо, что Англия была не столько монархией, сколько аристократией (Donoso Cortés 1970: 771). Поэтому ей и нужно было превратиться в образец для всех конституционных монархий (и парламентских после). Однако монархия, когда она остается таковой, образцово демонстрирует трудовую победу над плутократией: «Власть Денег (а это уже ересь) очень сильно пугает Монархию, так как это единственная сила, способная ее низвергнуть; поэтому сегодня и пытаются изобразить ее кукушкой и окропить святой водой, заклинаниями и проклятиями. Однако Монархия в широком смысле – это вещь, которая заложена в природе, и поэтому, изгнанная в дверь, она возвращается через окно, переодетая, если необходимо: “сила, способная низвергнуть тайные силы...” Чтобы мочь защититься от давления со стороны мощного окружения (в котором нет ничего более опасного и универсального, чем Человек Денег), большинство монархий имеет тенденцию возносить человека столь высоко (и это является символом Трона), что по сравнению с ним исчезают все другие неравенства, и в определенном смысле “все являются равными” перед лицом Королевского Суда. “Пошли в Королевский Суд”, – говорили в Испании. Но богатые нуждаются в Короле, который не способен “превозмочь” их; примеры тому – Конституционный Король и Президент Коти<sup>1</sup>. И это философский фундамент Монархии, неразрушимого феномена. Чтобы обрести Суд, который есть одно из имен Бога, нужно лишь создать человека почти-как-Бога и заставить его править от имени Бога. Если получается плохо – это плохо; но если получалось плохо, христиане в былые времена его свергали или убивали» (Castellani 2000: 52-53).

Кроме того, монархия предполагает огромную гибкость для воссоздания «больших пространств» в случае кризиса государственных структур. Это одна из важнейших причин, по которым монархия сделалась наследственной и институционализировалась как формула территориального структурирования и артикуляции. Испанский случай вызывает в этом плане особый интерес, так как федеративная (лучше, чем федеральная), или основанная на фуэро, монархия «золотого века» является одним из лучших воплощений в своем роде (D’Ors 1998; Elías de Tejada 1954; Truoyol y Serra 1983).

В конце концов, монархия содержит в себе нечто большее, чем идею личного правления, поскольку речь идет о власти в определенном смысле священной, то есть поднятой выше чисто естественного уровня конвенций или человеческой техники: «В этом некая общая черта всех исторических монархий, которые как политико-институциональный феномен были даны различным народам, даже абсолютно не связанным между собой и религиозно разнообразным. Монархия была политическим режимом религиозных обществ и всех других при их зарождении. Только когда общество устоялось на секуляризированных основах или когда, как в классической Греции, оно

---

<sup>1</sup> Жюль Густав Рене Коти (1882–1962) – Президент Франции в 1954–1959 гг., известный своей непоследовательной политикой.

оказывается под влиянием эстетической и рациональной среды, правление лишается своего монархического характера» (Gambra 1954: 138).

Речь не идет о сложной проблеме конкретной передачи божественной власти королям. Цезаристские интерпретации английского Якова I, распространившиеся затем на континент и давшие начало так называемому «божественному праву королей», были причиной тому, что католические апологеты Контрреформации закономерно сформулировали теории о его опосредованном переходе, которые вначале усилили церковную власть, а со временем, наоборот, привели (невольнo) исторически и психологически к теориям общественного договора и революционной теории суверенитета нации. Так что последующие апологеты должны были корректировать это объяснение с целью усилить другое – о столпах временного христианского порядка, который в результате оказался ослаблен (Gambra 1954: 139; Vegas Latapie 1970).

*Перевод с испанского Ю.В. Василенко<sup>1</sup>.  
Translated from Spanish by Yu.V. Vasilenko<sup>2</sup>.*

### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Amiguet Ph. 1936. La vie du prince Sixte de Bourbon. Paris : Les Editions de France. 242 p.
- Andrés J.R. de. 2000. El cisma mellista: Historia de una ambición política. Madrid : Actas. 293 p.
- Aparisi y Guijarro A. 1869. El Rey de España. Madrid : Imprenta de Ramón Ramírez. 72 p.
- Augé G. 1994. Les Blancs d'Espagne. Paris : Amis de Guy Augé. 168 p.
- Ayuso Torres M. 1996. ¿Después del Leviathan? Sobre el estado y su signo. Madrid : Speiro. 191 p.
- Ayuso Torres M. 2001. La cabeza de la Gorgona. De la hybris del poder al totalitarismo moderno. Buenos Aires : Nueva Hispanidad. 138 p.
- Ayuso Torres M. 2003. Lógica de la subsidiariedad y quiebra de la soberanía // Razón española: Revista bimestral de pensamiento. № 118. P. 226-228.
- Ayuso Torres M. 2004. In memoriam. Álvaro D'Ors y el tradicionalismo (A propósito de una polémica final) // Anales de la Fundación Elías de Tejada. T. 10. P. 183-197.
- Ayuso Torres M. 2005. Qué es el carlismo. Una introducción al tradicionalismo hispánico. Buenos Aires : Ediciones de la Academia. 40 p.
- Ayuso Torres M. 2007. Carlismo para hispanoamericanos. Fundamentos de la unidad política de los pueblos hispánicos. Buenos Aires : Ediciones de la Academia. 56 p.
- Ayuso Torres M. 2008a. La constitución cristiana de los Estados. Barcelona : Scire. 130 p.
- Ayuso Torres M. 2008b. Las metamorfosis de la política contemporánea: ¿disolución o reconstitución? // Verbo. № 465-466. P. 513-526.
- Ayuso Torres M. (ed.) 2011a. A los 175 años del carlismo : una revisión de la tradición política hispánica : actas del congreso internacional celebrado en Madrid los días 27 y 28 de septiembre de 2008 / Miguel Ayuso Torres (ed.). Madrid : Fundación Elías de Tejada. 582 p.

<sup>1</sup> Василенко Юрий Владимирович, кандидат философских наук, доцент НИУ ВШЭ-Пермь. E-mail: yuvasil@yandex.ru

<sup>2</sup> Vasilenko Yuri, Candidate of Philosophy, assistant professor of HSE-Perm. E-mail: yuvasil@yandex.ru

Ayuso Torres M. 2011b. *El hombre social // Guerre civile et modernité; le prolongement de la crise de conscience européenne?* París : François-Xavier de Guibert. P. 239-256.

Ayuso Torres M. 2015. *El pensamiento político del Manifiesto de los Persas // Aportes: Revista de historia contemporánea.* Nº 87. P. 5-33.

Balansó J. 1994. *La familia rival.* Barcelona : Planeta. 266 p.

Bettencourt e Galvão M. de. 1943. *Dom Miguel II e o seu tempo: Notas biográficas sobre o senhor Dom Miguel de Bragança.* Oporto. 418 p.

Borbón Parma M.T. de, Clemente J.C., Cubero J. 1997. *Don Javier, una vida al servicio de la libertad.* Barcelona : Plaza & Janés. 424 p.

Canals Vidal F. 1977. *Política española: pasado y futuro.* Barcelona : Ediciones Acervo. 403 p.

Canals Vidal F. 2005. *Mundo histórico y Reino de Dios.* Barcelona : Scire. 252 p.

Castellani L. 2000. *San Agustín y Nosotros.* Mendoza : Jauja. 271 p.

Castellano D. 2003. *Multiculturalismo e identità religiosa: un problema politico // Ora et labora. Le comunità religiose nella società contemporanea.* Busto Arsizio : Nomos. P. 182-187.

D'Ors Á. 1961. *Papeles del oficio universitario.* Madrid : Rialp. 356 p.

D'Ors Á. 1962. *Lo que el Carlismo navarro puede dar al mundo // Montejurra.* Nº 22. P. 1.

D'Ors Á. 1984. *Tres aporías capitales // Razón española: Revista bimestral de pensamiento.* Nº 2. P. 213-214.

D'Ors Á. 1987. *La violencia y el orden.* Madrid : Dyrsa. 125 p.

D'Ors Á. 1998. *La posesión del espacio.* Madrid : Editorial Civitas. 77 p.

D'Ors Á. 1999. *Nueva introducción al estudio del derecho.* Madrid : Civitas. 216 p.

D'Ors Á. 2002. *La actualidad del Dios-Patria-Rey // El Boletín Carlista de Madrid.* Nº 69. P. 2.

Diz-Lois C. 1967. *El manifiesto de 1814.* Pamplona : Ediciones de la Universidad de Navarra. 285 p.

Donoso Cortés J. 1970. *Obras completas. Vol. 2.* Madrid : La Editorial Católica. 1018 p.

Elías de Tejada F. 1953. *Preliminar // Antología de Juan Donoso Cortés.* Madrid : Editorial Tradicionalista. P. 5-13.

Elías de Tejada F. 1954. *La monarquía tradicional.* Madrid : Rialp. 182 p.

Elías de Tejada F., Gamba R., Puy F. 1971. *¿Qué es el carlismo?* Madrid : Escelicer. 115 p.

Fernández de la Cigoña F.J. 1976. *El pensamiento contrarrevolucionario español: El Manifiesto de los «Persas» // Verbo.* Nº 141-142. P. 179-258.

Fernández de la Cigoña F.J. 1981. *El pensamiento contrarrevolucionario español: La Unión Católica // Verbo.* Nº 193-194. P. 395-442.

Fernández de la Cigoña F.J. 1987. *El pensamiento contrarrevolucionario español: Ramón Nocedal, el parlamentario integrista // Verbo.* Nº 255-256. P. 603-636.

Ferrer M. 1869. *La cuestión dinástica: exámen de las leyes, dictámenes, hechos históricos, razones y causas que el gobierno usurpador y las llamadas Cortes de 1834 alegaron en las sesiones de 3 de setiembre, 6, 7 y 8 de octubre del mismo año, para apoyar el pretendido derecho de la infanta doña Isabel a la sucesión en la Corona de España, y excluir de la misma al Sr. D. Carlos V, legítimo sucesor del Sr. D. Fernando VII.* Madrid : La Esperanza. 189 p.

Ferrer M. 1958. *Breve historia del legitimismo español.* Madrid : Montejurra. 139 p.

Ferrer M., Tejera D., Acedo J.F. 1941-1979. *Historia del tradicionalismo español.* 30 vols. Sevilla : Trajano.

Galindo Herrero S. 1953. *Donoso Cortés.* Madrid : Publicaciones Españolas. 30 p.

- Gambra R. 1954. La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional. Madrid : Rialp. 247 p.
- Gambra R. 1957. El García Morente que yo conocí (Aquella extraordinaria irrupción de la gracia) // Nuestro tiempo. Nº 32. P. 131-173.
- Gambra R. 1958. Eso que llaman estado. Madrid : Montejurra. 229 p.
- Gambra R. 1965. La unidad religiosa y el derrotismo católico. Sevilla : Católica Española. 149 p.
- Gambra R. 1970. El maleamiento interno del Carlismo // El Pensamiento Navarra. 27 de septiembre. P. 1.
- Gambra R. 1976. Tradición o mimetismo: la encrucijada política del presente. Madrid : Instituto de Estudios políticos. 322 p.
- Gambra R. 1979. Melchor Ferrer y la «Historia del tradicionalismo español». Sevilla : Católica Española. 10 p.
- Gambra R., Santa Cruz M. de. 2003. ¿Quién busca hoy la destrucción del Carlismo? // El Boletín Carlista de Madrid. Nº 70. P. 1-2.
- García Morente M. 1947. Idea de la Hispanidad. Madrid : Espasa Calpe. 266 p.
- Hernando de Larramendi L. 1919. Omisiones y desvaríos de Mella. La salud de la Causa. Madrid : El Correo Español. 36 p.
- Lamas F.A. 1989. Los principios internacionales – Desde la perspectiva de lo justo concreto. Buenos Aires : Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino. 142 p.
- Lavardin J. 1976. El último pretendiente. París : Ruedo Ibérico. 295 p.
- McNair Wilson R. 1937. La monarquía contra la fuerza del dinero. Burgos : Cultura española. 360 p.
- Menéndez y Pelayo M. 1880–1882. Historia de los heterodoxos españoles. Libro VIII, capítulo I, 1 // ФОМ : интернет-сайт. URL: [http://www.iglesiareformada.com/Menendez\\_8\\_1\\_Historia\\_Heterodoxos\\_espanoles.html](http://www.iglesiareformada.com/Menendez_8_1_Historia_Heterodoxos_espanoles.html) (дата обращения: 04.06.2019).
- Montejano B. 2005. Curso de derecho natural. Buenos Aires : LexisNexis. 360 p.
- Mundet J.M. 2002. Vicenç Pou, ¿un antecedent de Balmes? La política religiosa dels moderats vista per un carlí (1845) // Analecta Sacra Tarraconense: Anuari de la Biblioteca Balmes. Vol. 75. P. 341-380.
- Negro D. 2002. Gobierno y Estado. Madrid : Marcial Pons. 91 p.
- Negro D. 2007. Sobre el Estado en España. Madrid : Marcial Pons. 119 p.
- Orella Martínez J.L. 2000. Víctor Pradera. Un católico en la vida pública de principios de siglo. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos. 236 p.
- Pabón J. 1965. La otra legitimidad. Madrid : Prensa Española. 280 p.
- Polo F. 1949. ¿Quién es el Rey? La actual sucesión dinástica en la monarquía española. Madrid : Tradicionalista. 214 p.
- Pradera V. 1945. Obras completas. T. 1. Madrid : Instituto de Estudios Políticos. 740 p.
- Puy Muñoz F. 1974. Derecho y tradición en el modelo foral hispánico // Verbo. Nº 128-129. P. 1013-1030.
- Santa Cruz M. de. 2003. Menos disquisiciones sobre la confesionalidad católica // Siempre P'alante. Nº 468. P. 3.
- Schmitt C. 1951. La unidad del mundo. Madrid : Ateneo. 37 p.
- Schmitt C., d'Ors A. 2004. Briefwechsel / hrsg. von Montserrat Herrero. Berlin : Duncker und Humblot. 352 s.
- Suárez Verdguer F. 1949. Evolución política de Donoso Cortés: Discurso inaugural leído en la solemne apertura del curso académico de 1949 a 1950. Santiago de Compostela : Universidad de Santiago de Compostela. 106 p.

Suárez Verdeguer F. 1959. Las tendencias políticas durante la guerra de la Independencia. Zaragoza : Institución «Fernando el Católico». 14 p.

Suárez Verdeguer F. 1997. Vida y obra de Donoso Cortés. Pamplona : Eunate. 1088 p.

Truyol y Serra A. 1983. La monarquía hispánica de la Casa de Austria como forma de Estado // *Völkerrecht als Rechtsordnung, Internationale Gerichtsbarkeit, Menschenrechte. Festschrift für Hermann Mosler*. Berlin ; Heidelberg ; New York : Springer. P. 981-996.

Vallet de Goytisolo J. 1981. Tres ensayos: Cuerpos intermedios, Representación política, Principio de subsidiariedad. Madrid : Speiro. 154 p.

Vegas Latapie E. 1970. Origen y fundamento del poder // *Verbo*. Nº 85-86. P. 405-417.

Vegas Latapie E. 1983. El suicidio de la Monarquía y la Segunda República: Memorias políticas. Madrid : Planeta. 327 p.

**Miguel Ayuso Torres**, Comillas Pontifical University, Madrid, Spain.  
E-mail: mayuso@icade.comillas.edu

*Article received 02.06.2019, accepted 02.09.2019, available online 07.10.2019*

## **CARLISM AND SPANISH POLITICAL TRADITION: YESTERDAY AND TODAY**

*Abstract.* The article analyzes the evolution of the key ideological concepts of Carlism – a mass social and political movement that arose in Spain in 1833 as a result of the dynastic crisis after the death of King Fernando VII, and led in the 19th century to three intra-national conflicts (“Carlist wars”) between supporters of the liberal bourgeois modernization and the Catholic tradition. The author shows that modern Carlism does not boil down to legitimism as a struggle for the right of the so-called “legitimist dynast” (descendants of Carlos V as the youngest branch of the Spanish Bourbons) to the Spanish throne, but also involves the institutional continuity of old Spain and is the incarnation of traditionalist thought. As a scholar, the author argues that the twentieth century Carlism is a movement for the continuity of the “Catholic monarchy” and the doctrinal development of Catholic traditionalism. As a doctrinaire, the author tries to prove that in the conditions of the crisis of the modern State the slogan of Carlism “God! Motherland! Fueros! King!” retains its relevance not only for modern Spain.

*Keywords:* Carlism; traditionalism; State; «Catholic monarchy»; modern Spain.

*For citation:* Ayuso Torres M. *Karlizm i ispanskaja politicheskaja tradicija: vchera i segodnja* [Carlism and Spanish political tradition: yesterday and today], *Antinomii = Antinomies*, 2019, vol. 19, iss. 3, pp. 59-83. DOI 10.24411/2686-7206-2019-10003.

### *References*

Amiguet Ph. *La vie du prince Sixte de Bourbon* [The life of the Prince Sixte de Bourbon], Paris, Les Editions de France, 1936, 242 p. (in French).

Andrés J.R. de. *El cisma mellista: Historia de una ambición política* [The mellista schism: History of a political ambition], Madrid, Actas, 2000, 293 p. (in Spanish).

Aparisi y Guijarro A. *El Rey de España* [The king of Spain], Madrid, Imprenta de Ramón Ramírez, 1869, 72 p. (in Spanish).

Augé G. *Les Blancs d'Espagne* [The whites of Spain], Paris, Amis de Guy Augé, 1994, 168 p. (in French).

Ayuso Torres M. (ed.) *A los 175 años del carlismo. Una revisión de la tradición política hispánica: actas del congreso internacional celebrado en Madrid los días 27 y 28 de septiembre de 2008* [At 175 years of Carlism. A review of the Hispanic political tradition], Madrid, Fundación Elías de Tejada, 2011, 582 p. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *¿Después del Leviathan? Sobre el estado y su signo* [After the Leviathan? About the state and its sign], Madrid, Speiro, 1996, 191 p. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *Carlismo para hispanoamericanos. Fundamentos de la unidad política de los pueblos hispánicos* [Carlism for Hispanic Americans. Fundamentals of the political unity of the Hispanic peoples], Buenos Aires, Ediciones de la Academia, 2007, 56 p. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *El hombre social* [The social man], *Guerre civile et modernité; le prolongement de la crise de conscience européenne?*, París, François-Xavier de Guibert, 2011, pp. 239-256. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *El pensamiento político del Manifiesto de los Persas* [The political thought of the Manifesto of the Persians], *Aportes: Revista de historia contemporánea*, 2015, no. 87, pp. 5-33. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *In memoriam. Álvaro D'Ors y el tradicionalismo (A propósito de una polémica final)* [In memoriam. Álvaro D'Ors and traditionalism (About a final polemic)], *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, 2004, vol. 10, pp. 183-197. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *La cabeza de la Gorgona. De la hybris del poder al totalitarismo moderno* [The head of the Gorgon. From the hybris of power to modern totalitarianism], Buenos Aires, Nueva Hispanidad, 2001, 138 p. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *La constitución cristiana de los Estados* [The Christian constitution of the States], Barcelona, Scire, 2008, 130 p. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *Las metamorfosis de la política contemporánea: ¿disolución o reconstitución?* [The metamorphoses of contemporary politics: dissolution or reconstitution?], *Verbo*, 2008, no. 465-466, pp. 513-526. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *Lógica de la subsidiariedad y quiebra de la soberanía* [Logic of subsidiarity and bankruptcy of sovereignty], *Razón española: Revista bimestral de pensamiento*, 2003, no. 118, pp. 226-228. (in Spanish).

Ayuso Torres M. *Qué es el carlismo. Una introducción al tradicionalismo hispánico* [What is Carlism? An introduction to Hispanic traditionalism], Buenos Aires, Ediciones de la Academia, 2005, 40 p. (in Spanish).

Balansó J. 1994. *La familia rival* [The rival family], Barcelona, Planeta, 1994, 266 p. (in Spanish).

Bettencourt e Galvão M. de. *Dom Miguel II e o seu tempo: Notas biográficas sobre o senhor Dom Miguel de Bragança* [Dom Miguel II and his time: Biographical notes about Monsignor Miguel de Bragança], Oporto, S.n., 1943, 418 p. (in Portuguese).

Borbón Parma M.T. de, Clemente J.C., Cubero J. *Don Javier, una vida al servicio de la libertad* [Don Javier, a life at the service of freedom], Barcelona, Plaza & Janés, 1997, 424 p. (in Spanish).

Canals Vidal F. *Mundo histórico y Reino de Dios* [Historical world and Kingdom of God], Barcelona, Scire, 2005, 252 p. (in Spanish).

Canals Vidal F. *Política española: pasado y futuro* [Spanish politics: past and future], Barcelona, Ediciones Acervo, 1997, 403 p. (in Spanish).

Carl Schmitt und Álvaro d'Ors: *Briefwechsel* [Carl Schmitt and Álvaro d'Ors: correspondence], Berlin, Duncker und Humblot, 2004, 352 p. (in German).

Castellani L. *San Agustín y Nosotros* [Saint Augustine and Us], Mendoza, Jauja, 2000, 271 p. (in Spanish).

Castellano D. *Multiculturalismo e identità religiosa: un problema politico* [Multiculturalism and religious identity: a political problem], *Ora et labora. Le comunità religiose nella società contemporanea*, Busto Arsizio, Nomos, 2003, pp. 182-187. (in Italian).

D'Ors Á. *La actualidad del Dios-Patria-Rey* [The actuality of the God-Fatherland-King], *El Boletín Carlista de Madrid*, 2002, no. 69, p. 2. (in Spanish).

D'Ors Á. *La posesión del espacio* [The possession of space], Madrid, Editorial Civitas, 1998, 77 p. (in Spanish).

D'Ors Á. *La violencia y el orden* [Violence and order], Madrid, Dyrsa, 1987, 125 p. (in Spanish).

D'Ors Á. *Lo que el Carlismo navarro puede dar al mundo* [What the Navarrese Carlism can give to the world], *Montejurra*, 1962, no. 22, p. 1. (in Spanish).

D'Ors Á. *Nueva introducción al estudio del derecho* [New introduction to the study of law], Madrid, Civitas, 1999, 216 p. (in Spanish).

D'Ors Á. *Papeles del oficio universitario* [Roles of the university profession], Madrid, Rialp, 1961, 356 p. (in Spanish).

D'Ors Á. *Tres aporías capitales* [Three capital aporias], *Razón española: Revista bimestral de pensamiento*, 1984, no. 2, pp. 213-214. (in Spanish).

Diz-Lois C. *El manifiesto de 1814* [The manifesto of 1814], Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1967, 285 p. (in Spanish).

Donoso Cortés J. *Obras completas. Vol. 2* [Complete works. Vol. 2], Madrid, La Editorial Católica, 1970, 1018 p. (in Spanish).

Elías de Tejada F. *La monarquía tradicional* [The traditional monarchy], Madrid, Rialp, 1954, 182 p. (in Spanish).

Elías de Tejada F. *Preliminar* [Preliminary], *Antología de Juan Donoso Cortés*, Madrid, Editorial Tradicionalista, 1953, pp. 5-13. (in Spanish).

Elías de Tejada F., Gamba R., Puy F. *¿Qué es el carlismo?* [What is Carlism?], Madrid, Escelicer, 1971, 115 p. (in Spanish).

Fernández de la Cigoña F.J. *El pensamiento contrarrevolucionario español: El Manifiesto de los «Persas»* [The Spanish counterrevolutionary thought: The Manifesto of the «Persians»], *Verbo*, 1976, no. 141-142, pp. 179-258. (in Spanish).

Fernández de la Cigoña F.J. *El pensamiento contrarrevolucionario español: La Unión Católica* [The Spanish counterrevolutionary thought: The Catholic Union], *Verbo*, 1981, no. 193-194, pp. 395-442. (in Spanish).

Fernández de la Cigoña F.J. *El pensamiento contrarrevolucionario español: Ramón Nocedal, el parlamentario integrista* [The Spanish counterrevolutionary thought: Ramón Nocedal, the fundamentalist parliamentarian], *Verbo*, 1987, no. 255-256, pp. 603-636. (in Spanish).

Ferrer M. *Breve historia del legitimismo español* [Brief history of Spanish legitimism], Madrid, Montejurra, 1958, 139 p. (in Spanish).

Ferrer M. *La cuestión dinástica: exámen de las leyes, dictámenes, hechos históricos, razones y causas que el gobierno usurpador y las llamadas Cortes de 1834 alegaron en las sesiones de 3 de setiembre, 6, 7 y 8 de octubre del mismo año, para apoyar el pretendido derecho de la infanta doña Isabel a la sucesión en la Corona de España, y excluir de la misma al Sr. D. Carlos V, legítimo sucesor del Sr. D. Fernando VII* [The dynastic question: examination of the laws, opinions, historical facts, reasons and causes that the usurping government and the so-called Courts of 1834 alleged in the sessions of September 3, 6, 7 and 8 of October of the same year, to support the the right of the Infanta Dona Isabel to the succession in the Crown of Spain, and to exclude from it the Mr. D. Carlos V, legitimate successor of Mr. D. Fernando VII], Madrid, La Esperanza, 1869, 189 p. (in Spanish).

Ferrer M., Tejera D., Acedo J.F. *Historia del tradicionalismo español. 30 vols.* [History of Spanish traditionalism, in 30 vols.], Sevilla, Trajano, 1941–1979. (in Spanish).

Galindo Herrero S. *Donoso Cortés* [Donoso Cortes], Madrid, Publicaciones Españolas, 1953, 30 p. (in Spanish).

Gambra R. *El García Morente que yo conocí (Aquella extraordinaria irrupción de la gracia)* [García Morente that I knew (That extraordinary irruption of grace)], *Nuestro tiempo*, 1957, no. 32, pp. 131-173. (in Spanish).

Gambra R. *El maleamiento interno del Carlismo* [The internal malformation of Carlism], *El Pensamiento Navarra*, 1970, 27 de septiembre, p. 1. (in Spanish).

Gambra R. *Eso que llaman estado* [What they name state], Madrid, Montejurra, 1958, 229 p. (in Spanish).

Gambra R. *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional* [The social and representative monarchy in traditional thought], Madrid, Rialp, 1954, 247 p. (in Spanish).

Gambra R. *La unidad religiosa y el derrotismo católico* [Religious unity and Catholic defeatism], Sevilla, Católica Española, 1965, 149 p. (in Spanish).

Gambra R. *Melchor Ferrer y la «Historia del tradicionalismo español»* [Melchor Ferrer and the «History of Spanish Traditionalism»], Sevilla, Católica Española, 1979, 10 p. (in Spanish).

Gambra R. *Tradición o mimetismo: la encrucijada política del presente* [Tradition or mimicry: the political crossroads of the present], Madrid, Instituto de Estudios políticos, 1976, 322 p. (in Spanish).

Gambra R., Santa Cruz M. de. *¿Quién busca hoy la destrucción del Carlismo?* [Who today seeks the destruction of Carlismo?], *El Boletín Carlista de Madrid*, 2003, no. 70, pp. 1-2. (in Spanish).

García Morente M. *Idea de la Hispanidad* [Idea of Hispanicness], Madrid, Espasa Calpe, 1947, 266 p. (in Spanish).

Hernando de Larramendi L. *Omisiones y desvaríos de Mella. La salud de la Causa* [Omissions and deliriums of Mella. The health of the Cause], Madrid, El Correo Español, 1919, 36 p. (in Spanish).

Lamas F.A. *Los principios internacionales – Desde la perspectiva de lo justo concreto* [International principles – From the perspective of the concrete justice], Buenos Aires, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 1989, 142 p. (in Spanish).

Lavardin J. *El último pretendiente* [The last pretender], París, Ruedo Ibérico, 1976, 295 p. (in Spanish).

McNair Wilson R. *La monarquía contra la fuerza del dinero* [The monarchy against the force of money], Burgos, Cultura española, 1937, 360 p. (in Spanish).

Menéndez Pelayo M. *Historia de los heterodoxos españoles. Libro VIII, capítulo I, 1* [History of the heterodox Spaniards. Book VIII, chapter I, 1], 1880–1882, available at: [http://www.iglesiareformada.com/Menendez\\_8\\_1\\_Historia\\_Heterodoxos\\_espanoles.html](http://www.iglesiareformada.com/Menendez_8_1_Historia_Heterodoxos_espanoles.html) (accessed June 04, 2019). (in Spanish).

Montejano B. *Curso de derecho natural* [Natural law course], Buenos Aires, LexisNexis, 2005, 360 p. (in Spanish).

Mundet J.M. *Vicenç Pou, ¿un antecedent de Balmes? La política religiosa dels moderats vista per un carlí (1845)* [Vicencç Pou, an antecedent of Balmes? The religious policy of the moderates seen by a Carlist (1845)], *Analecta Sacra Tarraconense: Anuari de la Biblioteca Balmes*, 2002, vol. 75, pp. 341-380. (in Catalan).

Negro D. *Gobierno y Estado* [Government and State], Madrid, Marcial Pons, 2002, 91 p. (in Spanish).

Negro D. *Sobre el Estado en España* [About the State in Spain], Madrid, Marcial Pons, 2007, 119 p. (in Spanish).

Orella Martínez J.L. *Víctor Pradera. Un católico en la vida pública de principios de siglo* [Víctor Pradera. A Catholic in public life at the beginning of the century], Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, 236 p. (in Spanish).

Pabón J. *La otra legitimidad* [The other legitimacy], Madrid, Prensa Española, 1965, 280 p. (in Spanish).

Polo F. *¿Quién es el Rey? La actual sucesión dinástica en la monarquía española* [Who is the King? The current dynastic succession in the Spanish monarchy], Madrid, Tradicionalista, 1949, 214 p. (in Spanish).

Pradera V. *Obras completas. T. 1* [Complete works. Vol. 1], Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1945, 740 p. (in Spanish).

Puy Muñoz F. *Derecho y tradición en el modelo foral hispánico* [Law and tradition in the Hispanic model], *Verbo*, 1974, no. 128-129, pp. 1013-1030. (in Spanish).

Santa Cruz M. de. *Menos disquisiciones sobre la confesionalidad católica* [Less disquisitions on Catholic confessionals], *Siempre P' delante*, 2003, no. 468, p. 3. (in Spanish).

Schmitt C. *La unidad del mundo* [The unity of the world], Madrid, Ateneo, 1951, 37 p. (in Spanish).

Schmitt C., d'Ors A. *Briefwechsel / hrsg. von Montserrat Herrero* [Correspondence, Ed. by Montserrat Herrero], Berlin, Duncker und Humblot, 2004, 352 p. (in German).

Suárez Verdeguer F. *Evolución política de Donoso Cortés: Discurso inaugural leído en la solemne apertura del curso académico de 1949 a 1950* [Political evolution of Donoso Cortés: Inaugural speech read at the solemn opening of the academic year of 1949 to 1950], Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1949, 106 p. (in Spanish).

Suárez Verdeguer F. *Las tendencias políticas durante la guerra de la Independencia* [Political trends during the War of Independence], Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1959, 14 p. (in Spanish).

Suárez Verdeguer F. *Vida y obra de Donoso Cortés* [Life and work of Donoso Cortés], Pamplona, Eunote, 1997, 1088 p. (in Spanish).

Truyol y Serra A. *La monarquía hispánica de la Casa de Austria como forma de Estado* [The Hispanic monarchy of the House of Austria as a form of State], *Völkerrecht als Rechtsordnung, Internationale Gerichtsbarkeit, Menschenrechte, Festschrift für Hermann Mosler*, Berlin, Heidelberg, New York, Springer, 1983, pp. 981-996. (in Spanish).

Vallet de Goytisolo J. *Tres ensayos: Cuerpos intermedios, Representación política, Principio de subsidiariedad* [Three essays: Intermediate bodies, Political representation, Subsidiarity principle], Madrid, Speiro, 1981, 154 p. (in Spanish).

Vegas Latapie E. *El suicidio de la Monarquía y la Segunda República: Memorias políticas* [The suicide of the Monarchy and the Second Republic: Political memories], Madrid, Planeta, 1983, 327 p. (in Spanish).

Vegas Latapie E. *Origen y fundamento del poder* [Origin and foundation of power], *Verbo*, 1970, no. 85-86, pp. 405-417. (in Spanish).