

## LA NATURE SELON ANTONIO HEREDIA SORIANO

Alain Guy  
Toulouse, France

Né en 1940 et professeur de philosophie à Salamanque depuis 1969, Antonio Heredia Soriano est, avant tout, un fécond historien de la philosophie espagnole (cf. ses travaux sur Salmerón, les krausistes, Miguel Cruz Hernández, José Luis Abellán, Carlos Paris Amador, l'enseignement de la philosophie en Espagne aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, les rédacteurs de la revue *Teorema*, etc.); mais il connaît aussi les philosophes français, dont il a parlé aussi bien à Paris qu'à Toulouse. Il a obtenu en 1986 le Prix Georges Bastide, prix de philosophie attribué par l'Académie des Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres de Toulouse. On lui doit, depuis 1978, le «Séminaire d'histoire de la philosophie hispanique et hispano-américaine» qui réunit – tous les deux ans – à Salamanque, un grand nombre de chercheurs. Tempérament aux fortes convictions, humanistes, démocratiques et religieuses, il est le représentant typique de la postmodernité; en consonance avec le plus pur progressisme mondial, Heredia peut être qualifié de personnaliste; il se rattache à l'augustinisme plutôt qu'au thomisme.

On ne trouve pas chez lui une méditation suivie sur le concept de «nature», mais on trouve dans tous ses écrits une réflexion très structurée sur cette notion assez ambiguë. A ses yeux, la nature n'est pas investie de transcendance, à l'inverse des monistes ou des panthéistes de la famille de Spinoza ou de plusieurs maîtres de l'Antiquité, de la Renaissance, puis du romantisme et de l'idéalisme allemand; il ne considère nullement la nature comme un Dieu ou comme une littérale émanation de Dieu. A ses yeux, la nature est la Création, accomplie par Dieu *ex nihilo*. Conformément à la tradition spiritualiste millénaire du judéo-christianisme, voire de l'Islam, il voit en la nature une réalité seconde, dans sa finitude, plus ou moins blessée par le péché originel, mais foncièrement respectable et bonne, au sein de laquelle les hommes et tous les vivants sont appelés à exister ici-bas; elle doit tout son surgissement et sa perpétuation à Dieu, pur esprit, éternel et souverainement bon.

D'où la fidélité indéracinable d'Heredia à l'immémoriale notion de *droit naturel*, magistralement enrichie et orchestrée aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles par l'école de Salamanque. Suivant cette vue, le droit naturel est l'ensemble des lois universelles et essentiellement immuables qui obéissent à la raison et qui sont issues de Dieu, pour notre bien personnel et commun; elles nous obligent au for interne autant qu'au for externe; le droit naturel n'est point le produit d'une convention politico-sociale qui serait inventée par les hommes à leur guise et qui pourrait être modifiée par eux, non seulement dans ses

modalités mais encore dans sa substance profonde; il est l'expression même de la justice et de la volonté de l'Être Suprême, s'exerçant à l'avantage de toutes ses créatures. Il ne se confond donc pas avec le *droit positif*, institué par nos collectivités, susceptible d'être perpétuellement changé en fonction des goûts et caprices des hommes.

A l'encontre du nominalisme, du relativisme ou du nihilisme, les Salmatins s'opposent au naturalisme; ils estiment que la nature comporte une dignité et stabilité fondamentale, qui échappe à nos options arbitraires parce qu'elle est douée d'une origine qui nous dépasse. Telle est la doctrine de Vitoria (1480-1545) – défenseur du droit naturel des Indiens à conserver leurs terres –, puis des autres dominicains Cano, Soto, Bañez, Juan de Santo Tomás, etc. Cet enseignement fut continué par les jésuites Suárez (1548-1617), Vásquez, Fonseca, Molina, Mariana, etc.; par l'augustin Luis de León (1528-1591), enfin par les maîtres de l'Age baroque, qui réfutèrent Machiavel, les légistes français et les souverains absolutistes (d'Henri VIII à Louis XIV) qui se prétendaient pourvus directement d'un droit *divin*, au-dessus de tout scrupule et de l'opinion des peuples: au contraire, pour l'école de Salamanque, le pouvoir n'est que délégué aux rois par Dieu, mais il reste provisoire et révoquant dans le cas d'un usage maléfique; et les sujets ont leur mot à dire. En somme, chez les néo-scolastiques hispaniques, approuvés par Heredia, la nature constitue une référence de base, parce qu'elle est posée par l'Être Suprême, et elle s'élève, par sa consistance, bien au-dessus de l'artificiel ou de l'accidentel, qui est purement temporel et instable puisqu'il émane d'un fragile consensus des hommes, en fonction de leurs passions et des pressions qui s'exercent sur eux.

Mais, sur cette toile de fond, qui est celle de l'atavisme et d'un *discipulat* fervent, le *quid proprius* d'Heredia se dessine avec son admiration pour le krausisme; il ne s'agit pas, chez lui, d'une évolution, mais plutôt d'un développement éclairé et d'un approfondissement du message de la nature, au-delà de la simple positivité fluctuante et gratuite. Le krausisme a marqué non seulement l'Allemagne mais encore l'Espagne au XIX<sup>e</sup> siècle, comme l'a bien montré le Colloque krausiste tenu à Hofgeismar en 1982. On sait comment ce mouvement, propagé par Julián Sanz del Río (1814-1869) qui le ramena d'Heidelberg (foyer des élèves de Karl Christian Friedrich Krause, 1781-1832), a régénéré la pensée espagnole dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et encore tout au long du XX<sup>e</sup> siècle (cf. les travaux de Pierre Jobit à ce sujet). Il s'agissait d'un théisme rénové, distinct de tout cléricanisme et de toute théocratie abusive; il cherchait à se ressourcer intimement à l'Évangile en promouvant la démocratie, authentique fille des prophètes d'Israël et du christianisme. Cette philosophie du «rationalisme harmonique» prônait un retour à l'intériorité et annonçait le modernisme religieux français mais avec une tendance-plus laïque, voire laïciste: elle s'opposait à l'intégrisme et à l'extrinsécisme; d'autre part, elle s'écartait de Hegel auquel elle reprochait son penchant à la statolâtrie; elle s'appuyait sur le pluralisme des sociétés intermédiaires (familles, métiers, syndicats, groupes artistiques

ou sportifs, confréries religieuses), échelonnées entre le moi et le pouvoir, comme le note Heredia<sup>1</sup>.

Le krausisme est une version originale du vieux christianisme éclairé, autrement dit du courant réformateur de Feijoo et Balmès; sans aucun doute n'est-il pas exagéré d'affirmer qu'un des principaux buts poursuivis par le krausisme originaire a été celui de tenter la transformation du credo *quia absurdum* de la foi imposée et aveuglément acceptée, en la formule plus libérale du *fides quaerens intellectum*<sup>2</sup>.

Cette école se veut, en effet, éminemment militante du respect intégral de la raison, qui est, elle aussi, un don direct de Dieu. Tout un humanitarisme en découle; au-delà des nations, le krausisme prêche l'amour de l'Humanité.

On n'ignore pas que toute une pédagogie s'en est suivie, avec Francisco Giner de los Ríos (1839-1915), fondateur de la *Institución libre de Enseñanza* (1875-1939), qui forma, dans un climat de tolérance et d'ouverture, plusieurs générations d'Espagnols, avec des professeurs prestigieux, tels Salmerón et Pi i Margall, qui furent présidents de la I<sup>e</sup> République espagnole. Dans son étude «Ciencia y política en el krausismo español»<sup>3</sup>, Heredia a scruté dans le krausisme les rapports de la science et de la politique; il y montre que cette doctrine part, comme Descartes, du moi (et non du monde extérieur, comme la scolastique); mais ce moi possède deux natures: la nature corporelle, polarisée par les fins matérielles en son sein (industries, arts, sciences, morale) et la nature spirituelle, inspirée par des fins propres à la vie de relation, en fonction des échanges avec autrui et avec le dehors (politique, religion). C'est pourquoi science et politique doivent coopérer étroitement; sinon, comme l'observe Heredia, «la science sans la politique est un feu qui se consume sans éclairer ni réchauffer, et la politique sans la science est un mouvement devenu fou, sans boussole ni aimant»<sup>4</sup>. F. Giner de los Ríos, dans ses *Principios de derecho natural* (1873), dans le droit fil de l'école de Salamanque, distingue droit naturel et droit positif, et affirme la prééminence du premier. Heredia lui-même, dans sa récente étude «La filosofía del romanticismo», souligne le «caractère harmonique» du krausisme qui concilie politique et mystique, catholicisme et liberté, nature et culture: «philosophie de la transconscience», par-delà une religion officielle trop politisée qui gouvernait la Péninsule avec autoritarisme depuis quelques siècles. Ainsi qu'il le dit dans sa thèse sur Salmerón, le mérite de cette école fut de trouver «l'accord et l'harmonie entre l'esprit et la nature»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Antonio Heredia Soriano, «El krausismo español», dans le volume collectif *Cuatro ensayos de historia de España*, Madrid, Ed. des «Ensayos para el Diálogo», 1975, p. 79.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>3</sup> A. Heredia Soriano, «Ciencia y política en el krausismo español», *Actes du Séminaire de philosophie espagnole de Salamanque*, t. 3, 1982, p. 43-53.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>5</sup> A. Heredia Soriano, *Nicolás Salmerón*, Salamanque, Gráficas Europa, 1972, p. 24.

Toutefois, la synthèse d'Heredia ne saurait être comprise à fond sans un troisième facteur: la doctrine d'Emmanuel Mounier. Dans le sillage de Bergson et de Péguy, le philosophe grenoblois a suggéré à Heredia de retourner au concret et de reconnaître le mystère (au sens de Gabriel Marcel et de Jean Guittou); surtout, il lui a communiqué son sens aigu de la justice sociale et de la dénonciation d'une société égoïste et individualiste, où les faibles sont écrasés par la prépotence de l'argent. Dès 1969, l'«Aproximación al pensamiento de E. Mounier»<sup>6</sup> exprimait une vive sympathie pour le promoteur de la *Révolution personaliste et communautaire*, avant même la fondation de l'«Instituto Manuel Mounier» (avec la revue *Acontecimiento*). Très sensible au *Traité du caractère*, Heredia y découvre, d'une part, les constantes naturelles de notre idiosyncrasie, mais, d'autre part, ses possibilités infinies de mutation; notre nature n'est-elle pas modifiée par la culture et par l'historicité comme par notre vouloir libre?<sup>7</sup> Le lien de l'actuel et de l'éternel, celui de la nature avec la surnature, la trilogie mouniériste «liberté, spiritualité, communauté»<sup>8</sup>, tels sont les impératifs auxquels Heredia se rallie. On le voit bien dans le grand colloque *Mounier a los 25 años de su muerte*<sup>9</sup>, organisé par Heredia à Salamanque en 1975, peu de semaines avant la mort de Franco; sa préface s'y réclame de Mounier, mais aussi de Léon Bloy, Jacques Rivière, Alain-Fournier, du P. de Foucauld, de Marcel. Sa ferveur sociale s'y allie puissamment avec la flamme du chrétien engagé, qui veut transformer la nature humaine (et cosmique) afin de la hausser vers l'Absolu divin, en parvenant à une vraie équité civique, supprimant les criantes inégalités et oppressions.

<sup>6</sup> A. Heredia Soriano, «Aproximación al pensamiento de E. Mounier», *La Ciudad de Dios*, Madrid, El Escorial, 1982, p. 385-397.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 393.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 387.

<sup>9</sup> Salamanque, Universidad de Salamanca, «Acta salmanticensia», 1975.