

# PLURALES: LAS DEMOCRACIAS ORGÁNICAS EN ESPAÑA (1960-1979)

Pluralities: Organic democracies in Spain (1960-1979)

ENRIQUE CLEMENTE YANES

Universidade de Santiago de Compostela

enrique.clemente@usc.es

## Cómo citar/Citation

Clemente Yanes, E. (2025).

Plurales: Las democracias orgánicas en España (1960-1979).

Revista de Estudios Políticos, 209, 221-246.

doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.209.10>

## Resumen

Durante la década de los años sesenta y setenta en España, se postularon variantes de democracia orgánica pluralista que nada tenían que ver con los cauces de la familia, el municipio y el sindicato celebrados por el franquismo a partir de 1945. Tanto desde el campo conservador como del progresista, se delinearon nuevos esquemas de poder basados en la naturaleza sociable del ser humano, en una revisión del concepto de ciudadanía liberal nacido en la Revolución francesa y en la autonomía de las agrupaciones humanas. El enemigo ya no era ni el fascismo ni el nazismo, sino el creciente poder de las burocracias estatales.

## Palabras clave

Democracia orgánica; pluralismo; franquismo; tecnocracia; corporativismo.

## Abstract

During the 1960s and 1970s in Spain, variants of pluralist organic democracy were proposed that had nothing to do with the channels of family, municipality and syndicate celebrated by Francoism starting in 1945. Both from the conservative and progressive fields, new power structures were delineated based on the sociable nature of human beings, a revision of the concept of liberal citizenship born in the French Revolution and the autonomy of human groups. The enemy was no longer fascism or Nazism, but the growing power of state bureaucracies.

**Keywords**

Organic democracy; pluralism; Francoism; technocracy; corporatism.

## SUMARIO

---

I. INTRODUCCIÓN. II. INDIVIDUALISMO, ANTESALA DEL TOTALITARISMO.  
III. DEMOCRACIA PLURALISTA. IV. UN ESTADO SUBSIDIARIO. V. CONCLUSIONES.

BIBLIOGRAFÍA. ARTÍCULOS DE PRENSA.

---

### I. INTRODUCCIÓN

Sobre el organicismo existe una amplia producción académica que subraya su sesgo marcadamente autoritario. La analogía con el cuerpo humano remite a un universo ideológico en el que las partes quedan subordinadas al todo social. La libertad de las primeras queda constreñida por la *auctoritas* del primero. Fue Norberto Bobbio quien sintetizó con cierta ironía que era «difícil imaginar un organismo en el que las partes manden sobre la cabeza» (Bobbio, 1986: 33). Karl Popper, de fuerte ascendencia en el ambiente intelectual de la segunda posguerra mundial y particularmente en la obra de Bobbio, calificó las teorías orgánicas de la sociedad como un intento soterrado de retomar el tribalismo del mundo antiguo; de esta nostalgia por la unidad germinaron los totalitarismos del siglo xx (Popper, 1982). En cambio, la sociedad abierta postulaba al individuo liberado de cualquier atadura corporativa. Era la gran revolución espiritual de la modernidad; un mundo que deshacía el entramado jerárquico de la Edad Media para organizarse políticamente a través del individuo como titular de derechos (Trías Vejarano, 2019).

La ciencia política también fue un actor relevante en este debate. Famosa es la distinción entre régimen autoritario y régimen totalitario propuesta por J. J. Linz. De acuerdo con el politólogo español, la democracia orgánica «in contrast to individualist inorganic democracy of parties has in every case been combined with authoritarian imposition and lack of accountability of the rulers to the ruled» (Linz, 2000: 209). Esta idea permeó en la historiografía política a la hora de estudiar los sistemas corporativos que surgieron de las cenizas de la Gran Guerra. La Italia fascista, el *Estado Novo* de Salazar o la Austria de Engelbert Dollfuss, bajo esquemas siempre organicistas, construyeron dispositivos institucionales para rebasar las incipientes democracias (Costa Pinto, 2017; Costa Pinto y Finchelstein, 2019). El caso italiano, que sirvió como faro intelectual y moral del corporativismo en el periodo de entreguerras, es quizás el caso más paradigmático. La Marcha sobre Roma terminó con Vittorio Emanuele III dando el encargo para formar gobierno a Benito

Mussolini y lo que empezó con fusiones ministeriales y recortes de gasto en la Administración pública en los primeros meses acabó transformándose en la destrucción del Estado liberal heredado de la clase política del *Risorgimento* entre partido único militarizado, oposición parlamentaria ilegalizada y representación corporativa (A quarone, 1995). Del mismo modo, los populismos contemporáneos se han analizado como una versión secularizada de un catolicismo hispánico, configurado sobre la base de un imaginario holístico en el que la comunidad política pretende resguardarse del virus de la modernidad liberal. Frente a nación de ciudadanos e iguales propia de la tradición liberal, el populismo recupera el mito de la comunión orgánica del pueblo corrompido por el pluralismo político y social: «De acuerdo con esa metáfora, todos los miembros del cuerpo, o sea, todos los miembros de la sociedad, están destinados a moverse al unísono en la consecución de un mismo fin, un fin absoluto que en su momento es la Justicia o la Lealtad, el Orden y sí sucesivamente. Algo tan grande e importante que vale la pena renunciar a la propia individualidad en su nombre» (Zanatta, 2015: 111; 2008).

Frente a este reduccionismo histórico, debe señalarse que el humus intelectual del organicismo adquiere una tonalidad más policromática que la indicada por Popper, Bobbio o Zanatta. Sin ir más lejos, el propio liberalismo, plural en sus formas ideológicas, ha tenido variantes claramente organicistas. Por ejemplo, Alexis de Tocqueville observó que los cuerpos intermedios dispuestos entre el individuo y el Estado tejían una poderosa red asociativa muy valiosa para contener la tendencia centralizadora del moderno Leviatán (Jaume, 2014)<sup>1</sup>. De fuerte ascendencia organicista fue la agenda social impulsada por el *New Liberalism* en las primeras décadas del siglo xx (Freedon, 1978).

En la misma línea, el krausismo, de notable influencia en España, fue el catalizador del reformismo social durante la Restauración alfonsina. Su marco teórico era eminentemente organicista. Simultáneamente, denunció la visión estrecha del *laissez-faire* y no compartió la tendencia de algunos sectores socialistas a la hora de divinizar la acción del Estado. La metáfora organicista, «desde el punto de vista de la parte, supone la reafirmación del individuo y su sustantividad en el seno de la sociedad. Pero, al mismo tiempo, supone el

<sup>1</sup> Más concretamente, Tocqueville percibía en el entramado orgánico de asociaciones y núcleos territoriales locales un indicador de pluralismo social. «Percibiremos un poder central immense que ha atraído y engullido, en su unidad, a todas las parcelas de autoridad y de influencia que antes estaban dispersas en una multitud de poderes secundarios, de órdenes, de familias y de individuos [...] Sustituyen a las franquicias locales por la uniformidad de las reglas, a la diversidad de poderes por la unidad de gobierno» (Tocqueville, 1998: 84).

reconocimiento de su incapacidad como individuo aislado: el hombre es un ser social por naturaleza» (Capellán de Miguel, 2006: 75). Diferentes intelectuales vinculados al proyecto krausoinstitucionista formaron parte de las primeras instituciones mediadoras en la cuestión social: por la Comisión de Reformas Sociales (1883), el Instituto del Trabajo (1902) y el Instituto de Reformas Sociales (1903) pasaron intelectuales como Adolfo Posada, Adolfo Buylla o Gumersindo de Azcárate (Suárez Cortina, 2019; Moreno Luzón, 2013). Y este reformismo sociopolítico se basaba en un cuidado equilibrio entre la potencia del individuo y su integración en abigarrados cuerpos intermedios, desde la familia hasta el Estado nacional. En gran parte por la influencia de este krausismo, pero también por el *guild socialism* que se estaba configurando en Reino Unido, Salvador de Madariaga se autopercibió como liberal-organicista en 1934 (González Cuevas, 1989). Previamente, el anteproyecto de Constitución republicana elaborado en 1931 por la Comisión Jurídica Asesora y que finalmente no fue tomada en consideración contemplaba la inclusión de un Senado corporativo organizado en torno a los dos principios clásicos: territorio y función (Fernández Riquelme, 2009: 194; García Canales, 1977)<sup>2</sup>. Se opusieron al bicameralismo tanto los republicanos de Alejandro Lerroux como la minoría socialista. El argumento de ambos grupos coincidía esencialmente. Un contrapeso al Congreso enmascaraba el *habitus* caciquil que había carcomido las estructuras políticas de la Restauración (Giménez Martínez, 2016).

Fuera del contorno liberal, el organicismo también permeó en el campo de la izquierda. Los republicanos españoles con tendencias federalizantes pusieron en solfa el centralismo de la monarquía liberal y llamaron a restituir las células originarias del cuerpo social, esto es, los municipios y las regiones. En este sentido, durante el debate constituyente que acabó alumbrando la Constitución de 1931, la minoría federal justificó un Estado políticamente descentralizado aludiendo a la naturaleza humana. El diputado Franchy Roca se pronunció en los siguientes términos: «El federalismo es un sistema de organización política mediante el cual los diversos grupos humanos, autónomos en lo que a su vida propia se refiere, se asocian y se coordinan para el

<sup>2</sup> El funcionamiento del Senado sería el siguiente: «Este tipo corporativo de Senado respondía a los dos clásicos criterios orgánicos de representación: el territorial (los 50 provinciales) y el funcional (los 200 corporativos), y otorgando el mismo poder y peso a los senadores sindicales que a los patronales, compensados por otros tantos delegados de las profesiones liberales y de las instituciones culturales y religiosas. La cámara corporativa tendría una estabilidad superior a la del Congreso (mandato de cinco años) porque, aunque renovable por mitades cada cuatro años, a diferencia del Congreso, en ningún caso podría ser disuelta» (Fernández Riquelme, 2009: 194).

cumplimiento de los fines que les son comunes» (Juliá, 2009: 251)<sup>3</sup>. Aunque finalmente el texto constitucional aprobado concretó la cámara única sobre la base de la representación individual —sufragio universal— exponentes del Partido Republicano Radical Socialista (PRRS) durante el debate constituyente no vieron con malos ojos *completar* la neonata democracia con algún elemento de tipo corporativo. En el estudio clásico de Juan Avilés Farré sobre el republicanismo de izquierdas se señala que una de sus demandas fue la de un «plan de articulación económico-corporativa basado en la autonomía de las comarcas; cada una de las comarcas españolas formaría una corporación autónoma, cuyo gobierno estaría integrado por igual número de representantes de los sindicatos profesionales de empresarios y obreros, presididos por un Magistrado social» (Avilés Farré, 1983: 243).

Organicistas también fueron las propuestas de los pluralistas ingleses de la década de los años diez y veinte del siglo xx. Por pluralista entiéndase el conjunto de «doctrines and practices which contested unitary conceptions of sovereignty and instead affirmed that the moral personality of groups within the state was real, and not a mere legal fiction» (Wright y Jones, 2012: 4). La teoría pluralista del Estado pretendía superar la dicotomía liberal Estado vs individuo e introducir en la ecuación una tercera categoría: la autonomía moral de los grupos sociales (sindicatos, regiones, municipios, cooperativas) (Laborde, 2000). En sus diferentes declinaciones —socialismo gremialista, cristianismo social, federalismo anarquizante— el común denominador era poner freno a lo que Harold Laski denominó el monismo espiritual moderno; la necesidad de atemperar el poder del Estado con la libertad de los cuerpos

<sup>3</sup> La cita corresponde al discurso que el diputado Franchy Roca, de la minoría federal, desarrolló con motivo del debate de totalidad que se desarrolló en el Congreso de los Diputados entre el 27 de agosto y el 9 de septiembre de 1931. Jose Luis Villacañas Berlanga ha recordado el peso que tuvo el organicismo en la propuesta federalista de intelectuales de la talla de Francisco Pi i Maragall: «Este organismo federal es la verdadera constitución existencial española, por mucho que no sea todavía la constitución explícita y jurídica. En ella tenemos el contenido meta-histórico de España. Tan pronto como la piel del poder se retira, florece ese organismo en el que reposa la verdadera constitución. El poder estatal no ha hecho sino traducir desorden en esas realidades profundas y existenciales, en la medida en que ese poder no emerge del organismo nacional. Ahí reside su carácter despótico y ahí reside la impotencia de la política española, organizada sobre esa falta de realidad. Ese corsé de poder impuesto a un organismo le ha privado de vida y de espontaneidad. Una vida orgánica es la que manifiestan los territorios cuando aspiran a su autonomía, pero también la que mantiene una cohesión más fuerte que la producida por los aparatos de poder centralista». (Villacañas Berlanga, 2004: 25-26)

intermedios y las asociaciones (Laski, 1960). No resultaba, por tanto, una propuesta nostálgica de retorno a un pasado medieval rígidamente jerarquizado ni el corporativismo que luego cristalizaría en la Europa continental. En este último, «groups may be mobilized for the pursuit of the general interest, while pluralism primarily sees groups as pursuing their own ends autonomously» (Laborde, 2000: 158)<sup>4</sup>.

En síntesis, frente al reduccionismo que planteó Popper en su famosa obra *La sociedad abierta y sus enemigos*, el organicismo resulta mucho más complejo y conflictivo que la posición de asumir la literalidad de una metáfora que condena a las partes a diluirse en el todo social. En su estudio sobre los teóricos izquierdistas de la democracia orgánica, principalmente los vinculados a los cenáculos intelectuales del krausoinstitucionismo, Gonzalo Fernández de la Mora (1985) señaló el carácter neutro de este molde teórico<sup>5</sup>. Era lo mismo que indicó Karl Mannheim (1963) en sus reflexiones de sociología y psicología; que el organicismo o el mecanicismo fueran mejores dependía en buena medida de los fines para los que fueran utilizados. Este artículo, incardinado en el campo de la historia intelectual, pretende profundizar en la ambivalencia de la metáfora orgánica y en el potencial pluralista que aloja tomando como referencia espacial España y espacio temporal la década de los años sesenta y setenta.

Es un tiempo de cambios en la estructura social del país a raíz de las políticas desarrollistas impulsadas por la dictadura franquista a partir del Plan de Estabilización de 1959. El régimen que salió de la Guerra Civil (1936-1939) reconfiguró su léxico y su legitimidad política tras la derrota de las potencias del Eje en la Segunda Guerra Mundial. El experimento totalitario quedó en suspense y ahora España se refundaba sobre las bases de una democracia orgánica inspirada no sobre asideros intelectuales modernistas o extranjeros, sino en la escolástica y en el pensamiento tradicional cristiano (Juliá, 2004). Esto ocurría en un contexto geopolítico marcado por las tensiones propias de la Guerra Fría y la lucha entre las llamadas sociedades libres y la URSS. A pesar

<sup>4</sup> Una buena síntesis de la tradición pluralista puede encontrarse en Müller (2011).

<sup>5</sup> Si con acierto Fernández de la Mora recuerda el carácter neutro del organicismo y su permeabilidad a diferentes culturas políticas europeas, cae en el mismo error que denuncia: la simplicidad histórica. El intento de diluir las diferencias entre el pensamiento tradicional y el krausoinstitucionismo lleva a una especie de monismo formal en el que se oscurece el sentido polisémico y conflictivo del organicismo. Como si la *lucha existencial*, tal y como la definió el propagandista católico Fernando Martín-Sánchez Juliá, entre ambas culturas fuera una enemistad artificial y un problema de comunicación porque, a fin de cuentas, ambos espectros defendieron la democracia orgánica.

de que este nuevo lenguaje no supuso un cambio en la naturaleza represiva de la dictadura, sirvió en cambio como credencial diplomática para presentar a España en la lista de Estados comprometidos con la lucha contra el ogro comunista (Domper Lasús, 2019).

A este nuevo replanteamiento en el plano de las relaciones internacionales se añade la urgencia del régimen por relanzar una economía fuertemente deteriorada por el fracaso del modelo autárquico inaugurado a partir de 1939. Los efectos del intervencionismo económico se hicieron notar en un sector ampliamente sensible como el cerealístico. Se redujo sensiblemente el número de superficie cultivada, al igual que la producción de cereales disminuyó respecto a los niveles de preguerra, viéndose afectada el consumo de carne, pan y leguminosas y llevando al país a un estado de hambruna (Barciela, 2023). La liberalización económica y la apertura a la inversión extranjera orquestada entre otros por Laureano López-Rodó, Alberto Ullastres y Mariano Rubio vinieron acompañadas de un lenguaje no muy distinto al que se configuraba en Alemania e Italia en las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial: crecimiento económico, productividad y eficiencia administrativa (Hofmann, 2023). Como ha señalado Martin Conway, buena parte de la izquierda europea va a desencantarse con el desarrollo democrático que se alarga hasta los años sesenta bajo el famoso milagro económico y va a exigir una transición desde una democracia formal, domesticada a través de los procesos legislativos y el tedio burocrático de los incipientes Estados de bienestar, hacia una democracia real que pusiera en el centro las instituciones de autogobierno: «In place of the hierarchical structure of sovereign national parliaments presiding over the rational distributions of resources from the central state to local institutions through bureaucratic procedures, the models of self-government that emerged in the late 1960's asserted the primacy of local institutions» (Conway, 2020: 289). Este desencanto de la izquierda con la democracia no solo arraigó en Europa. Al otro lado del Atlántico, la *New Left* empezó a contestar políticamente el orden del *New Deal*. Fundamental para la estabilidad política de Estados Unidos durante la década de los treinta y cuarenta tras la Gran Depresión, el recelo de la izquierda hacia la burocracia y el poder exacerbado de las corporaciones públicas y privadas la colocaba en una paradójica convergencia con los neoliberales (Gerstle, 2023).

En la trastienda intelectual, España inició su particular proceso de transición. El pensamiento escolástico que galvanizó a las derechas que se agruparon en torno a la dictadura franquista comenzó a agrietarse a partir de los sesenta. Como se ha señalado anteriormente, el foco oficial también impulsó mutaciones ideológicas de calado. Los tecnócratas del Opus Dei abrieron la vía a un diálogo con la modernidad científica y tecnológica. Eso sí, sin romper con el objetivo de recatolizar a los españoles tras más de un siglo de hegemonía

liberal. Fuera de la línea oficial, comenzaron a articularse diferentes nódulos intelectuales que rompían amarras con la ortodoxia impulsada por la dictadura. Vázquez García se ha referido al nódulo Aranguren no tanto para dibujar el universo personal del profesor, sino más bien para dirigir la mirada a un conjunto plural de actores y tramas intelectuales «con diferentes polos de atención en cuya raíz está el encuentro entre, de un lado, los católicos orteguianos y los falangistas convertidos al liberalismo, y de otra los jesuitas y acenepistas posconciliares» (Vázquez García, 2009: 157). Alrededor de este nódulo se impulsaron iniciativas como el orteguiano Seminario de Estudios de Humanidades, el Movimiento por la Reforma Universitaria liderado por el propio Aranguren o el *Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político* del tiernismo.

Otro vector de disidencia resultó ser Cuadernos para el Diálogo, con integrantes como Sergio Vilar, José María Maravall o Luis García San Miguel. Cargados de vocabulario frankfurtiano, se mostraron críticos con la sociedad de consumo, cuya estrategia de propaganda y publicidad comercial retorcía las conciencias del hombre anulando toda capacidad de enjuiciamiento crítico con el sistema (Muñoz Soro, 2006). Es en este doble contexto político-cultural —naturaleza represiva del franquismo y el hombre unidimensional de la sociedad tecnificada— en el que un conjunto de intelectuales de diferentes extracciones ideológicas evidenció desde una perspectiva claramente organicista la necesidad de introducir cambios cualitativos en las democracias modernas. Insistieron en la naturaleza sociable del ser humano, el agotamiento del liberalismo individualista y el reconocimiento de los grupos sociales dentro del marco estatal (Battini, 1995). El enemigo ya no era solo el Leviatán totalitario, sino las burocracias estatales o el neocapitalismo.

En una primera sección, se abordan dos figuras de enorme relieve en el panorama intelectual español de los años sesenta y setenta: José Luis López Aranguren y Julián Marías. Ambos son protagonistas de lo que Elías Díaz (1978) denominó en su día la liberalización intelectual de España. El primero recibió influencias del protestantismo y del existencialismo en el periodo comprendido entre 1949 y 1953. Más adelante, se interesó por el marxismo como moral, «fundado en la denuncia de la distribución de la riqueza y del empobrecimiento espiritual engendrado por la sociedad de consumo» (Vázquez García, 2009: 175), lo que le permitió establecer vasos comunicantes tanto con la crítica frankfurtiana de la razón instrumental como con las variantes más progresistas del catolicismo español. El segundo tiene en la filosofía de Ortega y en el humanismo cristiano de Jacques Maritain sus principales asideros intelectuales. Teniendo en cuenta este contexto ideológico diverso, los dos desconfiaron del poder de los Estados en las nuevas sociedades de bienestar y mostraron sus reservas con una versión excesivamente

individualista del liberalismo. Para Aranguren, el franquismo no tenía nada de democracia orgánica, puesto que había encuadrado todo el tejido social bajo la égida del Movimiento Nacional. Del mismo modo, Marías denunció que la España real no coincidía con la legal. Las Leyes Fundamentales no concordaban con el dinamismo y el pluralismo de la sociedad civil española. La fricción se produjo a raíz de la muerte del dictador y la puesta en marcha de la Transición: ¿hasta dónde tenía que llegar el proceso de democratización?

En el segundo bloque se estudia la obra del catedrático de Derecho Constitucional Juan Ferrando Badía (1926-2007). Flores Juberías (2007) ha señalado el peso que tuvo en su itinerario intelectual la huella de la sociología y la filosofía del Derecho francesas, encarnadas en pensadores como Maurice Hauriou, Georges Gurvitch o Georges Burdeau, los tres decididos defensores de un pluralismo social que desplace al Estado como único articulador del interés general. Desde una óptica más progresista, e influido por el marxismo de Burdeau, publicó desde el principal centro de elaboración doctrinal del franquismo, el Instituto de Estudios Políticos, un par de artículos sobre la cuestión de los grupos sociales y su relación con el Estado<sup>6</sup>. A juicio de Ferrando Badía atrás quedaba la vieja versión de la democracia individualista y centralizadora de la burguesía y se abría paso una versión pluralista que encauzaba «la pluralidad de grupos sociales intermedios entre el individuo y el Estado» (Ferrando Badía, 1974: 43). Esta democracia de grupos entronca claramente con la tradición organicista de mediados del siglo XIX en la medida en que pretende superar una representación atomística del individuo y exige que se tenga en cuenta el contexto social y económico en el que opera; lo que el Burdeau llamó el *hombre situado* (Burdeau, 1970).

Por último, e incardinado en los debates que se generaron dentro del catolicismo desde la convocatoria del Concilio Vaticano II en 1959, se estudia la obra del catedrático de Derecho Político Luis Sánchez Agesta (1914-1997). Sánchez Agesta, que hizo una defensa del principio subsidiario como principio vertebrador sobre el que sustentar un orden político cristiano. En un tiempo de fuerte intervencionismo estatal a raíz de la implantación en Europa de los Estados de bienestar y de los sistemas de la seguridad social, su propuesta era la de dar impulso político a las comunidades y a las sociedades intermedias para que pudieran desarrollar sus propios fines, sin menoscabo de que el Estado pudiera ayudar o suplir en caso de necesidad<sup>7</sup>. Recientemente, la filósofa Chantal Delsol ha enlazado el organicismo de las teorías de Aristóteles,

<sup>6</sup> Sobre la importancia de la *Revista de Estudios Políticos* como órgano de expresión del Instituto de Estudios Políticos de FET y de las JONS véase Sesma Landrin (2009).

<sup>7</sup> Sobre la extensión de los Estados de bienestar en la segunda posguerra europea véase Judt (2006).

Santo Tomás y Altusio con la «la noción de ayuda subsidiaria que presupone autonomías e incitativas, que no son cosa de individuos, sino de individuos agrupados, organizados y solidarios» (Delsol, 2021: 219).

El presente artículo pretende ahondar en la polisemia de la metáfora orgánica y su carga pluralista en un momento de cambio social y político en España. Los años sesenta estuvieron marcados por el desarrollismo económico y el auge de la clase media, pero no supusieron en el plano político una metamorfosis del aparato represivo. Fuera de las fronteras nacionales, las democracias de la segunda posguerra comenzaron a consolidarse, pero pronto vinieron los desencantos ante un organización excesivamente vertical y orientada hacia la institucionalización de los partidos políticos y una legitimidad más basada en el desempeño económico dirigido por técnicos que en la rendición de cuentas desde abajo. Tanto en Alemania como en Italia, por ejemplo, la izquierda va a contestar el concepto de democracia imperante incorporando la exigencia de una mayor participación de la sociedad en el sistema político y la superación del capitalismo (Corduwener, 2016). En un texto colectivo publicado en 1963, y que reunió a hombres como José Luis López Aranguren, José Ferrater Mora o Lorenzo Gomis, Pedro Laín Entralgo hizo un alegato a favor de «vivir personalmente, y no solo mecánica y funcionalmente, en este mundo de reglas y coacciones objetivadoras que de tan inexorable modo nos envuelve» (Laín Entralgo, 1963: 14).

## II. INDIVIDUALISMO, ANTESALA DEL TOTALITARISMO

Precisamente, en esa obra colectiva titulada *Libertad y organización* (1963), López Aranguren defendió el agotamiento del contenido histórico del liberalismo. La expresión individualista de este ya no se ajustaba a los nuevos tiempos. Ahora, el sujeto de la acción política no era el individuo. La libertad se encauzaba «a través de la organización y en la organización» (López Aranguren, 1963: 8). Según López Aranguren, «el individuo aislado es una abstracción; y el esfuerzo de los régimenos totalitarios tiende a convertir esa abstracción en realidad, es decir, a atomizar a los ciudadanos para sumergirlos mejor en el Estado total» (íd.). El planteamiento no es muy diferente al articulado por algunos *Cold War Liberals* en los años cincuenta. Para el historiador israelí Jacob L. Talmon, puede rastrearse dos tipos de democracia radicalmente distintos en la historia. El de corte liberal comprende la política como una materia donde el error está permitido, fruto de la libertad del ser humano. En cambio, la democracia totalitaria somete a la sociedad a un esquema de la realidad preordenado a la que los individuos son conducidos irremediablemente por una autoridad externa. Al igual que Aranguren, Talmon desliza la

conexión entre el crecimiento del individualismo —añadido a la decadencia del ideal de estatus tras el triunfo de la Revolución francesa— y el auge de la forma totalitaria: «La idea del hombre como abstracción, independiente de los grupos históricos a que pertenece, llegará probablemente, a ser un vínculo poderoso de totalitarismo» (Talmon, 1956: 4)<sup>8</sup>.

En *Ética y política* (1963), López Aranguren reitera las insuficiencias de una democracia excesivamente individualista. Para que esta sea conquistada es necesaria la agrupación, la acción coordinada de los grupos: «Las voluntades de los ciudadanos, mientras permanezcan aisladas, no pueden organizar en verdadera democracia. Es menester su agrupación previa en sociedades intermedias que doten de conciencia y voluntad colectiva a los individuos» (López Aranguren, 1999: 119). En este caso, las fuentes intelectuales no son ni el tradicionalismo católico ni el fascismo. Al contrario, el liberalismo posrevolucionario francés (Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville) es el asidero a partir del cual López Aranguren reitera las virtudes de la descentralización política en diferentes comunidades sociales como garantía de la libertad: «El pluralismo social, los grupos intermedios, las comunidades comarcales y locales, las asociaciones profesionales son, mucho más que el individualismo, las verdaderas garantías de la libertad frente al absolutismo absorbente y centralizador» (*ibid.*: 143).

Es importante subrayar, de nuevo, el contexto histórico-político español de la década de los sesenta. El franquismo se encuentra inmerso en la construcción de una base de legitimidad como dictadura administrativa y desarrollista (Hofmann, 2023; Sesma Landrin, 2024). La crisis económica y social abierta a partir de 1956, con una producción agrícola estancada y una reducción de las exportaciones de alimentos a consecuencia de la ola de frío de febrero y a lo que se agregó la movilización del estudiantado universitario, obligó a la reconfiguración de su imaginario, plagado hasta entonces de alusiones a la victoria del bando golpista en la Guerra Civil (1936-1939), entendida en términos de *Cruzada* (Núñez Seixas, 2006). La nueva legitimación del poder se articuló a través de un lenguaje técnico y funcionarial que enfatizó la racionalización administrativa del Estado y su condición de prestador de bienes y servicios. Esta ideología gerencial, que se colocaba como tercera vía entre el liberalismo y la planificación soviética, fue celebrada por Laureano López Rodó a raíz del plan de Desarrollo Económico y Social de 1963: «Como el gerente comprometido simultáneamente en multitud de acuñantes cometidos, precisa planear su actividad y distribuir su tiempo, la

<sup>8</sup> Sobre el debate intelectual en torno a la democracia totalitaria en los años cincuenta, véase Mulieri. (2019).

economía española requería una gran agenda de bolsillo, un Plan general de desarrollo»<sup>9</sup>.

Contra la funcionalización de la política se expresó López Aranguren en Ética y política, «unas gentes cada vez más especializadas, cada vez menos abogados y oradores y más economistas, administradores, profesores y técnicos, formulán un programa circunstanciado, que tiende a ser el anteproyecto de un plan de desarrollo» (López Aranguren, 1999: 138; 1979). Desde una óptica más liberal, Julián Marías vio con preocupación la acción niveladora de los nacientes Estados de bienestar.

Para el discípulo de Ortega y Gasset, la vida del ser humano contenía un componente de incertidumbre que las nuevas burocracias querían suprimir a base de transferencias y subsidios, lo que provocaba una «falsa sensación de seguridad que lo lleva a instalarse en formas de vida ficticiamente seguras, que no corresponden a esa condición esencial e irrenunciable de la vida» (Marías, 1963: 60). En el caso de Marías, su liberalismo no era individualista, si por tal se entiende la apología extrema del individuo desligado de cualquier grupo o estructura social. Esta idea es claramente identificable en *Meditaciones sobre la sociedad española* (1966), aunque también ocupará un lugar destacado en sus reflexiones intelectuales durante la efervescencia política y cultural de la Transición. De nuevo, se pretende superar el atomismo que caracterizó a la filosofía de la Revolución francesa. El hombre estaba instalado en múltiples esferas sociales que el Estado moderno debía reconocer: «El liberalismo no es atomización, sino al contrario: estructura compleja y no morfal. La atomización es la indefensión, y, por tanto, la posibilidad de opresión» (Marías, 1966: 33).

Al igual que Talmon y Aranguren, Marías consideraba que el individuo abstracto era la antesala del absolutismo. Sin la agrupación humana, el Estado podía doblegar a los individuos y someterlos a la mística de la unidad. Entre el hombre aislado y las formas estatistas, existía una realidad orgánica, un conjunto plural de órganos y grupos sociales por donde discurre la vida, «se interponen las formas reales, las estructuras efectivas en que la sociedad está articulada y va a articularse. En suma, hay que organizar el pluralismo» (*ibid.*: 38).

¿Hay algún punto de fricción entre López Aranguren y Marías? Ambos subrayan la naturaleza sociable del ser humano y su integración en una pluralidad de asociaciones humanas. Rechazan la versión individualista del liberalismo por considerarla demasiado abstracta y creen que la aniquilación de los llamados cuerpos intermedios conduce inevitablemente a la tiranía. En un

<sup>9</sup> «Sí al desarrollo», *ABC*, 21 de abril de 1963. Anna Catharina Hofmann (2023) ha estudiado en profundidad los planteamientos doctrinales de Laureano López Rodó. En especial, la idea de procura existencial esbozada por el discípulo de Carl Schmitt Ernst Forsthoff (1902-1974).

artículo publicado en *La Vanguardia* cinco meses antes de las elecciones a Cortes Constituyentes (junio de 1977), Julián Marías arremetió contra cierta tendencia progresista a mitificar la *democracia de barrio* «como hace poco nos proponían la familia, el municipio y el sindicato»<sup>10</sup>. Y es que el propio López Aranguren, desde las páginas del diario *El País* a finales de 1976, desplegó todo un repertorio organicista. Cuando todavía no se había aprobado la ley para la reforma política de 1976, negó desde la tribuna del diario de Prisa que se le pudiera endosar al franquismo la categoría de democracia orgánica. Ante el futuro poder de los partidos políticos en el desarrollo democrático del país, Aranguren mostró cierto escepticismo: «Uno de los principales problemas que se plantearán tan pronto como se desemboque, de verdad, en la democracia, será el de hacer esta más orgánica u organizada, más directa y desde la base, menos unilateralmente de partidos políticos, menos unilateralmente representativa de lo que en otro tiempo fue»<sup>11</sup>.

Aranguren plantea dos cuestiones entrelazadas; por un lado, identifica una historia extraviada del organicismo que las derechas antiliberales del primer tercio del siglo XX habían canibalizado con un corporativismo verbal y, por el otro, comienza a tejer un discurso que Santos Juliá llamó del desencanto y que tuvo precisamente a *El País* como instrumento de difusión. El *desaliento generalizado* —título de una pancarta colgada en la Facultad de Derecho de la Complutense y que sirvió a Joaquín Ruiz-Giménez para dar una conferencia en abril de 1979 sobre el encanto y el desencanto de la democracia— era producto de la escisión entre utopía y realidad, lo deseado y lo que arrojaba el estado actual de las cosas (Juliá, 2018)<sup>12</sup>. De acuerdo con Aranguren, el reto nacional era evitar los errores que hicieron colapsar las democracias europeas en la inmediata primera posguerra y embriagar el individualismo sobre el que se asentaban, pues

Hoy, en contraste con lo que ocurría en los años treinta, se siente la necesidad de complementarla. Es decir, de dotar de forma a la expresión política a lo ancho de todo el espectro social, de configurar y «organizar» la democracia. Un

<sup>10</sup> Julián Marías, «Los partidos y la realidad española», *La Vanguardia*, 4 de enero de 1977, disponible en: <https://is.gd/lEyYEY> [última consulta, 20 de diciembre de 2024].

<sup>11</sup> José Luis López Aranguren, «La palabra escrita y la organización de la democracia», *El País*, 27 de julio de 1976, disponible en: <https://is.gd/FBoiqG>. [Última consulta, 17 de diciembre de 2024].

<sup>12</sup> Julián Marías se salió del marco del desencanto para afirmar que España había transitado hacia una democracia plena basada en la legitimidad del poder y la protección de los derechos individuales. Julián Marías, «Legitimidad y desencanto», *El País*, 6 de mayo de 1979 [última consulta, 14 de julio de 2025].

Estado, en tanto que destruye las organizaciones intermedias (o las arrumba, como la URSS ha hecho con los «sovietes»), las somete dictatorialmente, como en España se ha hecho con los municipios y el sindicato, o mantiene anacrónicamente la apariencia de una representatividad de la llamada «célula familiar», por otra parte hoy a todas luces desintegrada, implanta un régimen totalitario<sup>13</sup>.

La democracia liberal de los años treinta sucumbió a los cantos de sirena del fascismo y del comunismo porque dejó al individuo aislado sin ninguna estructura intermedia que amortiguara el poder del Estado. Ahora que España se embarcaba en un proceso de cambio político después de cuarenta años de dictadura, el reto era el de articular *una democracia real* que no fuera simplemente un recambio de élites políticas cada cuatro años. La democracia *real* contaba con el individuo adscrito a múltiples esferas sociales, se realiza «desde el oficio y desde la vida y es, para el obrero, democracia industrial; para el ciudadano, democracia administrativa que comienza ya con los problemas del barrio y de la calle y, si es campesino, en los del pueblo»<sup>14</sup>. Esta matriz organicista parte del *zón politikón* aristotélico. El ser humano es político «no solo porque emita un sufragio, ni siquiera por militar en un partido, sino porque con politización, vive políticamente su actividad socio-cultural y su cotidianeidad entera» (López Aranguren, 1979: 188).

En enero de 1977 volvió a rechazar la etiqueta *orgánica* adosada al franquismo, pues no había organización, sino masa amorfa encuadrada en las estructuras artificiales del Movimiento. Refiriéndose a la campaña desarrollada con motivo del referéndum de ley para la reforma política (diciembre de 1976), criticó la idea de democracia evocada por el Gobierno de Adolfo Suárez, basada en el «individuo aislado ante su televisor, no al pueblo organizado en vecindario, sindicatos laborales y universitarios, asociaciones profesionales y culturales, partidos políticos y también grupos y clubes de pensamiento»<sup>15</sup>. La aproximación es, pues, radicalmente diferente a la hora de comprender la democracia. Para López Aranguren, esta responde a un ideal que debe permear a todas las articulaciones de la sociedad. Desde el nivel más bajo —la familia— hasta el punto más alto, representado en los sistemas constitucionales modernos por el partido político.

<sup>13</sup> José Luis López Aranguren, «La palabra escrita y la organización de la democracia», *El País*, 27 de julio de 1976, disponible en: <https://is.gd/FBoiqG> [última consulta, 17 de diciembre de 2024].

<sup>14</sup> José Luis López Aranguren, «Dos ideas de la política», *El País*, 13 de noviembre de 1976, disponible en: <https://is.gd/dGrlW5> [última consulta, 20 de diciembre de 2024].

<sup>15</sup> José Luis López Aranguren, «El poder», *El País*, 5 de enero de 1977, disponible en: <https://is.gd/yvox5c> [última consulta, 20 de diciembre de 2024].

En cambio, para Julián Marías la democracia era ante todo un método, una organización política que permite canalizar los conflictos que surgen de la convivencia humana, pero que tiene funciones acotadas. Observó con escepticismo cómo detrás del intento de *democratizar* todas las esferas de la vida humana había un interés oculto en despojar a las agrupaciones sociales de su libertad. Si «se lleva la democracia a aquellas dimensiones y zonas de la vida que nada tienen que ver con ella, fracasará; más aún, tendrá un efecto destructor, devastador, que engendrará el desprestigio, la hostilidad, tal vez el asco»<sup>16</sup>. Sobre todo porque, de acuerdo con Marías, las llamadas *fuerzas sociales* lo eran precisamente por conformarse de acuerdo con la función que le es propia. Es decir, su fin no era el autogobierno racional, sino la de cumplir con un «vínculo funcional, un deseo, una opinión, una estimación, la organización de algo» que trascendía lo puramente individual y se colocaba de forma intermedia entre el poder y el hombre. Democratizar todos los aspectos de la vida ponía en peligro el equilibrio del *cuerpo social*<sup>17</sup>.

### III. DEMOCRACIA PLURALISTA

Durante una conferencia organizada por la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP) el 18 de octubre de 1974, varios profesores e intelectuales discutieron acerca de un tema recurrente en la España de finales del franquismo: el *desarrollo político*. Entre los invitados se encontraban Ignacio Camuñas, Antonio Garrigues-Walker y Gregorio Peces-Barba. El primero vio con simpatía el modelo de democracia británica, inspirado en el respeto a las libertades clásicas y a la tradición. El segundo delineó dos tipos de cambio político resumidos en la dicotomía evolución-ruptura, siendo la Revolución de los Claveles el epítome de esta última. Peces-Barba se mostró partidario de reconocer a los partidos políticos como instrumentos de participación y control ciudadano. Otro de los invitados, el catedrático de Derecho Político Juan Ferrando Badía, insistió en la «necesidad del hombre de ejercer su libertad en una democracia real no solo política, sino económica y social; de hacer efectivo ese ejercicio a todos los niveles»<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Julián Marías, «La democracia como método», *La Vanguardia*, 22 de enero de 1977, disponible en: <https://is.gd/g1uCTX> [última consulta, 21 de diciembre de 2024].

<sup>17</sup> Es interesante observar aquí cómo emplea la metáfora organicista: «Todo el vaivén de las fuerzas sociales encuentra propiamente su equilibrio; hay un sistema de compensaciones que impide el desajuste del cuerpo social» (Marías, 1966: 322).

<sup>18</sup> «Coincidencia en la necesidad de una democracia en España», *Diario Informaciones*, 19 de octubre de 1974, disponible en: <https://is.gd/NnhaIf> [última consulta, 20 de diciembre de 2024].

En 1969, Ferrando Badía publicó dos artículos con una temática similar —el declive del Estado unitario— para el diario *Madrid*. La hipótesis de partida es, influida por el pluralismo jurídico de Georges Gurvitch y el marxismo de Georges Burdeau, que la democracia liberal-burguesa había cumplido con su función histórica durante el siglo XIX: la de establecer límites institucionales a la omnipotencia del monarca. Ahora, en las modernas sociedades industriales, se requería una revisión en profundidad de ciertos aspectos del liberalismo individualista. El individuo abstraído de sus condiciones sociales y económicas no respondía a la realidad. Este estaba inserto en una pluralidad de esferas y grupos sociales que debían ser contemplados por el Estado. Recuerda que «en nombre de la igualdad, [la Revolución francesa] no toleró ningún intermediario entre el Estado y el individuo, y centraliza en las manos de los gobernantes la totalidad del ejercicio de un poder que ha surgido indivisiblemente de la colectividad nacional»<sup>19</sup>.

De fondo, subyace una crítica a la idea *nación* asentada en el principio de la voluntad general definido por Rousseau en *El contrato social*. Los modernos sistemas liberales se edificaron bajo el principio *un hombre, un voto*, suprimiendo el hecho de su pertenencia a diferentes células sociales. Según Georges Burdeau, «el pueblo así comprendido es una entidad global, indiferenciada y majestuosamente unitaria» (Burdeau, 1970: 32). La democracia pluralista era, en realidad, «derecho natural», pues sintetiza los «legítimos intereses de los grupos sociales parciales en los que también se inserta la persona humana»<sup>20</sup>. ¿Qué implicaciones tenía en la práctica esta defensa del pluralismo? En el caso de Ferrando Badía, esta variante organicista no suponía ni la vindicación de los gremios medievales ni un corporativismo de corte autoritario. Reclamó un amplio proceso de descentralización política que desacralizara el dogma de la soberanía nacional y reconociera los cuerpos intermedios en los que interactuaba el individuo. Esto se traducía en un esquema de poder tipo regional-federal, que incluía la cogestión en el ámbito de la empresa (la democracia económica) (Ferrando Badía, 1969; 1975).

Puede resultar paradójico que este tipo de artículos tuvieran cabida en el Instituto de Estudios Políticos, al tratarse del laboratorio doctrinal consagrado a la elaboración de los sucesivos discursos de legitimación de la dictadura franquista (Sesma Landrin, 2004). Pero, a fin de cuentas, lo expuesto no

<sup>19</sup> Juan Ferrando Badía, «El Estado unitario ha llegado a su fin», *Diario Madrid*, 13 de junio de 1969, disponible en: <https://is.gd/H2zykb> [última consulta, 20 de diciembre de 2024].

<sup>20</sup> Juan Ferrando Badía, «Anacronismo del Estado unitario», *Diario Madrid*, 10 de julio de 1969, disponible en: <https://is.gd/D2Ers1> [última consulta, 20 de diciembre de 2024].

difería mucho de lo que sostuvieron las derechas antiliberales allí congregadas; el liberalismo era atomismo, dispersión y cacofonía desorganizada. La nueva democracia de grupos aspiraba a revisar todos estos presupuestos, entre ellos «que todo cuerpo intermedio entre el individuo y el Estado es pernicioso porque limita las libertades naturales y entorpece la recta marcha hacia el interés general» (Ferrando Badía, 1969: 187). Además, se mostró partidario de una segunda Cámara que vertebrara la representación económica y social del país con funciones similares a la Cámara política:

El mundo productor, profesional y social ha de intervenir, a través de sus representantes, en el proceso de adopción de aquellas decisiones que le afecten directamente. Se han de crear las instituciones necesarias de representación de las fuerzas económicas y sociales, que deberán colaborar con las instituciones políticas para que las decisiones adoptadas se adecúen a la realidad del momento (Ferrando Badía, 1973: 64).

La justificación de un Parlamento corporativo, con funciones no meramente consultivas (tal y como sancionó la Constitución francesa de 1958 respecto al Consejo Económico y Social) tenía claras trazas organicistas. Como se ha subrayado en el apartado anterior, el antiabstraccionismo sometió a crítica el concepto de *ciudadano* heredado de la Revolución francesa y postuló al hombre engarzado en entidades intermedias. Frente al modelo jacobino «who defend the centralized state as instrument for the promotion of an egalitarian civic order against *les féodalités*» (Wright y Jones, 2012: 4), la democracia pluralista se articula en torno al hombre situado en circunstancias concretas porque «es irreal concebirlo de otra manera, el hombre es así y no puede prescindir de los grupos a través de los cuales desarrolla su personalidad» (Ferrando Badía, 1973: 74).

En este caso, las referencias ideológicas se circunscriben a cenáculos progresistas. En 1962, la editorial *Gallimard* publicó *La République moderne*, de Pierre Mendès France. Militante del radicalismo socialista francés a lo largo de los años treinta, en la década de los sesenta se adhirió al Partido Socialista Autónomo. En la obra, se mostró favorable a un proceso de descentralización que atendiera a las realidades económicas y sociales de Francia —productores, consumidores, regiones— y convirtiera al Consejo Económico y Social en una asamblea con todos sus derechos, esto es, teniendo legitimidad para participar en la elaboración de proyectos legislativos (Mendès France, 2000)<sup>21</sup>. En

<sup>21</sup> Las propuestas de Pierre Mendès France tuvieron también acogida entre intelectuales del franquismo. Véase Iglesias Selgas, (1970).

España, algunos exponentes del radicalismo socialista defendieron durante la II República (1931-1936) la introducción de elementos corporativos en el sistema político. Por ejemplo, Félix Gordón Otás propuso la creación de un Consejo Económico Federal y aseguró que «en este momento, queramos o no, la soberanía se va vinculando a las corporaciones»<sup>22</sup>.

También es notable la influencia del filósofo del Derecho Georges Gurvitch. El punto de partida de su filosofía es la ruptura con la variante monista de la modernidad, que entiende al Estado nacional como el único articulador de los intereses generales negando la libertad las comunidades sociales. Según el pensador franco-ruso, el estatismo somete al hombre concreto, cuyos aspectos son múltiples y su potencialidad infinita, a una única organización abstracta, en vez de dejarlo moverse libremente entre más órdenes<sup>23</sup>. La democracia pluralista, en suma, «está lejos de todo tipo de totalitarismos porque el Estado no crea, sino que debe reconocer y encauzar los grupos económicos, sociales y políticos» (Ferrando Badía, 1969: 103).

Retomando toda esta estela intelectual, Carlos María Bru defendió la autogestión obrera durante los años sesenta. Y lo hizo partiendo de un lenguaje importado de las reflexiones de Burdeau y Mendès France, entre otros. Así, de una concepción liberal de la democracia basada en la protección de derechos y libertades individuales, había que transitar hacia una democracia *social* que diera capacidad de decisión a las entidades intermedias entre el individuo y el Estado (Bru, 1966). Si bien este mantenía la facultad de programar los niveles de consumo, inversión y producción, la planificación se inicia a partir de «las representaciones económicas, técnicas y sindicales, controlado por el Parlamento y ejecutado por el gobierno» (Bru, 1963: 136). Incluso su adhesión a los principios de la organización federal se ajustó a los planteamientos esbozados por el *guild socialism* en las décadas diez y veinte del siglo pasado y también por el propio krausismo<sup>24</sup>. La legitimidad del poder, de esta forma, residía en el cumplimiento de determinados fines: «El federalismo se opone a toda idea de poder hegemónico o absolutista. El federalismo devuelve a la autoridad su carácter funcional, porque permite su superposición según la respectiva esfera de competencia» (íd.).

En resumen, la democracia pluralista propuso un esquema de la sociedad que revisaba el componente individualista incorporado a las democracias

<sup>22</sup> *Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados*, 22 de septiembre de 1933, p. 1047. Véase Avilés Farré (1983).

<sup>23</sup> Sobre los presupuestos pluralistas del pensamiento jurídico de Georges Gurvitch, véase Monereo Pérez (2021).

<sup>24</sup> En España, Ramiro de Maeztu fue uno de los pocos intelectuales españoles que se adhirió al socialismo guildista. Véase Maeztu (2001).

modernas. Se partía del presupuesto aristotélico de la naturaleza sociable del ser humano, adscrito a una pluralidad de grupos. Y no solo pretendió superar la tesis jacobina de la voluntad omnímoda del pueblo con la representación de «todos los grupos sociales y profesionales intermedios entre el individuo y el Estado» (Ferrando Badía, 1973: 33), sino también el peligro de una tecnocracia que nunca podía considerarse «por encima de las responsables de las decisiones políticas» (Ferrando Badía, 1973: 63).

#### IV. UN ESTADO SUBSIDIARIO

La filósofa Chantal Delsol ha subrayado recientemente la ambivalencia de la metáfora organicista en la historia del pensamiento político europeo. Habría dos posibles aproximaciones. La primera, esencialmente biológica, identifica al Estado o al principio como «cerebro de una sociedad compuesta de miembros diversos pero vinculados que implica la dependencia total de estos» (Delsol, 2021: 57) De este sustrato intelectual nacieron en el periodo de entreguerras el *Estado Novo* salazarista, el régimen franquista o el fascismo en Italia<sup>25</sup>. Esta corriente, que Delsol denomina *holista*, concibe al individuo subordinado a los fines de la sociedad y desprovisto de iniciativa privada. La segunda aproximación es más bien moral y sirve para «construir una unidad de orden que asuma las diversidades en el seno de la comunidad política» (Delsol, 2021: 59). Aquí tienen cabida tanto el federalismo como el principio de subsidiariedad propio de la doctrina católica. Apoyándose en diferentes tradiciones intelectuales—el aristotelismo, el neotomismo, el liberalismo de Alexis de Tocqueville o el federalismo proudhoniano, Delsol reivindica una sociedad organizada en comunidades sociales y cuerpos intermedios dotadas de la suficiente autonomía para cumplir con los fines que les son propios. Frente al optimismo liberal que presupone la capacidad ilimitada del individuo desligado de cualquier ligazón comunitaria y la invasión estatista, el principio subsidiario potencia la libertad de la sociedad organizada y llama a la instancia superior —el Estado— cuando lo necesita.

A diferencia del corporativismo autoritario del periodo de entreguerras, la autoridad política no crea artificialmente las corporaciones, sino que vigila y suple las posibles deficiencias de estas. Al soaire de la encíclica papal *Mater et Magistra* (1961), el entonces catedrático de Derecho Político de la Universidad Central de Madrid, Luis Sánchez Ahesta, realizó una defensa del Estado subsidiario en su obra *Los principios cristianos del orden político* (1962).

<sup>25</sup> Véase Costa Pinto (2017) y Bresciani (2021).

<sup>26</sup>Un año antes había publicado para la editorial Rialp un pequeño opúsculo titulado *Cara y cruz del liberalismo*. En un tono muy parecido al de Chantal Delsol, rechazó al individuo aislado del medio social que sancionó la legislación revolucionaria —Ley Le Chapelier, 1791— y arremetió contra John Stuart Mill y Wilhelm von Humboldt por identificar libertad con soberanía plena del individuo. Muestra de ese liberalismo fallido era, a juicio de Sánchez Agesta, la constitucionalización de los derechos sociales en las democracias de la segunda posguerra mundial (Sánchez Agesta, 1961). Su comprensión de la sociedad era abiertamente pluralista y reconocía las influencias de los pluralistas británicos y el institucionalismo de Santi Romano: «Lo que había en todas ellas era el intento de superar el individualismo y el totalitarismo, reconociendo entre el individuo y el Estado un cuadro de grupos sociales con función propia» (Sánchez Agesta, 1962b: 102). Si se sigue la distinción entre el organicismo moral y biológico acuñada por Delsol, Sánchez Agesta apuesta por el primero cuando afirma que «la imagen de ese principio [subsidiario] es la de una pluralidad de comunidades, cuyo desenvolvimiento ayuda y coordina el orden político, respetando la autonomía de sus funciones propias» (*ibid.*: 89).

A juicio del catedrático de Derecho Político, la teoría del Estado corporativo fascista adolecía de dos errores: arrogarse el Gobierno la capacidad de fundar artificialmente corporaciones y prohibir la libre sindicación de los trabajadores y la asociación empresarial. Estos dos elementos eran extraños a la filosofía católica que impulsaba el principio subsidiario. El primero porque el Estado en todo caso debía reconocer los grupos que nacían desde la sociedad civil. Y el segundo porque la conciencia del hombre es «capaz de discernir esta compleja trama de intereses que los diversos grupos representan» (*ibid.*: 84). Volverá a hacer una disertación sobre el principio subsidiario en 1963 a través de una colaboración con el diario *ABC* en la que no observa contradicción entre la justicia social y la libertad política. Al contrario, se modelan y se limitan recíprocamente, tal y como democristianos y socialdemócratas habían demostrado en la segunda posguerra mundial: «Las dos [justicia social y libertad política] se encuentran en esa profunda idea cristiana de la dignidad del hombre, que unas veces exige del poder público contención y límite y otras ayuda y servicio»<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Un esbozo de la obra se publicó en la *Revista de Estudios Políticos*. Véase Sánchez Agesta (1962a)

<sup>27</sup> Luis Sánchez Agesta, «Monarquía, justicia social y libertad política», *ABC*, 23 de octubre de 1963, disponible en: <https://is.gd/IJWqWb> [última consulta, 20 de diciembre de 2024].

## V. CONCLUSIONES

En unas declaraciones al periódico conservador francés *Le Figaro* en 1958, Franco marcó distancias con la ideología demoliberal. Acudiendo a los tópicos del pensamiento contrarrevolucionario europeo, vio en los partidos políticos la semilla de la discordia nacional y en los Parlamentos «dictaduras de incompetentes»<sup>28</sup>. La democracia orgánica no era mera retórica, sino un instrumento consciente de integración de los países ibéricos —también Portugal— en un contexto geopolítico que viraba hacia la conservadurización de los actores internacionales ante el comunismo soviético. Sin descuidar este hecho, existieron en el panorama ideológico-cultural español de la segunda mitad del siglo XX intelectuales que reivindicaron, si bien no con el sintagma de *democracia orgánica*, un régimen político que superara la dicotomía Estado-individuo e introdujera en la ecuación la autonomía de los grupos sociales.

No sin diferencias —la polémica entre López Aranguren y Marías— estos autores evaluaron críticamente algunos aspectos del legado ideológico de la Revolución francesa. Especialmente, la noción de ciudadano desvinculado del medio social. Sin el engarce con las entidades intermedias —familia, sindicato, asociaciones vecinales, patronales—, el individuo tendría más facilidad para acabar devorado por «Leviatanes anónimos que cobran borrosa figura en los grises tecnoburócratas y ejecutivos» (López Aranguren, 1979: 57). La estrecha visión del liberalismo individualista respecto a la sociabilidad humana, a la que se consideraba culpable en última instancia del auge del totalitarismo en el periodo de entreguerras, venía superada por una democracia de grupos que reconociera el pluralismo social.

### Bibliografía

- Aquarone, A. (1995). *L'organizzazione dello Stato totalitario*. Turin: Einaudi.
- Avilés Farré, J. (1983). *Los republicanos de izquierda, 1930-1936*. Granada: Universidad de Granada.
- Barciela, C. (2023). *Con Franco vivíamos mejor: pompa y circunstancia de cuarenta años de dictadura*. Madrid: Catarata.
- Battini, M. (1995). *L'ordine della gerarchia: i contributi reazionari e progressisti alle crisi della democrazia 1789-1914*. Turin: Bollati Boringhieri.
- Bobbio, N. (1986). *Liberalismo e democrazia*. Milano: Franco Angeli.
- Bresciani, M. (ed.). (2021). *Conservatives and Right Radicals in Interwar Europe*. London: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9780429275272>.

<sup>28</sup> «La multiplicidad de partidos engendra desacuerdos nacionales», *ABC*, 14 de junio de 1958.

- Bru, C. M. (1963). La libertad, fuente de organización. En J. L. López Aranguren (ed.). *Libertad y organización* (pp. 20-20). Madrid: Ínsula.
- Bru, C. M. (1966). *Gestión obrera*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo.
- Burdeau, G. (1970). *La democracia*. Barcelona: Ariel.
- Capellán de Miguel, G. (2006). *La España armónica: el proyecto del krausismo español para una sociedad en conflicto*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Conway, M. (2020). *Western Europe's Democratic Age, 1945-1968*. Princeton: Princeton University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691203485.001.0001>.
- Corduwener, P. (2016). Democracy as a contested concept in post-war western Europe: A comparative study of political debates in France, West Germany, and Italy. *The Historical Journal*, 59, 197-220. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0018246X14000673>.
- Costa Pinto, A. (ed.). (2017). *Corporatism and Fascism: The Corporatist Wave in Europe*. London: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9781315388908>.
- Costa Pinto, A. y Finchelstein, F. (eds.). (2019). *Authoritarianism and Corporatism in Europe and Latin America*. London: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9780203730959>.
- Del Sol, C. (2021). *El Estado subsidiario: el principio de subsidiariedad en la historia europea*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios de la Sociedad.
- Díaz, E. (1978). *Notas para una historia del pensamiento español actual (1939-1975)*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo.
- Domper Lasus, C. (2019). Ni liberales ni comunistas. La «democracia orgánica» y la integración del franquismo y el Estado Novo en la Europa posterior a 1945. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie V. Historia Contemporánea*, 31, 151-172. Disponible en: <https://doi.org/10.5944/etfv.31.2019.24281>.
- Fernández de la Mora, G. (1985). *Los teóricos izquierdistas de la democracia orgánica*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Fernández Riquelme, S. (2009). Ángel Ossorio y Gallardo ante la solución corporativa (1913-1931). *Historia Constitucional*, 10.
- Ferrando Badía, J. (1969). De la democracia política a la democracia social y económica. *Revista de Estudios Políticos*, 168, 77-122.
- Ferrando Badía, J. (1973). *La democracia en transformación*. Madrid: Tecnos.
- Ferrando Badía, J. (1974). El Estado unitario. *Revista de Estudios Políticos*, 195-196, 9-48.
- Ferrando Badía, J. (1975). En torno a los grupos sociales, su jerarquía y la noción de estructura social. *Revista de Estudios Políticos*, 199, 7-64.
- Flores Juberías, C. (2007). La obra de Juan Ferrando Badía y su significación en el desarrollo del Derecho Constitucional y de la Ciencia Política en España. *Cuadernos Constitucionales de la Cátedra Fadrique Furió Ceriol*, 58-59.
- Freedon, M. (1978). *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. Oxford: Clarendon Press.
- García Canales, M. (1977). *La teoría de la representación en la España del siglo xx*. Murcia: Universidad de Murcia.

- Gerstle, G. (2023). *Auge y caída del orden neoliberal: una historia del mundo en la era del libre mercado*. Barcelona: Península.
- Giménez Martínez, M. A. (2016). El dilema unicameralismo-bicameralismo en la Segunda República española. *Hispania*, 254. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hispania.2016.021>.
- González Cuevas, P. C. (1989). La crisis del liberalismo en Salvador de Madariaga. *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 11, 73.
- Hofmann, A. C. (2023). *Una modernidad autoritaria: el desarrollismo de la España de Franco (1956-1973)*. Valencia: Universidad de Valencia
- Iglesias Selgas, C. (1970). *Un régimen social moderno: reflexiones sobre la España actual*. Madrid: Biblioteca de Fomento Social.
- Jaume, L. (2014). *Tocqueville: los orígenes aristocráticos de la libertad*. Madrid: Tecnos.
- Judt, T. (2006). *Postguerra: una historia de Europa desde 1945*. Madrid: Taurus.
- Juliá, S. (2004). *Historia de las dos Españas*. Madrid: Taurus.
- Juliá, S. (2009). *La Constitución de 1931*. Madrid: Iustel.
- Juliá, S. (2018). *Transición: historia de una política española (1937-2017)*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Laborde, C. (2000). *Pluralist Thought and the State in Britain and France*. London: MacMillan. Disponible en: <https://doi.org/10.1057/9780230599604>.
- Laín Entralgo, P. (1963). Más allá de la organización. En J. L. López Aranguren (ed.). *Libertad y organización*. Madrid: Ínsula.
- Laski, H. (1960). *El problema de la soberanía*. Buenos Aires: Dédalo.
- Linz, J. J. (2000). *Totalitarian and Authoritarian Regimes*. London: Lynne Rienner Publishers. Disponible en: <https://doi.org/10.1515/9781685850043>.
- López Aranguren, J. L. (1963). Prólogo. En J. L. López Aranguren (ed.). *Libertad y organización*. Madrid: Ínsula.
- López Aranguren, J. L. (1979). *La democracia establecida: una crítica intelectual*. Madrid: Taurus.
- López Aranguren, J. L. (1999). *Ética y política*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Maeztu, R. de (2001). *La crisis del humanismo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Mannheim, K. (1963). *Ensayos sobre sociología y psicología social*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Marías, J. (1963). *La estructura social*. Madrid: Revista de Occidente.
- Marías, J. (1966). *Meditaciones sobre la sociedad española*. Madrid: Alianza.
- Mendès France, P. (2000). *La República moderna*. Madrid: Aguilar.
- Monereo Pérez, J. L. (2021). *Democracia pluralista y derecho social: la teoría crítica de Georges Gurvitch*. Barcelona: El Viejo Topo.
- Moreno Luzón, J. (2013). Nacionalizar la monarquía: proyectos, logros y fracasos del Partido Liberal español (1898-1913). En M. García Sebastiani y F. del Rey Reguillo (coords.). *Los desafíos de la libertad* (pp. 120-142). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Mulieri, A. (2019). *Democrazia totalitaria: una storia controversa del governo popolare*. Roma: Donzelli.
- Müller, J. W. (2011). *Contesting Democracy: Political Ideas in Twentieth-Century Europe*. New Haven: Yale University Press.

- Muñoz Soro, J. (2006). *Cuadernos para el diálogo (1963-1976): una historia cultural del segundo franquismo*. Madrid: Marcial Pons.
- Núñez Seixas, X. M. (2006). ¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica en la guerra civil española (1936-1939). Madrid: Marcial Pons.
- Popper, K. (1982). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Buenos Aires: Paidós.
- Sánchez Agesta, L. (1961). *Cara y cruz del liberalismo*. Madrid: Rialp.
- Sánchez Agesta, L. (1962a). El principio de función subsidiaria. *Revista de Estudios Políticos*, 121, 5-22.
- Sánchez Agesta, L. (1962b). *Los principios cristianos del orden político*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Sesma Landrín, N. (2004). Propaganda en la alta manera e influencia fascista: el Instituto de Estudios Políticos. *Ayer*, 53 (1), 155-178.
- Sesma Landrín, N. (2009). *Antología de la Revista de Estudios Políticos*. Madrid: Boletín Oficial del Estado.
- Sesma Landrín, N. (2024). *Ni una, ni grande ni libre: la dictadura franquista*. Barcelona: Crítica.
- Suárez Cortina, M. (2019). *Los caballeros de la razón: cultura institucionista y democracia parlamentaria en la España liberal*. Santander: Genueve Ediciones. Disponible en: <https://doi.org/10.22429/Euc2019.006>.
- Talmon, J. L. (1956). *Los orígenes de la democracia totalitaria*. México D. F.: Aguilar.
- Tocqueville, A. (1998). *El Antiguo Régimen y la Revolución*. México D. F: Fondo de Cultura Económica.
- Trías Vejarano, J. (2019). *Del antiguo régimen a la sociedad burguesa*. Madrid: Tecnos.
- Vázquez García, F. (2009). *La filosofía española. Herederos y pretendientes: una lectura sociológica (1963-1990)*. Madrid: Abada Editores.
- Villacañas Berlanga, J. L. (2004). La idea federal en España. En M. Chust (ed.). *Federalismo y cuestión federal en España* (pp. 115-160). Castellón: Universitat Jaume I.
- Wright, J. y Jones, H. S. (2012). A Pluralist History of France? En J. Wright y H. S. Jones (eds.). *Pluralism and the Idea of the Republic in France* (pp. 1-22). London: Palgrave Macmillan. Disponible en: [https://doi.org/10.1057/9781137028310\\_1](https://doi.org/10.1057/9781137028310_1).
- Zanatta, L. (2008). El populismo, entre religión y política: sobre las raíces históricas del anti-liberalismo en América Latina. *EIAL*, 19 (2), 29-42. Disponible en: <https://doi.org/10.61490/eial.v19i2.566>.
- Zanatta, L. (2015). *El populismo*. Madrid: Katz Editores. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/j.ctvndv7jj>.

### Artículos de prensa

- Ferrando Badía, J. (1969). Anacronismo del Estado unitario. *Diario Madrid*, 10-7-1969.
- Ferrando Badía, J. (1969). El Estado unitario ha llegado a su fin. *Diario Madrid*, 13-6-1969.
- López Aranguren, J. L. (1976). Dos ideas de la política. *El País*, 13-11-1976.
- López Aranguren, J. L. (1976). La palabra escrita y la organización de la democracia. *El País*, 27-7-1976.

- López Aranguren, J. L. (1977). El poder. *El País*, 5-1-1977.
- Marías, J. (1977). La democracia como método. *La Vanguardia*, 22-1-1977.
- Marías, J. (1977). La representación de las regiones. *La Vanguardia*, 17-3-1977.
- Marías, J. (1977). Los partidos y la realidad española. *La Vanguardia*, 4-1-1977.
- Marías, J. (1979). Legitimidad y desencanto. *El País*, 6-5-1979.
- Sánchez Ageta, L. (1963). Monarquía, justicia social y libertad política. *ABC*, 23-10-1963.