

**ANDRÉS HOYO APARICIO (ED.)**



**SUJETOS HISTÓRICOS Y  
CULTURAS POLÍTICAS EN LA  
ÉPOCA CONTEMPORÁNEA**

**SOCIEDAD MENÉNDEZ PELAYO**

**2026**





**SUJETOS HISTÓRICOS Y  
CULTURAS POLÍTICAS  
EN LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA**

**Andrés Hoyo Aparicio (ed.)**

**Sociedad Menéndez Pelayo. 2026**

## SUJETOS HISTÓRICOS Y CULTURAS POLÍTICAS EN LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

La rosa de los vientos. 7

Entidad editora: Sociedad Menéndez Pelayo.

Casa-Museo de Menéndez Pelayo.

C/ Gravina, 4. 39001. Santander.

Correo electrónico: [presidente@sociedadmenendezpelayo.es](mailto:presidente@sociedadmenendezpelayo.es)

© Sociedad Menéndez Pelayo

Todos los textos de este volumen son propiedad de sus respectivos autores, que han cedido su publicación a la Sociedad Menéndez Pelayo. En consecuencia, no podrán ser reproducidos (en ningún formato) sin el permiso expreso tanto de sus autores como de la Sociedad Menéndez Pelayo

ISBN: 979-13-990615-0-5

Depósito Legal: SA 103-2026

DOI: <https://doi.org/10.55422/ppsm.57>

Esta monografía se publica gracias al apoyo del Ayuntamiento de Santander y la Consejería de Cultura, Turismo y Deporte del Gobierno de Cantabria.



*La Historia no se escribe para gente frívola y casquivana, y el primer deber de todo historiador honrado es abundar en la investigación cuanto pueda, no desdeñar ningún documento y corregirse a sí mismo cuantas veces sea menester. La exactitud es una forma de la probidad literaria y debe extenderse a los más nimios pormenores, pues ¿cómo ha de tener autoridad en lo grande el que se muestra olvidadizo y negligente en lo pequeño? Nadie es responsable de las equivocaciones involuntarias; pero no merece nombre de escritor formal quien deja subsistir a sabiendas un yerro, por leve que parezca. [...] Ni quiero ocultar mi parecer antiguo, ni dar por infalible el moderno, sin que me arredre el pueril temor, indigno de la Historia, de aparecer en contradicción conmigo mismo*

Marcelino Menéndez Pelayo

En 1910, poco antes de su muerte y en plena madurez intelectual, Marcelino Menéndez Pelayo escribía, en la «Advertencia preliminar» a una renovada *Historia de los heterodoxos españoles* (cuya primera edición había aparecido entre 1882 y 1883) su concepto de la labor del historiador: investigación constante, búsqueda en documentos, atención y fidelidad a los hechos, y rectificación de su propia obra y opiniones, si era necesario, como resultado de nuevos datos y de mayor y mejor conocimiento del tema.

De entonces ahora los estudios históricos han avanzado mucho: mayor acopio de materiales, nuevos instrumentos de investigación, mecanizaciones, digitalizaciones, presencia de la inteligencia artificial... Hay nuevos objetos de estudio, nuevos intereses, nuevas tendencias y nuevos enfoques.

Pero lo sustancial de las palabras de don Marcelino permanecen: honradez en la búsqueda, investigación profunda y minuciosa, atención a todos los datos, exactitud al reflejarlos, capacidad de reconocer los propios errores, autocorrección constante y sincera. Todo lo que quien se acerque a los estudios históricos ha de poner de su parte para seguir avanzando, en compañía de otros muchos, en colaboración intelectual, en esa labor

de equipo que es el conocimiento de lo que somos y lo que hemos sido.

Esperemos, esperamos, que estos trabajos aquí reunidos sean dignos de la herencia de don Marcelino; que cumplan las obligaciones que Menéndez Pelayo exponía con tanta claridad y honradez allá por 1910, en una edición de una obra que, en muchos momentos, era una corrección a sí mismo.

*Borja Rodríguez Gutiérrez*

*Presidente de la Sociedad Menéndez Pelayo*

## Índice

- Andrés Hoyo Aparicio  
*Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea* 3-11
- Daniel Arroyo Rodríguez  
*Entre la monarquía liberal y la república democrática: La adaptación del movimiento católico-liberal a una Francia cambiante* 13-45
- Tomás Blanco Saiz  
*«El ciclo del pacto»: La idea de pacto en el federalismo español entre 1868 y 1881* 47-77
- Enrique Rodríguez Pereda  
*Decadencia y desaparición de un modelo empresarial azucarero en Cuba. El caso de Torriente Hermanos de Cienfuegos (C. 1840-1890)* 79-114
- Borja Rodríguez Gutiérrez  
*La creación franquista del mito de Menéndez Pelayo* 115-128
- Guillermo Revuelta Sierra  
*La acción protectora del sistema de previsión social del régimen de Franco entre julio y diciembre de 1963 en su normativa* 131-187
- Eva Gómez Fernández  
*Blas Piñar, el culto a la muerte y el heroísmo caudillista* 189-219
- Sara Moro Carrera  
*Teoría y praxis de un movimiento social y político: autoconciencia y activismo en los grupos feministas de Nueva York (1968-1970).* 221-253



Andrés Hoyo Aparicio  
Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea  
*Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea.*  
Sociedad Menéndez Pelayo, 2025, 3-11

# SUJETOS HISTÓRICOS Y CULTURAS POLÍTICAS EN LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

Andrés HOYO APARICIO

*Universidad de Cantabria/SANFI*

ORCID: 0000-0002-5114-8721

Toda obra colectiva nace de un impulso doble: la necesidad de pensar en común y la conciencia de que ningún fenómeno histórico puede comprenderse desde una sola voz. *Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea* responde precisamente a ese impulso. Los textos aquí reunidos no pretenden ofrecer una síntesis definitiva sobre las formas de acción, identidad y representación social y política que han atravesado distintas sociedades, sino, desde sus particulares aportaciones, abrir un campo de interrogaciones que permitan comprender cómo los sujetos —individuales y colectivos— se construyen históricamente en relación con las estructuras de poder, las narrativas de legitimidad y los imaginarios sociales que los configuran. El estudio de los sujetos históricos y de las culturas políticas constituye un eje fundamental para comprender las dinámicas del cambio social y la configuración del poder en diferentes contextos históricos. Ambos

conceptos, aunque distintos, se encuentran profundamente entrelazados: los sujetos históricos son portadores, productores y transformadores de culturas políticas; mientras que estas últimas delimitan los marcos simbólicos y normativos dentro de los cuales dichos sujetos actúan, piensan y se organizan colectivamente.

La noción de «sujeto histórico» no debe identificarse únicamente con individuos destacados o con líderes carismáticos, sino, como ya reflexionó Edwaard P. Thompson [*La formación de la clase obrera en Inglaterra*, 1989 (1966)], también con colectividades sociales que, en determinados momentos, adquieren conciencia de su posición en el entramado histórico y actúan para transformarlo. El sujeto histórico es siempre una construcción relacional, producto de tensiones entre determinaciones estructurales y experiencias vividas, entre condicionamientos materiales y horizontes simbólicos. En este sentido, pensar al sujeto histórico implica preguntarse no sólo quién actúa, sino también cómo y desde dónde y bajo qué condiciones puede hacerlo. Su manera de conducirse no nace espontáneamente, sino que lo hace dentro de un horizonte cultural que define lo quisiera hacer, lo que puede hacer y lo que, finalmente, termina haciendo.

Del mismo modo, el concepto de «cultura política» ha experimentado una expansión semántica que lo aleja de las concepciones restringidas al mero comportamiento electoral o a las instituciones formales del Estado. Hoy se entiende como el conjunto de valores, prácticas, representaciones y lenguajes mediante los cuales los individuos y los grupos otorgan sentido a lo político, construyen pertenencias, interpretan la autoridad y definen sus formas de participación. Hablar de culturas políticas en plural —como se hace en este libro— implica reconocer la coexistencia, la disputa y la hibridez de diferentes matrices simbólicas que articulan lo político en contextos específicos; esto es, las distintas manifestaciones de una misma idea. Las culturas políticas no son meros reflejos de estructuras de poder, sino espacios construidos donde se negocian identidades, memorias y proyectos de futuro [Serge Berstein, «La culture politique», en J. P. Rioux y J. F. Sirinelli (dirs.), *Pour une histoire culturelle*, 1997].

## SUJETOS HISTÓRICOS Y CULTURAS POLÍTICAS EN LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

El diálogo entre «sujetos históricos» y «culturas políticas» constituye, por tanto, un terreno fértil para la investigación interdisciplinar. En este libro convergen en el análisis histórico perspectivas influidas por la Sociología, la Politología, la Economía o la Filología. Cada autor y autora examinan, desde esta variada influencia, las formas en que las prácticas políticas se enraízan en experiencias sociales concretas y cómo los actores históricos elaboran significaciones que desafían, reconfiguran o perpetúan los órdenes establecidos [Charles Tilly, *Social Movements, 1768-2004*, 2004].

Uno de los méritos de este libro está en mostrar que los sujetos históricos no son entidades preexistentes que actúan sobre un escenario dado, sino resultado de procesos de constitución colectiva. La subjetividad política se produce en la interacción, en la disputa por el sentido y en la construcción de marcos de interpretación compartidos. Las culturas políticas, en consecuencia, representan tanto el espacio de esa producción como el lugar donde se sedimentan las huellas de las disputas pasadas. Leerlas supone rastrear la memoria de los conflictos, las emociones y las prácticas que han configurado la vida pública en distintas coyunturas. Los sujetos históricos encarnan la capacidad transformadora de los actores colectivos; las culturas políticas definen los marcos simbólicos que orientan y limitan toda acción y toda relación. Comprender su interacción permite explicar los procesos mediante los cuales las sociedades no solo viven la historia, sino que también la construyen [Jean François Sirinelli, «De la demeure á l'agora. Pour une histoire culturelle du politique», en S. Berstein y P. Milza (eds.), *Axes et méthodes de l'histoire politique*, 1998].

Este libro colectivo combina rigor analítico y sensibilidad histórica. Los textos aquí reunidos demuestran que el estudio de las culturas políticas no puede separarse de las experiencias concretas de los sujetos que las habitan. Al mismo tiempo, revelan que la Historia no es un depósito de acontecimientos pasados, sino un campo donde el pasado es constantemente reinterpretado a la luz de las preocupaciones del presente, por lo que tratar de

comprender cómo los sujetos históricos han configurado sus culturas políticas no es un ejercicio de mera erudición, sino también una herramienta para interrogar nuestro propio tiempo.

En una época, como la actual, marcada por la polarización del espacio público y por una creciente desafección hacia las instituciones representativas, en un contexto de difusión acelerada de emociones y de información, no contrastada, generadora de realidades alternativas encerradas en sus propias burbujas mediáticas, la pregunta por las formas de subjetividad política adquiere renovada relevancia. ¿Qué significa ser sujeto político en el siglo XXI? ¿Qué lenguajes permiten articular hoy la acción colectiva, la solidaridad o el disenso? ¿Cómo se reconfiguran las culturas políticas en un escenario global atravesado por la desigualdad manifiesta, la crisis ecológica y el cuestionamiento de las grandes certezas? Las respuestas no son fáciles, pero ya el hecho de ser planteadas sugiere que el final de la historia que anunció Francis Fukuyama tras el fin de la Guerra Fría se ha revelado como un análisis fallido. Frente a este discurso de poshistoria, lo que nos desvela, por ejemplo, el «Trilema de Rodrik» o nos hace reflexionar la «Teoría de las modernidades múltiples» de Shmuel Eisenstadt, lo que nos descubre el regreso a las desigualdades tal como han sido cuantificadas por Thomas Piketty y Branko Milanovich, lo que nos revela el concepto «tecnofeudalismo» acuñado por Yanis Varufakis, o lo que nos ilumina la expresión «capitalismo de la finitud» que desarrolla el historiador Arnaud Orain, nos invitan a considerar que «vuelve la historia». Pero, ¿de qué estamos hablando cuando decimos que vuelve la historia y qué es exactamente lo que vuelve? Las siguientes reflexiones del catedrático de Filosofía Política Daniel Innerarity son muy esclarecedoras sobre esta cuestión:

La historia reaparece fundamentalmente bajo tres categorías: controversia, decisión y retroceso. Volvemos a un entorno de conflicto, confusión, desorden, contingencia, inseguridad, incertidumbre; vuelven incluso las hipótesis más descabelladas, entre las cuales la más perturbadora es la posibilidad de la guerra. De entrada, disminuye el nivel de

## SUJETOS HISTÓRICOS Y CULTURAS POLÍTICAS EN LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

acuerdo en torno a la realidad; instituciones y consensos son cuestionados. (...) La versión más radical de este incremento de la controversia es la pretensión de los hechos alternativos, pero sin llegar a ese extremo podemos constatar que ha aumentado el perímetro de lo discutible y el cuestionamiento de las autoridades, la dificultad de generar confianza. La historia se recupera también como oportunidad: vuelven las encrucijadas, los momentos decisivos, las disyuntivas, las apuestas en medio de la incertidumbre.

Y ha vuelto también la posibilidad del retroceso, la fragilidad del mundo, de las instituciones de la globalización, la desconsolidación de las conquistas, la reversibilidad democrática, la contingencia de los avances, el cuestionamiento de la ciencia, una nueva intemperie. La historia era esto y parecía que lo habíamos olvidado. Hablar del retorno de la historia no significa que vuelvan acontecimientos pretéritos o se reproduzcan situaciones similares del pasado, sino que vuelve la imprevisibilidad y la indeterminación del futuro, ese meollo de la condición humana que habían hecho invisible las promesas, los cálculos y las predicciones. El común denominador de las diferentes experiencias contemporáneas del tiempo es que los futuros están en cuestión. Ya no vale la idea de que las cosas seguirán como hasta ahora, mejor o peor, porque se ha quebrado esa lógica de continuidad, lo cual no es necesariamente una mala noticia, sino una apelación a nuestra responsabilidad.

Con la historia vuelven la preocupación y la esperanza. Cuando se nos anunciaba la llegada de algo inexorable, nuestra única tarea era prepararnos; la actual vuelta de la historia exige y permite que hagamos algo más que celebrar la llegada de lo inevitable. Las turbulencias actuales dibujarán un nuevo mapa de nuestras responsabilidades y de lo que podemos contribuir a que pase. Antes no había esperanza, sino un crudo

determinismo, mejora mecánica, progreso irreflexivo. No *esperábamos* lo mejor, sino que lo *sabíamos*. Hay esperanza donde lo mejor es posible pero no necesario, en cuyo caso no hablaríamos de esperanza sino de certeza. La esperanza es una expectativa en medio de la incertidumbre. Esperamos porque las cosas pueden mejorar y porque también el mal es frágil y perecedero. No es poca cosa poder saber que tampoco lo peor es irreversible [Daniel Innerarity, «Vuelve la historia», *El País*, 1 de mayo de 2025].

Los capítulos que forman parte de este libro tienen su origen en las ponencias que se presentaron y discutieron en las *Jornadas Predoctorales de Historia Contemporánea 2025* celebradas en Santander los días 21 y 22 de mayo de 2025 en la sede de la Real Sociedad Menéndez Pelayo. Estas Jornadas, que desde 2023 se vienen celebrando con una periodicidad anual, forman parte del Programa Interuniversitario de Doctorado en Historia Contemporánea de la Universidad de Cantabria. Por su novedad e interés, en este libro se ha incluido, como un capítulo más, la conferencia inaugural que impartió el profesor Borja Rodríguez Gutiérrez, actual presidente de la Real Sociedad Menéndez Pelayo.

El texto que firma Daniel Arroyo Rodríguez analiza el proceso de transformación y fractura del movimiento católico-liberal francés en el contexto abierto por la revolución de febrero de 1848 y la instauración de la Segunda República francesa. Partiendo de esta coyuntura decisiva, estudia los efectos del cambio de régimen sobre este espacio político-religioso. El análisis pone el acento en las circunstancias, tanto nacionales como internacionales, que incidieron en la evolución del movimiento y que explican su fragmentación en dos proyectos divergentes, cada uno de ellos portador de una propuesta de adaptación católica a la modernidad: uno moderado, que buscó acomodarse a las nuevas circunstancias mediante un enfoque conservador; y otro, más joven y progresista, que abogó por reconciliar religión y modernidad a través de la democracia republicana y la respuesta a la cuestión social. Se ofrece así una clave de lectura para

## SUJETOS HISTÓRICOS Y CULTURAS POLÍTICAS EN LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

comprender tanto la configuración interna del movimiento como su propuesta de conciliación entre fe y modernidad en una Francia en transformación.

Tomás Blanco Saiz aborda la polémica conocida como «la cuestión del pacto»; un intenso debate que se desató en el espacio político republicano-federal desde, al menos, 1868 hasta 1881 y que refleja la peculiar heterogeneidad del republicanismo federal español del periodo. «La cuestión del pacto» no solo fue un debate entre defensores y detractores de una idea concreta, sino una compleja polémica creada sobre la base de las distintas conceptualizaciones que se hacían del término y las posturas que los federalistas de unas u otras familias asumían respecto a esas representaciones. Al final, ante la evidencia de que la única resolución que podía tener la controversia acerca de la idea de pacto es que no había acuerdo posible, federales orgánicos, pactistas piistas y pactistas almiralianos terminaron por distanciarse, cerrándose así el «ciclo del pacto» en el federalismo español decimonónico.

Enrique Rodríguez Pereda parte en su estudio de la consideración de que las compañías comerciales de carácter familiar fueron uno de los principales modelos empresariales en la Cuba del siglo XIX. Su evolución estuvo marcada por el devenir de la industria azucarera y por las fluctuaciones de una economía cada vez más globalizada. Desde este enfoque, centra su análisis en la trayectoria empresarial de Torriente Hermanos y Compañía, de la ciudad de Cienfuegos, un ejemplo paradigmático de la historia empresarial y económica de la isla: una compañía familiar, constituida por españoles, que replicaron los patrones de emigración característicos de la primera mitad del siglo XIX.

Borja Rodríguez Gutiérrez presenta un texto en el que hace una reflexión sobre las consecuencias que ha tenido la resignificación de la figura y del pensamiento del polígrafo santanderino Macerlino Menedez Pelayo tras su fallecimiento, en 1912, por parte de una derecha católica, integrista, tradicionalista y ortodoxa, impulsora de la imagen de un Menéndez Pelayo franquista, y que la intelectualidad democrática española en el

exilio fue, de manera acrítica, asimilándola y aceptándola. Así, primero, desde el pensamiento de adscripción carlista, y, después, durante el franquismo, en donde sobresalen las publicaciones de Jorge Vigón, de Vila Selam, de José Ibañez Martín o de Florentino Pérez Embid, se va construyendo esta nueva imagen, de dimensiones heroicas, casi míticas, de un Menéndez Pelayo quintaesencia del pensamiento ultraconservador, cerril, incapaz del diálogo y martillo de herejes. Se proyecta la idea de un Menéndez Pelayo defensor del nacional-catolicismo y de la monarquía de los primeros Borbones: «Franco y Menéndez Pelayo eran eslabones de la misma cadena».

Guillermo Revuelta Sierra analiza la acción protectora del sistema de previsión social del régimen de Franco entre los meses de julio y diciembre de 1963. En este período el sistema de previsión social iniciado por la dictadura en 1938 había alcanzado su máximo grado de madurez, prefigurado el actual sistema de previsión social del Estado español. La Ley de Bases de la Seguridad Social de diciembre de 1963 reorganizó el complejo sistema existente hasta ese momento, estableciendo un régimen general para los trabajadores de la industria y los servicios, al que deberían irse incorporando los regímenes especiales del resto de colectivos sociolaborales. Igualmente, colectivos que ni tan siquiera formaban parte de este sistema se fueron integrando en él, como fue el caso de los funcionarios y los beneficiarios de las prestaciones no contributivas y, más tarde, los profesionales liberales afiliados a mutualidades sectoriales y sustitutivas del sistema general.

Eva Gómez Fernández examina la concepción de la muerte en el ideario de Blas Piñar, centrada en una teología-política que sacralizaba el sacrificio. Blas Piñar (1918-2014), que ejerció la profesión de notario y cuya trayectoria política se identificó con el nacionalcatolicismo y la extrema derecha, fue el fundador de Fuerza Nueva, un partido que se opuso a la llegada de la democracia parlamentaria. Influidor por movimientos como los cristeros, rexistas y legionarios, Gómez Fernández argumenta que Blas Piñar articuló un proyecto de regeneración nacional basado en

## SUJETOS HISTÓRICOS Y CULTURAS POLÍTICAS EN LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

el culto mariano, el agrarismo, el ideal del «monje-soldado» y el caudillismo providencial. La muerte se convirtió en acto redentor y fundacional, legitimando una visión del poder teocrático y un imaginario espiritual profundamente antiliberal, urbanóforo y antimoderno.

Este libro colectivo se cierra con la aportación de Sara Moro Carrera. En su texto examina la dinámica entre teoría y acción política dentro del movimiento feminista radical de Nueva York, entre 1968 y 1970, un período formativo crucial para el Movimiento de Liberación de las Mujeres. A partir de los debates que se produjeron en el seno de las agrupaciones más destacadas, Moro Carrera distingue dos tendencias fundamentales: una que priorizó la introspección y el desarrollo de la autoconciencia como base para la liberación, y otra que se identificó con el activismo y la agitación en la esfera pública. Para comprender estos procesos, la autora parte de una descripción de los grupos de autoconciencia como célula fundamental en la construcción de una conciencia política compartida y de un fuerte sentimiento de pertenencia que allanó el camino hacia la acción colectiva. Asimismo, describe y analiza algunas de las campañas e intervenciones de activismo callejero más emblemáticas, demostrando cómo la teoría surgida de la reflexión colectiva se materializó en numerosas ocasiones en una eficaz y disruptiva praxis política.



Daniel Arroyo Rodríguez  
Entre la monarquía liberal y la república democrática:  
La adaptación del movimiento católico-liberal a una Francia cambiante  
*Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea.*  
Sociedad Menéndez Pelayo, 2025, 13-45

## ENTRE LA MONARQUÍA LIBERAL Y LA REPÚBLICA DEMOCRÁTICA: LA ADAPTACIÓN DEL MOVIMIENTO CATÓLICO-LIBERAL A UNA FRANCIA CAMBIANTE (1848-1849)

Daniel ARROYO RODRÍGUEZ  
*Universidad de Cantabria*  
Orcid: 0000-0002-4531-843X

### **Resumen:**

El presente texto analiza el proceso de transformación y fractura del movimiento católico-liberal francés en el contexto abierto por la revolución de febrero de 1848 y la instauración de la Segunda República francesa. Partiendo de esta coyuntura decisiva, se estudian los efectos del cambio de régimen sobre este espacio político-religioso. El análisis pone el acento en las circunstancias, tanto nacionales como internacionales, que incidieron en la evolución del movimiento y explican su fragmentación en dos proyectos divergentes, cada uno de ellos portador de una propuesta de adaptación católica a la modernidad: uno moderado, que buscó acomodarse a las nuevas circunstancias mediante un enfoque conservador; y otro, más joven y progresista, que abogó por reconciliar religión y modernidad a través de la democracia republicana y la respuesta a la *cuestión social*. Se ofrece así una clave de lectura para comprender tanto la configuración interna del movimiento como su propuesta de conciliación entre fe y modernidad en una Francia en transformación.

**Palabras clave:**

Catolicismo liberal, democracia, República, *L'Ère nouvelle*, Charles de Montalembert, Henri Lacordaire.

**Abstract:**

This article examines the process of transformation and fragmentation of the French Catholic-Liberal movement in the context opened by the February Revolution of 1848 and the establishment of the Second French Republic. Based on this decisive turning point, the study explores the effects of the regime change on this politico-religious sphere. The analysis focuses on the national and international circumstances that shaped the evolution of the movement and account for its division into two divergent projects, each proposing a distinct model of Catholic adaptation to modernity: one moderate, which sought to accommodate the new circumstances through a conservative approach; and the other, younger and more progressive, which advocated for the reconciliation of religion and modernity by embracing republican democracy and addressing the social question. The article thus offers a framework for understanding both the internal configuration of the movement and its proposal for reconciling faith and modernity in a France undergoing profound transformation.

**Key words:**

Liberal Catholicism, Democracy, Republic, *L'Ère nouvelle*, Charles de Montalembert, Henri Lacordaire.

**Introducción**

Desde su constitución como corriente político-religiosa coherente y estructurada, a finales de la década de 1820, el catolicismo liberal ha debido afrontar, con variable fortuna, los profundos vaivenes del orden político francés. En una Francia donde los cambios de régimen no fueron hechos excepcionales, sino casi estructurales, esta corriente se vio constantemente desafiada a reformular sus principios, sus estrategias y sus formas de inserción en la vida pública. Tal como la revolución de 1830 constituyó un punto de inflexión que favoreció el surgimiento de

experiencias avanzadas, como la protagonizada por el pionero grupo de *L'Avenir*, también la revolución de febrero de 1848 y la instauración de la Segunda República significaron un nuevo momento de redefinición profunda. Cada transformación política no solo alteraba el marco jurídico-institucional, sino que reconfiguraba el equilibrio de fuerzas ideológicas y sociales; por tanto, exigía a los catoliberales una capacidad permanente de adaptación activa, sin renunciar nunca a la que era su principal objetivo y fuerza motriz, aquella vocación que le daba su razón de ser: la síntesis entre fe y libertad, o, en otras palabras, entre catolicismo y liberalismo. De ello dependía, en suma, que tanto la religión como la Iglesia católicas fueran capaces de adaptarse a la desafiante modernidad.

El catolicismo liberal nació, en efecto, en oposición al modelo autoritario y confesional de la monarquía borbónica restaurada, pero su evolución posterior estuvo marcada por la necesidad de pensar la presencia del catolicismo en el espacio público desde dentro del marco liberal. La Monarquía de Julio ofreció a los católicos liberales la posibilidad —no exenta de ambigüedades— de imaginar una conciliación entre catolicismo y liberalismo, concebida como realizable bajo aquel nuevo contexto. La monarquía liberal había inaugurado un nuevo tiempo que anunciaba grandes oportunidades para avanzar en la senda indicada. Los catoliberales así lo hicieron: una vez que la experiencia de *L'Avenir* fracasó, debido tanto a la oposición de la jerarquía eclesiástica francesa como, sobre todo, a las condenas papales expresadas en las encíclicas *Mirari vos* (1832) y *Singulari nos* (1834), que rechazaban el catolicismo liberal y condenaban explícitamente al propio Félicité de La Mennais, supusieron un enorme golpe para todo el movimiento en su conjunto, provocando la dispersión de los jóvenes catoliberales hasta entonces agrupados en torno a La Mennais, ahora caído en desgracia. Se distanciaron de su antiguo maestro, ya en abierta rebelión contra la Iglesia católica, y procuraron construir un camino propio bajo el liderazgo del conde Charles de Montalembert.

Este se erigió en la figura central del movimiento durante el resto de la Monarquía de Julio, hasta 1848. Durante ese periodo, trató de definir un catolicismo liberal más mesurado, en sintonía con el liberalismo posrevolucionario y doctrinario entonces hegemónico en Francia; un camino, por otro lado, que, sin renunciar a su autonomía doctrinal, no suscitase los profundos recelos que *L'Avenir* había provocado en un universo católico marcado, en términos generales, por su conservadurismo y por su abierta oposición hacia el mundo moderno. Tal fue su empeño, y en buena medida lo logró: su liderazgo evitó nuevas confrontaciones con la autoridad eclesiástica, aunque no consiguió aglutinar bajo su dirección al conjunto de los dispersos catoliberales, así como tampoco establecer un órgano de expresión ni una plataforma política estructurada que permitiera agruparlos en aras de incrementar su influencia pública o incluso implicarse en la vida parlamentaria. No obstante, si el movimiento había perdido a su primer líder y el impulso aglutinador de *L'Avenir*, estaba, bajo la dirección tranquila y perseverante de Montalembert, alcanzando una cierta madurez. Durante esos años, además de la defensa de los derechos civiles y políticos propios de un régimen liberal, una causa ocupó invariablemente el centro de sus preocupaciones: la campaña por la libertad de enseñanza, convertida en emblema de su causa colectiva, y que no conseguirían hasta 1850.

Sin embargo, el periodo que se abrió en Francia a partir de 1848 tuvo consecuencias particularmente significativas para el movimiento católico-liberal, marcando para este un punto de no retorno. De nuevo, al igual que en 1830, un cambio brusco y radical del régimen político trastocó el equilibrio anterior: las aún humeantes ruinas de la Monarquía de Julio dieron paso a una flamante Segunda República francesa, proclamada el 25 de febrero. La revolución de 1848, con su súbita apertura democrática, fue, sin duda, la que pondría a prueba de forma más severa la cohesión interna del movimiento. La proclamación de la República, acompañada de una nueva legalidad y de una reformulación profunda de los derechos políticos, obligó a los católico-liberales a posicionarse con claridad ante las posibilidades —y los riesgos— que entrañaban el sufragio universal, la libertad de prensa y la creciente laicización del espacio público. Este nuevo escenario

político no solo modificó el marco institucional y jurídico, sino que alteró profundamente la dinámica de las relaciones entre actores sociales y políticos, exacerbando las tensiones internas del catolicismo liberal y multiplicando las causas que, muy pronto, desembocarían en una fractura definitiva de grandes implicaciones.

Los catoliberales, lejos de encontrar un terreno propicio para el despliegue sereno de su propuesta político-religiosa, se vieron inmersos en una coyuntura caracterizada por la proliferación de frentes abiertos, todos ellos requeridores de atención urgente. Si bien la causa de la libertad de enseñanza había favorecido, en los años precedentes, una cierta unidad entre los católicos franceses —al menos en términos tácticos—, la nueva realidad republicana trajo consigo debates de fondo que reabrieron viejas heridas y revelaron diferencias latentes. Así pues, las divergencias ideológicas, teológicas y estratégicas se manifestaron con renovada nitidez, sobre todo a medida que la situación política se tornaba más inestable, polarizada y más difícil de interpretar. Asuntos de gran calado político, social y moral volvieron a dividir a los católicos y, con ellos, al propio movimiento católico-liberal.

Así pues, que se haya podido hablar de una relativa unidad católica en torno al objetivo de conquistar la libertad de enseñanza no implica, en modo alguno, que las divisiones internas hubieran desaparecido o perdido relevancia. Muy al contrario, a partir de 1848, nuevos temas y coyunturas, nacionales e internacionales, actuaron como catalizadores de esas tensiones subyacentes. En este contexto, como ha observado con agudeza Milbach, la distinción entre la toma de posición política y la defensa de la religión se volvió cada vez más difusa, e incluso artificial. En un periodo marcado por profundas mutaciones institucionales, sociales y culturales, resultaba cada vez más difícil separar con nitidez los compromisos doctrinales de los alineamientos políticos. Esta creciente confusión no solo desdibujó los contornos del catolicismo liberal, sino que minó sus posibilidades de seguir presentándose como una corriente unitaria y doctrinalmente coherente. Las oscuras nubes que se cernían sobre el movimiento presagiaban un porvenir marcado por la incertidumbre, el desacuerdo y el riesgo de caer en la irrelevancia.

En este escenario de profundos cambios, el catolicismo liberal se fracturó en dos tendencias antagónicas. Por un lado, la corriente mayoritaria, liderada por Montalembert y el conde Alfred de Falloux, optó por una vía moderada y pragmática, así como accidentalista, que la llevó a alinearse progresivamente con los sectores conservadores. Por otro, una corriente más avanzada, liderada por una nueva generación de catoliberales que propugnaban la adhesión plena y sincera no solo al liberalismo, sino también a la democracia y a la misma República. Lejos de mostrarse temerosos ante el nuevo contexto político, apostaron por aceptarlo como una oportunidad providencial, defendiendo activamente no solo la compatibilidad entre el cristianismo y los valores republicanos, sino también abordar la cada vez más acuciante *cuestión social*. De esa manera, representaron un modelo alternativo que apostaba por una actualización social y democrática de la tradición católica liberal.

Así pues, el presente texto se orienta a reconstruir el modo en que el catolicismo liberal francés afrontó la irrupción de la Segunda República y el nuevo horizonte político-social que esta abrió, lo que derivó en la fragmentación del movimiento en dos tendencias distintas y antagónicas entre sí, con dos modelos distintos de adaptación católica a la modernidad. Al poner en relación sus fracturas internas, las opciones estratégicas que adoptaron sus principales figuras y las tensiones ideológicas que afloraron, se aspira a delinear con mayor precisión el perfil doctrinal y político de un movimiento que, en medio de un contexto en profunda transformación, buscó redefinir su lugar tanto en la vida política francesa como en el seno del mundo del catolicismo político.

### **1. Los católicos liberales ante el panorama internacional**

En los primeros compases de 1848, el escenario internacional comenzó a proyectar sobre el espacio católico-liberal francés las tensiones que, más tarde, habrían de desembocar en fracturas abiertas. Tres escenarios concentraron especialmente la atención de los católicos liberales, evidenciando tanto sus divisiones internas como la inexistencia de una estrategia común capaz de aglutinarlos. Tales escenarios fueron la guerra del

*Sonderbund* en Suiza, la controversia en torno a los jesuitas y la revolución en los Estados Pontificios. Cada una de estas situaciones, desde su especificidad, contribuyó a desgarrar el fino tejido doctrinal y estratégico del catolicismo liberal, poniendo de relieve la creciente dificultad para mantener una posición unitaria frente a los desafíos internacionales.

La primera de estas coyunturas fue la suiza. En un conflicto civil marcado por profundas divisiones religiosas y políticas, los cantones de mayoría protestante —económicamente más dinámicos y políticamente dominantes— se enfrentaron a los católicos del *Sonderbund*, coaligados en defensa de sus autonomías y tradiciones (Du Bois, 2018).<sup>1</sup> La derrota de estos últimos en noviembre de 1847 fue interpretada por Charles de Montalembert, desde su escaño en la Cámara de los Pares, como una señal ominosa: no solo se trataba de una derrota para el catolicismo, sino también para la causa de la libertad religiosa y de las autonomías locales (Ricard, 1884, pp. 176-178; Rappard, 1953). En su intervención parlamentaria, alertó sobre el peligro de que Francia pudiera recorrer el mismo camino. Su discurso, de fuerte carga emocional y política, generó una inmediata respuesta por parte de los catoliberales de orientación progresista. Para figuras como Henri Lacordaire, Frédéric Ozanam o Henri Maret, el *Sonderbund* no representaba únicamente una minoría religiosa oprimida, sino también una fuerza que se oponía a un orden legítimo y liberal. Defenderla, afirmaban, suponía traicionar los fundamentos del catolicismo liberal, que debía alinearse con la justicia social y el pluralismo, y no con el mantenimiento de privilegios caducos (Harrison, 2014, pp. 2, 10).

El segundo terreno de conflicto fue la cuestión jesuítica. Para Montalembert, la Compañía de Jesús era un baluarte insustituible de la educación católica y un agente eficaz frente al avance del secularismo europeo. Su defensa formaba parte, para él, de una cruzada más amplia en favor de la libertad de enseñanza y de la influencia católica en la vida pública. Sin embargo, otros

---

<sup>1</sup> El *Sonderbund* fue constituido por los cantones de Fribourg, Lucerne, Nibwalden, Obwalden, Schwyz, Uri, Valais y Zug. Los demás cantones con poblaciones mayoritariamente católicas permanecieron al margen.

católicos liberales, como Lacordaire y Ozanam, veían en los jesuitas un obstáculo para la renovación del catolicismo. Su inflexible ultramontanismo, su oposición frontal al liberalismo y su escasa popularidad entre la opinión pública europea los convertían —a ojos de muchos— en una carga difícilmente justificable. Théophile Foisset los denominó, en este sentido, “la grieta en nuestra armadura”, convencido de que una asociación demasiado estrecha con la Compañía podía desacreditar la causa católico liberal ante el conjunto de la sociedad (Trannoy, 1949, p. 178).<sup>2</sup>

El tercer y más delicado episodio fue la revolución romana. La huida del papa Pío IX de Roma a finales de 1848, tras el asesinato de su primer ministro y el establecimiento de un gobierno provisional republicano, colocó al movimiento catol liberal francés ante un dilema sin precedentes. Por un lado, el derrocamiento del poder temporal del pontífice constituía un desafío directo al orden tradicional; por otro, el nuevo régimen encarnaba muchos de los ideales —liberales, nacionales y democráticos— que algunos católicos liberales venían defendiendo desde hacía décadas. La complejidad de esta coyuntura obligó a sus protagonistas a redefinir sus lealtades y prioridades, y acentuó las divergencias internas que ya habían comenzado a manifestarse con claridad.

La revolución romana reavivó con fuerza el debate sobre la naturaleza del poder temporal del pontífice entre los católicos franceses. Mientras que los laicos ultramontanos, como Montalembert o Falloux, defendían su restauración como símbolo de una autoridad legítima e indisoluble de la soberanía pontificia, muchos religiosos adoptaron una postura más reservada. El arzobispo de París, Sibour, llegó incluso a sugerir al papa —en una carta fechada en agosto de 1849— que abandonara su exilio en Gaeta y se instalase en la Francia liberal, dejando así en suspenso, de forma temporal, la cuestión del poder temporal. Este enfoque diplomático y gradualista pretendía allanar el camino hacia una eventual restauración a través de la promesa de emprender reformas de inspiración liberal. La propuesta, sin embargo, fue mal

---

<sup>2</sup> Carta de Charles de Montalembert a Alfred de Falloux, 24-I-1848 (traducción propia).

acogida por Pío IX, que se mostró profundamente descontento con semejante planteamiento. Como ha señalado Gough, no parecía existir en la historia eclesiástica ni en el derecho canónico un argumento irrefutable que hiciera del gobierno directo del papa sobre los Estados de Italia central un elemento esencial e innegociable para la Iglesia (Gough, 1996, pp. 133-134). A esta situación se añadía la perspectiva de una invasión francesa con el objetivo de restaurar al pontífice romano en el trono de San Pedro, algo que la mayoría de los católicos apoyaban; entre ellos, Montalembert no perdió la oportunidad para denunciar el peligro revolucionario que amenazaba a la Ciudad Eterna. Para los catoliberales, divididos sobre cuestiones tanto ideológicas como, en este caso, sobre todo estratégicas, la perspectiva de una restauración de Pío IX —cuya fama de reformista le precedía— ofrecía aún ciertas expectativas optimistas (Hales, 2021, pp. 88-89; Chadwick, 1998).

## **2. La recepción de la República y la dimensión religiosa en la constitucionalización del nuevo régimen liberal-democrático**

En el contexto abierto por la instauración de la Segunda República, los católicos liberales se vieron ante la necesidad de redefinir su posición en un marco institucional nuevo, que ofrecía oportunidades inéditas, pero también planteaba desafíos significativos a su proyecto político-religioso. La progresiva constitucionalización del régimen, culminada con la promulgación de la Constitución del 4 de noviembre de 1848, estableció un nuevo conjunto de reglas que determinarían los márgenes de acción para el movimiento. Cuestiones fundamentales como la relación entre Iglesia y Estado, la garantía efectiva de la libertad religiosa y el lugar que la religión habría de ocupar en la esfera pública pasaron a ocupar un lugar central en su reflexión y acción política.

El hecho de que la República naciera sin episodios de violencia anticlerical —y, más aún, que manifestara en sus inicios una actitud conciliadora hacia lo religioso— fue interpretado como una señal alentadora por buena parte de los católicos liberales. Aun con diferentes grados de entusiasmo, las diversas corrientes dentro

del movimiento coincidieron en percibir en el nuevo régimen un terreno fértil desde el cual proseguir su labor de conciliación entre catolicismo y modernidad. Así lo expresó simbólicamente el decreto del 10 de marzo de 1848, mediante el cual el gobierno provisional reconocía la libertad de conciencia como “la más preciosa y la más sagrada” de todas las libertades, además de liberar a los condenados por motivos religiosos. Para los catoliberales, el éxito de su proyecto dependía en gran medida de lograr que el nuevo marco constitucional recogiese y garantizase esos principios. La cuestión constitucional se tornaba, por tanto, en piedra angular de sus esfuerzos por reconciliar la República con la fe.

Aunque la recepción de la Segunda República fue, en líneas generales, positiva entre los católicos liberales, no estuvo exenta de matices ni de diferencias significativas según las distintas sensibilidades internas del movimiento. Para los seguidores de la línea social-popular inspirada en Lamennais, la instauración del nuevo régimen no se reducía a un simple cambio institucional, sino que auguraba el inicio de una era de redención social. En la República veían la posibilidad concreta de traducir en legislación los principios evangélicos de justicia y fraternidad, así como de hacer realidad una política al servicio de los humildes y marginados.

En esta misma línea, aunque con matices propios, los católicos liberales progresistas y los democristianos agrupados en torno a *L'Ère nouvelle* acogieron con entusiasmo el nuevo régimen. Para ellos, la República ofrecía una coyuntura propicia tanto para la afirmación de las libertades modernas como para el abordaje de la cada vez más urgente cuestión social. Además, constituía una oportunidad privilegiada para demostrar que el catolicismo era plenamente compatible con los principios democráticos de libertad e igualdad. Ejemplo emblemático de esta actitud fue el arzobispo de París, Denis-Auguste Affre, quien, en un gesto de reconciliación entre religión y República, sustituyó en las iglesias el medieval *Domine salvum fac regem* por una invocación equivalente dirigida a toda la nación francesa (Masson, 1887, pp. 282-283).

Muy distinta fue la actitud de los sectores moderados y conservadores del catolicismo liberal, representados por figuras como Montalembert, Dupanloup y Falloux. Aunque aceptaron la República como un hecho consumado, lo hicieron con prudencia y no disimulado recelo. El recuerdo aún vivo del radicalismo jacobino de 1793 alimentaba sus temores ante un posible resurgimiento del anticlericalismo y del desorden social. La abolición de la Cámara de los Pares —con la consiguiente pérdida de posición institucional para muchos de ellos— acentuó ese malestar (Duroselle, 1948, p. 47). A sus ojos, el verdadero peligro no residía en la República per se, sino en su eventual instrumentalización por fuerzas revolucionarias que pudieran desestabilizar el orden y socavar la influencia de la Iglesia en la vida pública.

La Constitución de 1848 fue recibida por los católicos liberales como un hito prometedor, no solo porque preservaba las garantías religiosas ya presentes en textos anteriores, sino porque reconocía explícitamente el valor de la dimensión espiritual en la vida pública francesa. El preámbulo, al proclamar la Constitución “en presencia de Dios y en nombre del pueblo francés”, dotaba al nuevo régimen de una legitimidad tanto política como trascendente, reforzando el vínculo entre los principios republicanos y la herencia religiosa del país. Esta disposición fue leída por los catoliberales como un gesto de continuidad, no de ruptura, con la tradición cristiana de la nación.

En esa línea, el artículo 7 consagraba la libertad de culto, garantizando que toda persona pudiera profesar libremente su religión y que el Estado protegería equitativamente su ejercicio. Para los católicos liberales, esta disposición respondía de forma directa a una de sus principales reivindicaciones: asegurar el lugar legítimo de la religión en el espacio público sin privilegios, pero tampoco sin exclusiones. Más aún, el reconocimiento del derecho de los ministros de cultos —presentes y futuros— a recibir un salario del Estado, si bien no restituía al catolicismo su antiguo estatus de religión oficial, suponía una confirmación del principio de cooperación y apoyo mutuo entre Iglesia y Estado. Otros avances reforzaron aún más este optimismo inicial. La abolición de

la restrictiva *Loi du 10 avril 1834*, que durante años había limitado la libertad de asociación, abrió un horizonte nuevo para la organización religiosa y la acción laical. Los artículos 8 y 13 de la nueva carta magna consagraron formalmente el derecho a la libre reunión y asociación, facilitando así el desarrollo de iniciativas religiosas, educativas y caritativas por parte de la Iglesia y de sus fieles. A ello se sumó la reafirmación de la libertad de enseñanza en el artículo 9, consolidando una de las grandes banderas del catolicismo liberal desde los tiempos de la Monarquía de Julio. En conjunto, la nueva Constitución fue interpretada por los católicos liberales como una base sólida sobre la cual seguir construyendo su proyecto de reconciliación entre fe, libertad y modernidad política.

Por último, el nuevo régimen republicano planteó la posibilidad —hasta entonces impensable— de revisar los términos del Concordato de 1801, vigente entre el Estado francés y la Santa Sede. Redefinir el marco concordatario, o incluso negociar un nuevo acuerdo entre Roma y París, se convirtió en una prioridad estratégica para el catolicismo liberal. Tal iniciativa permitiría no solo adecuar las relaciones Iglesia-Estado a los principios de la legalidad republicana y liberal, sino también establecer una base renovada de entendimiento entre ambos poderes. El objetivo no era únicamente modernizar los términos del Concordato, sino garantizar un trato más equitativo para la Iglesia católica, suprimiendo los severos Artículos Orgánicos aún en vigor, y alcanzando así una relación más equilibrada, respetuosa de la autonomía eclesiástica y compatible con el espíritu del nuevo orden constitucional. Para los católicos liberales, esta revisión abría la posibilidad de una colaboración fructífera entre Roma y París, basada en el reconocimiento mutuo y en una concepción moderna de las libertades religiosas (Lalouette, 2004).

### **3. El fin de la ensoñación republicana**

Los acontecimientos que sacudieron Francia en los meses posteriores a la proclamación de la República pusieron a prueba las esperanzas que muchos católicos liberales habían depositado en el nuevo régimen, empañando el positivo panorama inicial. La amplificación de las tensiones sociales y políticas, que alcanzaron

sus puntos álgidos con la manifestación del 15 de mayo y en las insurreccionales *Journées de Juin*, reveló las fisuras del nuevo orden y precipitó la desilusión de muchos de sus partidarios. Para una parte significativa de los católicos liberales, estos acontecimientos pusieron en duda la viabilidad de una República capaz de conciliar orden y libertad, fe y progreso, lo que los llevó a replantearse sus estrategias y adhesiones políticas. Lo que inicialmente se había concebido como una oportunidad para la reconciliación entre la Iglesia y el liberalismo democrático empezó a convertirse en una fuente de inquietud y desconfianza. Como había advertido el abate Antoine de Salinis, la República había «despertado apetitos que tendrá que satisfacer a toda costa» (en Ladoue, 1873, p. 208).

Conscientes de la trascendencia del momento, los católicos liberales del *parti catholique* de Montalembert se involucraron activamente en la campaña electoral previa a las elecciones legislativas de abril de 1848, en las que se elegiría por sufragio universal masculino la nueva Asamblea Nacional Constituyente. Desde su Comité electoral pour la défense des intérêts religieux, Montalembert desempeñó un papel clave en la organización y movilización del electorado católico, convencido de que la vía parlamentaria constituía el mejor instrumento para salvaguardar los intereses católicos. Así, instó a apoyar activamente a todos aquellos candidatos que, independientemente de sus filias políticas, «dieran garantías a la libertad, a la familia, a la propiedad y al orden» (Trannoy, 1949, p. 194).<sup>3</sup> A esta se sumó, el 15 de marzo, otra circular en la que conminaba a los enlaces de los comités a garantizar el registro de electores y a multiplicar su presencia mediante la formación de nuevos comités locales por todo el país. Además, trató de movilizar a los obispos, consciente de que su apoyo podía marcar la diferencia en aras de movilizar a los fieles. La capacidad de movilización de estas entidades locales constituía la base sobre la cual el *parti catholique* habría de participar en el sistema político. Haciendo de estos la piedra angular de su política, Montalembert articuló una estrategia que, sin mostrarse hostil hacia la República –por prudencia y respeto–, permitiera atraer

---

<sup>3</sup> Carta de Charles de Montalembert al padre Fliché, 14-III-1848.

simpatías tanto en los círculos burgueses como en el medio rural. Con tal objetivo en mente, su mayor reto residiría en sostener esta postura sin alienar a los católicos con una sensibilidad política más progresista que esperaban una adhesión total al nuevo régimen.

Entre los católicos liberales, tanto Montalembert como Lacordaire lograron obtener el escaño al que aspiraban en las elecciones por los departamentos de Doubs y de Bouches-du-Rhône, respectivamente. Sin embargo, como era previsible dada la divergencia de sus respectivas orientaciones políticas, se integraron en grupos distintos dentro de la Asamblea: mientras Montalembert se alineó con los conservadores, Lacordaire optó por ocupar su escaño en las bancadas de la izquierda (Haussonville, 1911, p. 194). Junto a ellos, otros catoliberales relevantes de distintas tendencias también lograron acceder a la Asamblea Nacional. Entre ellos, destaca el vizconde Alfred de Falloux, así como figuras de una orientación más progresista, como Frédéric Arnaud, diputado por el departamento de Ariège, o Pierre Pradié, por el de Aveyron. Por último, un ostracizado Lamennais también ocupó un escaño, sentándose entre los *montagnards*. Además de estos, la Asamblea surgida de aquellas elecciones también contó con la presencia de tres obispos y veinte sacerdotes. Mención aparte merecen el socialcatólico Armand de Melun (1807-1877) y el católico socialista Philippe Buchez (1796-1865), quienes, aunque fuera desde marcos ideológicos totalmente diferentes, destacaron notablemente en el panorama político y religioso de la época por su contribución al desarrollo de un catolicismo comprometido con las transformaciones sociales y políticas modernas (Cuvillier, 1948).<sup>4</sup> No todos los catoliberales, sin embargo, obtuvieron el mismo éxito

---

<sup>4</sup> Philippe Buchez, médico, historiador y político, fue una figura central del cristianismo social en la Francia del siglo XIX y un precursor de la democracia cristiana. Desde los años 1830 promovió un movimiento político inspirado en el cristianismo, orientado a la justicia social y la participación popular. Fundador de *L'Européen* —más tarde *La Revue Nationale*— y colaborador en *L'Atelier*, dirigió su mensaje tanto a intelectuales como a trabajadores, cuya emancipación consideraba esencial. Considerado uno de los primeros socialistas cristianos, abogó por el cooperativismo obrero como alternativa solidaria al capitalismo, integrando elementos del socialismo utópico en una síntesis cristiana de fraternidad y justicia.

electoral: Frédéric Ozanam, que presentó su candidatura a las elecciones de 1849, no logró imponerse a sus adversarios. Por otro lado, el abate Salinis, antiguo integrante de *L'Avenir*, presentó su candidatura en la Gironde, pero fracasó en el intento de acceder al escaño al que aspiraba (Ladoue, 1873, pp. 211-213). Ante este contexto, y a pesar sus diferencias, los católicos liberales de las más diversas tendencias compartían la convicción de que la participación política era una tarea de primera magnitud. Así lo atestiguan, por ejemplo, las palabras del propio Salinis:

«La agricultura, el comercio, la industria, el trabajo, todos los intereses de la sociedad tendrán sus representantes especiales en la Asamblea Nacional. Es importante que la religión también tenga los suyos. [...] es una cosa evidente cuando se observa la nueva situación en la que la Religión y Francia se han encontrado la una frente a la otra [...] Su misión será fácil [...] Solo tendrán que reivindicar la parte que le corresponde a la Iglesia dentro de la libertad común» (1873, p. 212).

El desarrollo político de los meses siguiente no hizo más que acentuar las inquietudes. Las elecciones de abril de 1848 resultaron en una clara victoria de los republicanos moderados, lo que consolidó una mayoría poco inclinada a la realización de reformas sociales profundas. Este resultado, que pudo satisfacer parcialmente a los catoliberales moderados, generó, en cambio, cierta frustración entre los más progresistas, así como entre la izquierda francesa. El malestar se agudizó el 9 de mayo, cuando la recién constituida Asamblea designó a los miembros de la llamada Comisión Ejecutiva, órgano encargado de ejercer el poder ejecutivo de la República como sucesor del gobierno provisional. Su composición, previsiblemente dominada por liberales moderados, confirmó los temores de quienes anhelaban un programa de mayor alcance social. La negativa del gobierno a emprender reformas ambiciosas, sumada a su política exterior — que descartó cualquier intervención en apoyo de los movimientos nacionalistas extranjeros—, no hizo sino exacerbar la desconfianza de los sectores más progresistas de la sociedad, que observaban

con creciente inquietud la dirección que el país estaba tomando. Los eventos de las próximas semanas confirmarían esta inquietud por partida doble.

El 15 de mayo representó, en este sentido, un primer punto de clímax, cuando una manifestación en favor de la causa polaca derivó en un serio desafío al orden público e institucional. Aquel día, la Asamblea tenía previsto debatir precisamente sobre la delicada situación en Polonia. El mismo Montalembert, ferviente defensor de los pueblos sometidos, iba a realizar una intervención desde la tribuna. Sin embargo, los acontecimientos se precipitaron antes de que pudiera tomar la palabra. Lo que había comenzado como una demostración popular de apoyo a la causa polaca terminó por desbordarse cuando una parte de los manifestantes irrumpió en la Asamblea Nacional, interrumpiendo así la sesión; el pueblo, en palabras de Lacordaire, entonces presente, «había ultrajado a sus representantes sin otro propósito que hacerles entender que estaban a su merced» (Haussonville, 1911, pp. 195-196). Que estos decidieran dirigirse a continuación hacia el ayuntamiento de París (Hôtel de Ville) en aras de proclamar un gobierno revolucionario, no hizo sino agravar la situación poco antes de que las fuerzas de orden público sofocaran el tumulto.

Las consecuencias del episodio del 15 de mayo no se hicieron esperar. Para los catoliberales, la irrupción en la sede del poder legislativo constituía un ineludible aviso sobre los riesgos que implicaba la creciente inestabilidad sociopolítica. Así lo patentizaron algunos de ellos, como el abate Salinis, que alertó del daño que podían causar a Francia las profundas divisiones políticas y la falta de voluntad para abordar los crecientes problemas sociales:

«no espero nada de esta Asamblea. No hay entendimiento. Unos ven la salvación de Francia en Enrique V, otros en la regencia, algunos en un Bonaparte. Y mientras estos hombres de orden se pierden en estos sueños, bien podríamos ver surgir un día de estos una terrible realidad que estás divisiones habrán hecho posible:

el comunismo y el terror. Solo Dios sabe hacia donde vamos» (Ladoue, 1873, p. 215).<sup>5</sup>

La fe de algunos catoliberales en el régimen republicano, sobre todo de los más vinculados inicialmente a él, empezó a resquebrajarse. La dimisión de Lacordaire (Montrond, 1865, pp. 112 y ss.)<sup>6</sup> de su cargo como diputado nacional se produjo al día siguiente, al considerar que «el pueblo había manchado su causa» al irrumpir violentamente en la cámara legislativa y desbordar de esa manera la legalidad republicana, malinterpretando o abusando de la democracia; para él, «la República está perdida». Consideraba, no sin razón, que la coyuntura política le había puesto a prueba, confirmándole que «tendría dificultades para conciliar en su persona los pacíficos deberes de la vida religiosa con los difíciles y severos deberes de representar al pueblo» (Haussonville, 1911, pp. 196-197). Después de su renuncia, se retiró de la política y decidió iniciar una nueva fase en la que se dedicaría completamente a labores religiosas y educativas. Además, retomaría su trabajo de restauración de la Orden de los Dominicos en Francia (Lacordaire, 1844, pp. 3-149), a la que daría su impulso final hacia el reconocimiento oficial del papado (Batts, 2004; Horaist, 1989). Así bien, el ilustre católico, que solo había ocupado su escaño durante unos pocos días, constató tanto su decepción con el rumbo de los acontecimientos como su insatisfacción con la vida pública. Dirigiéndose a sus electores, justificó su renuncia como una cuestión ética (Masson. 1887, p. 291). Varios meses después, Lacordaire reiteraría lo acertado de su decisión de abandonar la vida política. En su opinión, de haber seguido en ella, esta le habría terminado destruyendo al obligarlo a empeñar su razón y su alma:

«Al echar una mirada sobre los seis meses que acaban de transcurrir, creo haber cumplido con mi deber

---

<sup>5</sup> Carta del padre Antoine de Salinis a una allegada, 25-V-1848 (traducción propia).

<sup>6</sup> Que en las elecciones legislativas de ese año Lacordaire hubiera sido propuesto como candidato por más de seis departamentos (entre los que se contaban Côtes-du-Nord, Mayenne, Isère y Var) resulta una buena prueba de la fama de la que por entonces gozaba su nombre. En la Asamblea Constituyente ocupó el escaño por el departamento de Bouches-du-Rhône.

hacia la religión y hacia mi patria, aunque haya defraudado las expectativas de la mayoría al renunciar a la vida política. Esa vida me habría aniquilado moralmente, y la furia del partido monárquico ya había alcanzado contra mí un grado inaudito. Habría cometido errores inevitables al parecerme aliado de hombres de los que estaba muy lejos, pero con los que, deliberadamente, se me habría confundido. Esos mismos hombres, además, me habrían rechazado como un auxiliar peligroso o incoherente [...] Por el simple placer de pronunciar algunos discursos más o menos aplaudidos, habría arrojado el resto de mi vida a un abismo de impotencia y calamidad» (1887, pp. 291-292).<sup>7</sup>

Lacordaire, obviamente, no fue el único católico liberal al que los acontecimientos llevaron a replantearse su posición en el sistema. Montalembert, por su parte, atravesó una profunda crisis de conciencia, llegando a escribir en privado las siguientes significativas palabras:

«Todas mis creencias se tambalean, si no se destruyen. He dedicado los veinte mejores años de mi vida a una quimera, a una transacción entre el cristianismo y la [...] Ahora veo no solo que esa transacción es imposible, sino que el principio moderno es, como demuestra Michelet en su último volumen sobre la Revolución, exclusivamente la obra de Voltaire y Rousseau, y el antípoda del cristianismo. Sin embargo, aún no tengo una idea definitiva sobre este punto. Estoy esperando. El ejemplo de Pío IX será concluyente. Veremos cómo termina todo esto» (Lecanuet, 1898, p. 401).<sup>8</sup>

El hecho de que el más ilustre de los catoliberales reflexionara de esa manera, refiriéndose a la unión entre el catolicismo y el liberalismo como poco menos que una quimera,

---

<sup>7</sup> Carta de Henri-Baptiste Lacordaire a M. de Saint-Beaussant, 11-X-1848 (traducción propia).

<sup>8</sup> Carta de Charles de Montalembert al padre Xavier de Mérode, 28-V-1848 (traducción propia).

ilustra a la perfección la magnitud de los cambios que se estaban produciendo desde febrero y cómo estaban afectando a sus posiciones políticas. Sin embargo, a pesar de su profunda decepción y de sus dudas, decidió permanecer en su escaño, en guardia, dispuesto a defender la libertad «en los tres ámbitos fundamentales: la religión, la familia y la propiedad», amenazadas por la inestabilidad social y el radicalismo político. Así se expresaba el conde sobre la situación, sin perder la fe en las posibilidades de la libertad: «La nuestra es una carrera sembrada de obstáculos y peligros. ¡Dios quiera que podamos superarlos y que, evitando los peligros de la reacción y los horrores de la anarquía, logremos fundar sobre la justicia, la paz y la libertad el futuro de la República!» (Trannoy, 1949, p. 189).

Tras el tumulto del día 15, los republicanos moderados de la Asamblea Nacional no tardaron en encontrar en sus adversarios políticos a los *necesarios* culpables de aquella conflagración. Rápidamente, adoptaron medidas drásticas destinadas a reforzar tanto el orden público como su presencia en el seno de la Comisión Ejecutiva. Así, los líderes republicanos más progresistas, acusados de insurrección, fueron detenidos y puestos en prisión preventiva. Entre ellos figuraban figuras destacadas del radicalismo como Louis-Auguste Blanqui, François-Vincent Raspail, Armand Barbès, Albert y Jean-François Huber, todos ellos condenados en la primavera de 1849. Al mismo tiempo, la Asamblea aprovechó para deshacerse de otras figuras políticas consideradas poco afines o que se habían mostrado poco o mal dispuestas a hacer frente de forma firme a la agitación popular, como el prefecto de la policía de París y el director de la Guardia Nacional. Estas decisiones, lejos de restablecer la calma, alimentaron aún más el descontento en los sectores populares y reforzaron la percepción de una República que, en su afán por preservar el orden, se alejaba de los ideales de transformación social. Sin embargo, la crisis de mayo no había sido más que el preludio de una conflagración social de mayor dimensión: las *Journées de Juin*.

Los ánimos sociales estaban a flor de piel tras los acontecimientos de mayo. Los asuntos internacionales que los

habían desencadenado no eran, por supuesto, el único motivo de preocupación. Problemas como el desempleo o la pobreza, aliñados con la inestabilidad política, habían generado un creciente malestar entre los sectores populares de París y otras ciudades de Francia (Geffroy, 1904, pp. 22-29). La Segunda República había nacido con la promesa de atender las acuciantes condiciones sociales, que para las elites y la estabilidad del régimen suponían una espada de Damocles. El novedoso artículo 13 de la Constitución de 1848 reflejaba claramente dicha voluntad. En él se disponía, entre otras cosas, la garantía de la «libertad de trabajo y de industria», así como la promoción de la «igualdad de relaciones entre patrono y trabajador», de «las instituciones de bienestar y crédito, las instituciones agrícolas, las asociaciones voluntarias y el establecimiento, por el Estado [...] de obras públicas capaces de emplear a trabajadores desempleados».<sup>9</sup> Sin embargo, la implementación de dichas medidas no solo no resultó sencilla, sino que se vio menoscabada por la falta de voluntad de los republicanos de la Asamblea Constituyente, en su mayoría burgueses de tendencia liberal moderada y conservadora.

Los católicos liberales, en tanto cristianos comprometidos con su tiempo, no fueron ajenos a esta cuestión. Para los sectores más progresistas (o democráticos, si se prefiere) del movimiento, la cuestión social constituía uno de los mayores desafíos de su época y, en su opinión, el ámbito donde la Iglesia debía demostrar su capacidad de adaptación a las nuevas realidades en aras de garantizar su arraigo social. Para ellos, la supervivencia del catolicismo dependía en gran medida de su implicación en la resolución de los problemas sociales. Frente a la crisis que sacudía a la sociedad francesa, estos catoliberales vieron en la República un instrumento para traducir en legislación los principios de justicia social y fraternidad cristiana, consolidando así un puente entre la fe y el mundo moderno. Sin embargo, no todos compartían este entusiasmo. Como ya era evidente para entonces, la evolución política del nuevo régimen generaba inquietud entre las filas más moderadas del movimiento católico liberal. Se ha visto como, para

---

<sup>9</sup> Constitution de la République française de 1848 (traducción propia).

figuras de la línea de Montalembert, la creciente radicalización y agitación social alimentaba dudas cada vez más profundas sobre no solo sobre la viabilidad del régimen republicano, sino sobre la compatibilidad entre el catolicismo y la modernidad. Estaban en una verdadera encrucijada, tanto a nivel individual como colectivo. Si el rumbo de la República francesa iba a estar marcado por los vaivenes populares, quizá no mereciera la pena adherirse a ella.

Como correlato de esa voluntad de reforma social, el 27 de febrero se habían creado por iniciativa del gobierno provisional los Ateliers Nationaux (Talleres Nacionales), concebidos por republicanos progresistas y demoesocialistas como una respuesta de emergencia al problema del desempleo y la pobreza, en alza debido a la desaceleración económica (Thomas, 1848). La idea principal que subyacía al proyecto era que el Estado garantizara activamente el *derecho al trabajo*, como defendía Blanc, uno de los principales impulsores de la iniciativa, cuya viabilidad se encargó de estudiar desde la Commission du Luxembourg (Fuligni, 2020, pp. 30-31). El sistema de Talleres, que llegó a registrar a más de 100.000 trabajadores, no pudo sostener el aparente éxito con el que nació, pues las obras públicas disponibles resultaron insuficientes para absorber la creciente masa de desamparados que residían en la capital y sus periferias o que acudían a ella en busca de sustento (Ozanam, 1859, pp. 231-236; *L'Ère nouvelle*, nº 151).<sup>10</sup> Desde un inicio, su existencia fue objeto de intensas e innumerables críticas: el mantenimiento de un sistema de empleo financiado y organizado por el Estado no solo resultaba excesivamente costoso e ineficaz, sino que tampoco podía llegar a eliminar por completo el riesgo de nuevas agitaciones sociales. Tras las elecciones legislativas de abril y la constitución de la más moderada Comisión Ejecutiva, el impulso reformista de que había hecho gala el gobierno provisional se redujo drásticamente, desapareciendo prácticamente tras los tumultos del 15 de mayo. Esta conflagración, de hecho, supuso el principio del fin de los Ateliers Nationaux, según autores como André Trannoy.

---

<sup>10</sup> «Extraits de *L'Ère nouvelle*» (septiembre, 1848) (traducción propia).

Así, la disolución de los Talleres Nacionales comenzó a ser objeto de debate en los círculos políticos. Con el paso de los días, las voces que reclamaban su supresión fueron ganando fuerza, incluso entre ciertos sectores del catolicismo progresista. No obstante, la mayor presión provino de las filas del liberalismo conservador, que veía en los Ateliers un potencial foco subversión y radicalización sociopolítica (no en vano, estos también cumplían una función importante como lugar de sociabilidad obrera). Entre sus mayores opositores destacaron dos figuras clave del catolicismo liberal, líderes de su fracción moderada: Montalembert y el futuro ministro Falloux, ambos decididos partidarios de la clausura total del sistema de Talleres (Cope McKay, 1933, pp. 30-42).

El 19 de junio, la Asamblea Nacional recibió el informe elaborado por Falloux en el que se afirmaba la conveniencia de disolver inmediatamente los Ateliers Nationaux. Este, que obtuvo una favorable acogida en el legislativo, fue utilizado como base inspiradora de la decisión definitiva. El informe, que era cristalino en cuanto a sus intenciones, condensaba la posición de Falloux y sus partidarios: «Los Talleres Nacionales, no se les puede ocultar, ya no son hoy, desde el punto de vista industrial, más que una huelga permanente y organizada a un costo de 170.000 francos por día, es decir, 45 millones al año; desde el punto de vista político, un foco activo de amenazante agitación; desde el punto de vista financiero, un despilfarro diario y flagrante; desde el punto de vista moral, la alteración más dolorosa del tan glorioso y puro carácter del trabajador» (Ozanam, 1859, p. 35).<sup>11</sup> Dos días después, el 21 de junio, se publicaba en *Le Moniteur* –diario oficial del gobierno– el decreto que ponía fin al sistema de los Talleres Nacionales. La resolución disponía que los obreros de entre diecisiete y veinticinco años fueran alistados en el ejército, mientras que el resto serían progresivamente trasladados a los departamentos para participar en trabajos agrícolas y obras públicas (Agulhon, 1973, pp. 68-69).

---

<sup>11</sup> *Compte rendu des séances de l'Assemblée nationale* (I, p. 506) (traducción propia).

Al día siguiente, en una infeliz coincidencia, Montalembert intervino en la Asamblea como punta de lanza del ataque contra la propuesta del ministro Duclerc de nacionalizar los ferrocarriles, que tildó de «detestable expropiación». La cuestión no era menos, pues, como señaló el historiador Georges Renard, la construcción ferroviaria representaba la «última esperanza de ocupación para los más de 100.000 desempleados» que la disolución de los Talleres dejaría totalmente desamparados. Renard no dudó en señalar que el *parti catholique*, a través de sus principales líderes, había asumido en estos acontecimientos una gran responsabilidad al alinearse decididamente con los conservadores en la Asamblea (Weill, 1909, p. 96; Trannoy, 1949, p. 194).

El anuncio de la disolución de los Ateliers Nationaux el 21 de junio terminó por inflamar los ánimos populares. Para los obreros y las clases trabajadoras de París, la medida no solo significaba la pérdida de su ya precario sustento, sino también la confirmación de que la República los estaba abandonando a su suerte. La indignación se tradujo en el detonante de las conocidas como *Journées de Juin*, la insurrección popular de mayor entidad de la Segunda República. El levantamiento estalló al día siguiente del anuncio, el 22 de junio, y se prolongó hasta el día 26. La capital francesa volvió a llenarse de barricadas improvisadas, erigidas en cuestión de horas por los revolucionarios con todo aquello que tenían a su alcance en los barrios (Clavier & Hincker, 1997, pp. 209-220; Geffroy, 1904, pp. 23-24). El 24 de junio, en pleno desarrollo de la insurrección, la intensificación de los enfrentamientos convenció a la Asamblea Nacional de la necesidad de adoptar medidas extraordinarias para restaurar el orden público. El legislativo declaró el estado de sitio y confirió plenos poderes al general Louis-Eugène Cavaignac (1802-57), quedando así disuelta la Comisión Ejecutiva. Para muchos católicos, el violento episodio que acababa de concluir no era sino el posible principio de algo mucho peor. En este contexto, la religión tenía un importante papel que desempeñar en pos de la paz:

«¡Dios mío! ¡Qué horrible página añadida a la historia de nuestro país! ¡Qué poco faltó para que

volviéramos a caer en pleno 1793, o incluso en algo peor! Porque en el 93 se mataba a las clases privilegiadas después de haberlas despojado. Hoy, en cambio, es todo aquel que posee cuyo ser está amenazado; se sueña con un igualitarismo total: se ha inaugurado una verdadera guerra social. El orden ha prevalecido esta vez, pero la victoria ha sido tan disputada y ha costado tantos sacrificios que no puede ser definitiva. Esto no es el desenlace, sino la primera escena de un drama [...] La causa del orden ha triunfado en París. Es una batalla ganada, pero la guerra no ha terminado. Si no se toman medidas, si no se puede remedio a los males que aquejan a nuestra sociedad, una nueva explosión es inevitable. Este remedio, principalmente, debe ser aplicado por la religión; solo ella puede salvarnos» (Ladoue, 1973, pp. 216, 218).

Así se pronunciaba el padre Salinis respecto al episodio que la joven República acababa de superar. Alertaba, además, al igual que lo harían muchos católicos, de la posibilidad de que esta no pudiera superar otra insurrección de entidad parecida o mayor a la de aquellas jornadas. Montalembert, por su parte, consideró que aquellos que se consideraban portadores de la democracia, habían declarado la guerra al liberalismo en nombre de esta, pervirtiéndola. Así lo afirmó ante la Asamblea el 22 de junio:

«Es la guerra declarada al espíritu liberal, al principio liberal, y declarada en nombre de la democracia y del principio republicano. Veo en ello una escisión funesta, una escisión antinatural entre dos principios que están hechos para permanecer perpetuamente unidos; y, al oponerme a esta guerra, estoy sinceramente convencido, de que sirvo a los verdaderos intereses de la República y a los verdaderos principios de la democracia. Nadie habría podido prever esta guerra hace diez años» (Montalembert, 1860, p. 22).

Fue en este contexto de violencia y represión, durante las Jornadas de junio, cuando tuvo lugar un episodio de gran

trascendencia para el mundo católico francés. El 25 de junio, en un gesto de paz, caridad y justicia, el arzobispo de París, Denis-Auguste Affre (1793-1848), decidió interceder en el conflicto con la esperanza de contribuir a poner fin a la violencia, que ya se había cobrado la vida de cientos de cristianos. Con la autorización del general Cavaignac, el arzobispo catoliberal se dirigió a uno de los epicentros de la insurrección, las barricadas del *faubourg* de Saint-Antoine, donde exhortó a los revolucionarios a deponer las armas. Recibido con amabilidad y respeto por los insurgentes, su intento de mediación tuvo un trágico desenlace: en medio de un repentino fuego cruzado, una bala perdida lo alcanzó, hiriéndolo mortalmente. «El hombre de paz cae al pie de las barricadas [...] y esos hombres, impulsados por el combate, se detienen de repente para levantarlo y proclamar su inocencia», escribió entonces Lamennais en su periódico *Le Peuple constituant*, donde se informó sobre la tragedia (Riancey, 1848, p. 92; *Le Peuple constituant*, nº 120). El «pontífice de la paz» falleció al día siguiente, dejando tras de sí una imagen de sacrificio que marcaría a los católicos de su tiempo (Thénault, 1949, pp. 42-52; Fabre, 2009). Horas antes de exhalar su último aliento, dejó tras de sí un sincero llamamiento a la paz:

«Dios mío, os ofrezco mi vida; aceptadla en expiación de mis pecados y para detener la sangre que se derrama. Mi vida vale bien poco, pero tomadla. Moriría contento si pudiera esperar el fin de esta horrible guerra civil, si mi sacrificio pusiera término a tantos infortunios. [...] Decidles a los obreros que les imploro que depongan las armas, que cesen esta lucha atroz, que se sometan a los custodios del poder; ciertamente el gobierno no los abandonará. Si no les encontramos trabajo en París, se lo daremos en otro lugar: decidles, para su mayor bien, que se decidan a partir».<sup>12</sup>

En cierto modo, la muerte del *archevêque des barricades* encarnaba simbólicamente la compleja relación entre religión y modernidad en el siglo XIX. La figura de Affre simbolizaba el

---

<sup>12</sup> Citado en Riancey, HC. (1848). *Op. cit.*, p. 94 (traducción propia).

dilema de la Iglesia en una sociedad en profunda transformación: un eclesiástico que, movido por su fe y su sentido de justicia, intentó mediar en un conflicto civil, pero que terminó abatido en el fuego cruzado de fuerzas aparentemente irreconciliables. Su trágico destino reflejaba el creciente desajuste entre el catolicismo y un mundo político y civil en el que la religión veía constantemente reducido su espacio y margen de acción. Para los catoliberales como Montalembert o Lamennais, este episodio no hacía sino reafirmar su convicción de larga data de que la Iglesia debía conservar una independencia absoluta frente a las grandes fuerzas en juego, pues solo así podría garantizar su supervivencia en la nueva era. Al mismo tiempo, también reforzaba su certeza de que la religión seguía siendo un pilar imprescindible para contener las tendencias más inquietantes de la modernidad.

### **Epílogo y conclusiones**

La revolución de febrero, la proclamación de la República y, especialmente, los acontecimientos de mayo y junio de 1848 dejaron una huella profunda e indeleble en la conciencia de los catoliberales franceses. Aquella coyuntura crítica sacudió las certezas de muchos de sus representantes, que hasta entonces habían apostado —con mayor o menor convicción— por tender puentes entre catolicismo y régimen republicano. Entre ellos, Montalembert y su entorno más próximo, representantes de la línea catoliberal moderada, comenzaron a replantearse seriamente la viabilidad de dicho acercamiento. Si bien el ideal de reconciliar fe y modernidad no había perdido su vigencia, la amenaza de una revolución social que arrasase con el orden establecido, la propiedad privada y la jerarquía burguesa renovó su escepticismo hacia la República. En sus palabras, tan lúcidas como elocuentes, resonaba ya el tono de una retirada estratégica:

«En cuanto a los acontecimientos recientes, puede adivinar mi impresión. Desde el advenimiento de la república, considero que Francia, e incluso Europa, están irremediamente perdidas. ¡Ahí está la invasión de los bárbaros que nos habían anunciado tantas veces! Se ha

reprimido una primera vez; tal vez se contenga una vez más. Pero al final triunfará, y con razón. La sociedad racionalista y materialista no merece ser salvada. Pero la Iglesia, estoy más convencido que nunca, saldrá radiante y más grande que nunca de este diluvio, siempre y cuando el clero francés no se convierta en cómplice y cortesano de la democracia. [...] Tengan por seguro que París no resistirá un segundo ataque como el que acaba de sufrir. [...] Ya no se trata de pretendientes ni de ninguna realeza. Son la guerra social y la guerra servil, como muy bien dijo Víctor Hugo, las que estallan al mismo tiempo» (Trannoy, 1949, pp. 196-197).<sup>13</sup>

El miedo a que el orden se desmoronara bajo el empuje de las masas obreras, que inquietaba profundamente a los liberales — católicos y seculares— moderados y conservadores, coadyuvó al refuerzo de sus lazos mutuos, así como a la articulación de nuevos intereses comunes. Así pues, la defensa de la propiedad, la estabilidad social y el principio de autoridad se convirtieron en los ejes vertebradores de una alianza cada vez más definida, en la que las diferencias doctrinales quedaban en un segundo plano ante la urgencia de preservar los intereses de las burguesías y contener el avance de las fuerzas consideradas desestabilizadoras.

La garantía del orden social y la defensa de los intereses de clase se tornaron en el elemento aglutinador de aquellos que, bajo el clima descrito, se agruparon en el llamado *parti de l'Ordre*, en el que también convergieron los católicos liberales moderados del *parti catholique*, liderados por los condes Montalembert y Falloux. En palabras de Georges Weill, este fue el comienzo de la reacción: las intensas Jornadas de junio habían agitado tanto a la burguesía como al campesinado «contra los comunistas». Este clima de inquietud y movilización facilitó la convergencia entre los católicos liberales y los liberales conservadores, que iniciaron una colaboración que perduraría hasta el final del periodo republicano (Weill, 1909, pp. 95-96). Si bien esta convergencia ya existía de

---

<sup>13</sup> Carta de Charles de Montalembert a Félix Dupanloup, 28-VI-1848 (traducción propia).

manera natural, los traumáticos eventos de junio terminaron por afianzarla activamente, consolidando una comunidad de intereses cimentada en la defensa del orden, la propiedad y la estabilidad social. La existencia de un enemigo común, el cada vez más influyente movimiento obrero y democrático, al que Trannoy (p. 186) denominó «el espantapájaros socialista», actuó como el mejor cemento entre ambos grupos. Montalembert maldecía la democracia, convencido de que, al estar íntimamente ligada al llamado «espíritu moderno», no podía sino desembocar en el socialismo y la anarquía. En el clima que siguió a los acontecimientos de 1848, la democracia se convirtió, pues, en la gran damnificada, al ser identificada con el caos y con la subversión del orden social. La frágil República pasó a ser percibida como un vehículo potencial para las fuerzas revolucionarias que los sectores moderados del catolicismo liberal se sentían llamados a contener.

Los acontecimientos posteriores a febrero, así como los sucesivos posicionamientos adoptados por las principales figuras del catolicismo liberal, no hicieron sino terminar de patentizar la existencia de dos grandes corrientes que comenzaban a perfilarse con nitidez en el seno del movimiento y que lo marcarían durante todo el periodo republicano: una conservadora, liberal pero no democrática y, en su mayoría, monárquica (aunque el accidentalismo se impusiera como criterio de orientación estratégica), encabezada por Montalembert y Falloux; y otra más avanzada, liberal y democrática, abiertamente favorable al régimen republicano. En este marco, la fractura existente entre las dos grandes corrientes que atravesaban el movimiento católico-liberal alcanzó nuevas cotas. Dicha división se evidenciaba, por ejemplo, cuando Montalembert reprochó a Lacordaire su insistencia en vincular la religión con la democracia, en la medida en que, a su entender, esta última generaba niveles de inestabilidad intolerables, al abrir la puerta al socialismo. La nueva realidad que tuvieron que afrontar, repleta de desafíos, terminó forzando esa división entre dos formas distintas de concebir el proyecto político-religioso de armonización entre religión y modernidad. Así pues, cada corriente era portadora de dos modelos bien distintos: mientras el de los

primeros se identificaba con el liberalismo doctrinario, el de los segundos apostaba por uno más próximo al republicanismo moderado.

Estos últimos, de lo más interesantes para el estudio del catolicismo político en Francia, estaban absolutamente dispuestos a seguir sosteniendo el estandarte de la «alianza entre la religión y la libertad», así como de la «estrecha e indestructible solidaridad que une el cristianismo a la democracia» (*L'Ère nouvelle-Conciliation dans les principes*, nº 94). El nacimiento de la Segunda República no solo les permitió continuar avanzando hacia el objetivo de armonizar el catolicismo con el liberalismo, sino que también abrió por primera vez la posibilidad de armonizarlo con los principios democráticos. Esta corriente más avanzada del catolicismo liberal abogó, en efecto, por la reconciliación de religión y modernidad mediante un modelo alternativo, centrado en la aceptación de la democracia republicana y en la respuesta a la *cuestión social*, planteando así un proyecto coherente de actualización de la tradición católica liberal.

Así pues, este grupo de católicos liberales hizo de la idea de la democracia uno de los ejes articuladores de su propuesta política-religiosa, convirtiéndola en una de las piedras angulares de su horizonte de realización colectiva. Frente a la deriva ultraconservadora del sector moderado del catolicismo liberal, y también frente al reaccionarismo del catolicismo tradicionalista, el nuevo grupo trataría de plantear un modelo alternativo, que fuera coherente tanto con los valores evangélicos como con las aspiraciones liberal-democráticas del nuevo orden republicano. Aprovechando las libertades públicas garantizadas por el marco constitucional surgido en 1848, así como la ausencia de episodios anticlericales graves que pudieran haberles restado credibilidad, estos católicos avanzados se organizaron en torno a una plataforma común que les permitiría proyectarse públicamente y dar forma a su propuesta política-doctrinal. Esta plataforma sería, una vez más, un periódico: *L'Ère nouvelle*, cuyo propio nombre evocaba el espíritu de renovación que los animaba.

En suma, el recorrido que se ha trazado permite afirmar que el periodo comprendido entre 1848 y 1851 constituyó, más que una simple fase de transición, una verdadera coyuntura crítica para el catolicismo liberal francés. Lejos de tratarse de una mera fase de adaptación, fue una fase de profunda reconfiguración de su arquitectura interna y de su horizonte doctrinal. Las tensiones acumuladas desde la década anterior, agudizadas por el cambio de régimen y las insurrecciones populares, condujeron a la cristalización de dos proyectos divergentes de asunción católica de la modernidad. El análisis de este momento de redefinición, marcado por profundas transformaciones, ofrece así una clave de lectura esencial para comprender tanto los límites como las posibilidades del proyecto católico-liberal en su ambicioso intento de reconciliar la religión con los ideales de la modernidad.

## FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

*L'Ère nouvelle*, n° 151, 16-IX-1848.

*L'Ère nouvelle-Conciliation dans les principes*, n° 94, 7-IV-1849.

*Le Peuple constituant*, n° 120, 26 y 27-V-1848.

*Constitution de la République française de 1848*.

RAPPARD, William E. (1953) *Varia Politica*. Zurich. Polygraphiques.

RICARD, Antoine. (1884) *L'École menaisienne. Montalembert*. Paris. E. Plon, Nourrit et C<sup>a</sup>.

AGULHON, Maurice. (1973) *1848 ou l'apprentissage de la république, 1848-1852*. Paris. Seuil.

BATTS, Peter M. (2004) *Henri-Dominique Lacordaire's Re-Establishment of the Dominican Order in Nineteenth-Century France*. Edwin Mellen Press.

CLAVIER, Laurent, y Louis Hincker. (1997) «La barricade de Juin 1848: une construction politique». *La barricade*. Jean-Marie Mayeur y Alain Corbin (dirs.). Paris. Éditions de la Sorbonne.

COPE MCKAY, Donald. (1933) Le Vicomte de Falloux et les Ateliers nationaux. *Revue d'Histoire du XIXe siècle – 1848*. 30. 144. 30-42.

CUVILLIER, Armand. (1948) *P. J. B. Buchez et les origines du socialisme chrétien*. Presses universitaires de France.

CUVILLIER, Armand. (1954) *Un journal d'ouvriers, «l'Atelier» 1840-1850*. Paris. Félix Les Éditions Ouvrières.

DU BOIS, Pierre (2018) *La guerre du Sonderbund: La Suisse de 1847*. Paris: Livreo Alphil.

DUROSELLE, Jean-Baptiste. (1948) L'Attitude politique et sociale des catholiques français en 1848. *Revue d'Histoire de l'Église de France*. 34. 124. 44-62.

FABRE, Jean-Michel. (2009) *Mgr Affre: Un archeveque de Paris au pied des barricades*. Parole et Silence.

FULIGNI, Bruno. (2020) *La France du temps des Républiques*. Paris: Armand Colin.

GEFFROY, Gustave. (1904) Les journées de Juin 1848. *Revue d'Histoire du XIXe siècle - 1848*, t. 1, n° 1, 22-29.

GOUGH, Austin. (1996) *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIXe siècle*. Paris: Atelier.

HALES, Edward Elton Young. (2021) *The Catholic Church in the Modern World: A Survey from the French Revolution to the Cold War*. Providence. Cluny.

CHADWICK, Owen. (1998) *A History of the Popes*. Oxford University Press.

HARRISON, Carol E. (2014) *Romantic Catholics, France's Postrevolutionary Generation in Search of a Modern Faith*. Ithaca. Cornell University Press.

HAUSSONVILLE, Gabriel de. (1911) *Lacordaire*. Paris. Hachette et Cie.

HORAIST, Bruno. (1989) Itinéraires romains de Lacordaire. *Mélanges de l'école française de Rome*. 101. 1. 405-418.

LACANUET, Édouard. (1898) *Montalembert. La liberté d'enseignement (1835-1850)*. Paris. Ch. Poussielgue.

LACORDAIRE, Henri-Dominique. (1844) *Vie de Saint-Dominique: précédée du Mémoire pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères prêcheurs et suivie de la Lettre sur le Saint-Siège*. Paris. Sagnier et Bray Éditeurs.

LADOUE, Casimir de. (1873) *La vie de Monseigneur de Salinis, évêque d'Amiens, archevêque d'Auch*. Paris. Tolra.

LALOUETTE, Jacqueline. (2004) La politique religieuse de la Seconde République. *Religion, politique et culture au XIXe siècle*. 28. 79-94.

MASSON, Anne-Louise. (1887) *La vie du R. P. Lacordaire, dédiée à la jeunesse française*. Lyon. Vitte et Perrussel.

MONTALEMBERT, Charles Forbes de. (1860) *Œuvres de M. le comte de Montalembert* (tome 3). Paris. J. Lecoffre et Cie.

MONTROND, Maxime Fourcheux de. (1865) *Le Père Lacordaire des frères prêcheurs. Étude historique et biographique*. Lille. L. Lefort.

OZANAM, Frédéric. (1859) *Œuvres complètes de A. F. Ozanam*, t. 7. Paris. Jacques Lecoffre.

RAPPARD, William E. (1953) *Varia Politica*. Zurich. Polygraphiques.

RIANCEY, Henry Camusat de. (1848) *Mgr Affre, archeveque de Paris: esquisse biographique*. Paris. Plon.

THENAULT, Georges. (1949) Documents sur la mort de Mgr Affre. *Revue d'Histoire du XIXe siècle – 1848*. 39. 182. 42-52.

THOMAS, Émile. (1848) *Histoire des Ateliers nationaux*. Paris. Michel Lévy Frères.

TRANNOY, André. (1949) Responsabilités de Montalembert en 1848. *Revue d'histoire de l'Église de France*. 35. 126. 177-206.

WEILL, Georges (1909) *Histoire du catholicisme libéral en France, 1928-1908*. Paris. F. Alcan.



Tomás Blanco Saiz  
«El ciclo del pacto»: La idea de pacto  
en el federalismo español entre 1868 y 1881  
*Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea.*  
Sociedad Menéndez Pelayo, 2025, 47-77

## «EL CICLO DEL PACTO»: LA IDEA DE «PACTO» EN EL FEDERALISMO ESPAÑOL ENTRE 1868 Y 1881.

Tomás BLANCO SAIZ  
*Universidad de Cantabria*  
ORCID: 0000-0002-4924-5506

### **Resumen:**

La polémica conocida como «la cuestión del pacto» es un debate que se mantiene de fondo en el espacio político republicano-federal desde, al menos, 1868 hasta 1881, cuando se le pone un punto y aparte. La perennidad del debate, que, pese a su aparente urgencia doctrinal, tarda más de diez años en recibir la atención necesaria, levanta preguntas interesantes a las que se quiere tratar de dar respuesta. Se prestará particular atención a la diversidad de interpretaciones que recibe el término pacto, en qué se traducen políticamente, de dónde provienen y cómo se gestiona el conflicto derivado de su coexistencia.

### **Palabras clave:**

Federalismo, republicanismo, pactismo, PRDF.

### **Abstract:**

The controversy known as «the question of the pact» is a debate that persisted in the republican–federal political sphere from at least 1868 until 1881, when it reached a temporary conclusion. The longevity of this debate—which, despite its apparent doctrinal urgency, took more than a decade to receive proper attention—raises several interesting questions that this study seeks to address. Particular attention will be paid to the diverse interpretations of the term pact, how these interpretations translated into political practice, where they originated, and how the conflict arising from their coexistence was managed.

### **Key Words:**

Federalism, republicanism, pactism, FDRP.

### **Introducción**

*El pacto es condición fundamental de la federación y sinónimo de la federación misma.*- Francisco Pi y Margall, Santander (1881)<sup>1</sup>.

*El pacto, pues, es elemento antifederal: y los pactistas no sois demócratas, ni siquiera progresistas, pues éstos y todos los liberales respetan el sufragio, principio de que el pacto es verdadera negación.*- Domingo Sánchez Yago en *Las Nacionalidades* (1881)<sup>2</sup>.

Estas dos concepciones del «pacto», enfrentadas entre sí, aparecen en un mismo momento y en un mismo espacio político, el del republicanismo federal hacia 1881. Esta división de opiniones que sostienen los federales sobre el vocablo, entendido por unos y por otros de maneras conceptual y políticamente distantes, representa la que probablemente sea la mayor disputa esencialmente doctrinal que aparece en el republicanismo federal

---

<sup>1</sup> *Las Nacionalidades*, 2 de abril de 1881, p. 278.

<sup>2</sup> *Las Nacionalidades*, 21 de mayo de 1881, p. 391.

español del siglo XIX en lo que respecta a su identidad federal<sup>3</sup>. Si bien en gran parte de las divisiones internas del republicanismo federal opera primordialmente un factor estratégico o «de conducta política», esta se fundamenta en el terreno filosófico. Ahora bien, esto no quiere decir que este debate, al que se hará referencia a partir de ahora como «la cuestión del pacto», no se vea envuelto y, en muchas ocasiones, afectado, por esas otras disputas de carácter político. De hecho, esa será una de las razones que provoquen su falta de resolución durante un periodo tan prolongado, ya que, hasta 1881, tan solo se aborda de manera sesgada.

La periodización elegida para acotar el objeto de estudio, si bien podría haber sido diferente, no es, para nada, casual. Se ha querido poner el foco en una etapa clave de la historia del republicanismo español, especialmente para su elemento federal. Durante los años que van de 1868 a 1881 el espacio político republicano-federal experimenta varios procesos de organización y reorganización. De alguna manera, la cuestión del pacto se encuentra de fondo durante todos esos procesos, durante los cuales se producen varios momentos en los que se abre la ventana para la aparición de este debate, como se ira viendo a lo largo del trabajo. Como ya se ha apuntado anteriormente, a pesar de que la controversia hace aparición en esos momentos, no se le presta la atención necesaria para llegar a una resolución. No es hasta 1881 cuando el debate adquiere un singular protagonismo y es abordado atendiendo a su complejidad y a su auténtico carácter, como una polémica doctrinal. Gracias a la claridad con la que se manifiesta en ese momento es posible llegar a una suerte de resolución que pone un punto y aparte sobre la cuestión del pacto.

La cuestión del pacto no ha sido ignorada por la historiografía y pueden encontrarse menciones a esta en estudios de distinto tipo. Se hace referencia a ella en trabajos dedicados al estudio del republicanismo decimonónico español y sus divisiones

---

<sup>3</sup> En 1881 Ramón Chías apunta, precisamente, que: «El pacto y la manera de entenderle, ha sido la causa fundamental de esas disgregaciones que [...] ha sufrido el partido federal» *Las Nacionalidades*, 12 de marzo de 1881, p. 222.

internas<sup>4</sup>; en otros más centrados en los episodios de la historia del republicanismo en los que surge este debate, como la Primera República<sup>5</sup> o el proceso de reorganización del Partido Federal en 1881<sup>6</sup>; en los primeros estudios propiamente dedicados al pensamiento republicano-federal<sup>7</sup>; y en aquellos que prestan atención al pensamiento de alguno de los políticos y pensadores clave en el desarrollo de la idea del pacto en España, como Francisco Pi y Margall<sup>8</sup>, Valentí Almirall<sup>9</sup> u otros<sup>10</sup>.

En este texto se pretende hacer de la cuestión del pacto la protagonista, llevando a cabo un seguimiento del debate a través del periodo indicado. Se centrará la atención en aquellos momentos que se han considerado clave, ya sea por la propia aparición de la polémica o por el peso que tenga el episodio en cuestión en su desarrollo. De esta manera, se busca aportar una perspectiva diferente y más pormenorizada sobre este debate, para así poder tener una mejor idea sobre su dimensión. Debe aclararse que no es el objetivo de este trabajo profundizar filosófica o jurídicamente en el significado de las distintas conceptualizaciones más o menos concretas que proponen los actores que participan en esta controversia. Se trata, más bien, de rastrear la historia del debate, arrojando luz tanto sobre la diversidad de interpretaciones que se dan al concepto como la manera en que los republicano-federales se posicionan respecto a ellas. Es de interés no solo cómo se enfrentan entre sí esas posturas, sino también cómo se gestiona ese conflicto.

Las fuentes que se han empleado han consistido, principalmente, en una revisión de la prensa republicana del periodo. A continuación, se indican los diarios elegidos y, entre paréntesis, los años en los que se publicaron los números que se

---

<sup>4</sup> Se pueden destacar: Chust, *et alii.* (2004); Duarte (2004); Martínez (2014); Maíz (2018); Pomés i Vives (2017); Suárez (2022).

<sup>5</sup> Nieto (2021); Suárez, *et alii.* (2023); Granell y Montés (2023); Varela (2017)

<sup>6</sup> Sánchez (1978).

<sup>7</sup> López-Cordón (1975); Torrent (1974); Trujillo (1967)

<sup>8</sup> Triás (2002); Cagiao (2014).

<sup>9</sup> Triás (1975); Pich i Mitjana (2006).

<sup>10</sup> Duarte (2008); Garrido Baixauli (2019); González del Rivero (2008); Higuera (2023); Sánchez (2010)

han consultado de cada uno de ellos: *La Igualdad* (1868-1873), *La Discusión* (1868-1873/1881), *La República Ibérica* (1870), *La República Federal* (1870), *La Justicia Social* (1870-1871), *El Combate* (1870/1872), *La Independencia* (1871-1872), *Las Nacionalidades* (1881), *El Diluvio* (1881), *El Mundo Moderno* (1881) y *El Diari Català* (1881). A parte de a la prensa, se ha acudido también al Diario de Sesiones del Congreso para consultar algunas intervenciones de interés y, de manera complementaria, se han revisado tanto partes clave de algunas de las obras de Valentí Almirall<sup>11</sup>, Francisco Pi y Margall<sup>12</sup>, Francisco Tubino<sup>13</sup>, Fernando Garrido<sup>14</sup> y Roque Barcia<sup>15</sup>, citadas a pie de página; como algunos de los principales proyectos constitucionales federalistas propuestos en el periodo<sup>16</sup>.

### **La idea de «pacto» llegada la «Revolución de Septiembre»**

La «Revolución de Septiembre» de 1868 abre un nuevo escenario político en el que tiene lugar la reformulación del espacio político demócrata-republicano. Esta reformulación tiene como resultado la formación del Partido Republicano Demócrata Federal (PRDF) y la redefinición de sus liderazgos. La falta de una estructura sistemática previa conduce a que la formación del PRDF se caracterice por su espontaneísmo, coexistiendo, hacia 1869, figuras orgánicas heredadas y figuras orgánicas de nueva aparición, sin coordinar ni jerarquizar (Nieto, 2021, 9). Esta falta de solidez organizativa provoca que gran parte de los debates internos del PRDF giren en torno a cómo dotarse de una estructura coherente con los principios del partido y práctica para el alcance de sus objetivos políticos. Por esta razón, las cuestiones organizativas, de la mano de las estratégicas, reciben mucha más atención que las doctrinales. Todo ello a pesar de que, al igual que existía un cierto caos orgánico, existía también uno ideológico. Es

---

<sup>11</sup> Almirall (2011 b) [1873].

<sup>12</sup> Pi y Margall (1854); Pi y Margall (1874); Pi y Margall (1882); Pi y Margall (1890).

<sup>13</sup> Tubino (1873)

<sup>14</sup> Garrido Tortosa (1856); Garrido Tortosa (1881).

<sup>15</sup> Barcia (1868).

<sup>16</sup> En orden cronológico: Almirall (2011 a) [1868]; Salmerón y Chao (1873) [1872]; Altolaguirre (1873); Cala, Benot y Quintero (1873)

en ese caos, en esa falta de definición de unos principios ideológicos claros, donde aparece la cuestión del pacto.

Hacia septiembre de 1868 la idea de «pacto» ya había adquirido connotaciones diferentes dentro del universo federal español. Todas compartían que el pacto era un concepto que refería a una forma de acuerdo basado en la libre voluntad de sujetos, con autonomía reconocida, para la constitución de alguna forma de vínculo entre ambos. Qué forma tomaba ese acuerdo en términos jurídicos o políticos; qué sujetos tenían legitimidad para pactar y qué implicaba ese vínculo (qué nivel de autonomía se conservaba, si se formaba una entidad superior con soberanía sobre los sujetos pactantes, etc.) son algunos de los puntos en los que las distintas interpretaciones del concepto llegan a diferir. La gravedad del problema, que se deriva de una falta de definición compartida, se encuentra en que buena parte de los federalistas sostenían que es solo a través del pacto como debe constituirse la república federal española, aunque no todos ellos se refieran a una misma idea de pacto. También aparecerán quienes se opongan a que el pacto o, al menos, algunas definiciones de este sean el mecanismo por el que se forme la federación. Es decir, que llegan a debatir sobre el pacto sin ni si quiera tener del todo claro sobre qué definición de él se está debatiendo. El hecho de que exista tal nivel de confusión en torno a una idea a la que buena parte del partido le otorga una relevancia capital, hace que la polémica exija una resolución y, al no recibirla, que vaya a permanecer latente.

Entrando en las razones detrás de este desconcierto conceptual, debe hacerse, primero, una aproximación a las raíces ideológicas de esas interpretaciones del pacto. En este sentido, conviene destacar la influencia de dos filosofías políticas en particular, cuyas ideas se extienden de manera directa o indirecta en el republicanismo español decimonónico. La primera de ellas es la de Jean-Jacques Rousseau, cuya idea del contrato social es en ocasiones confundida con la idea del pacto. Los defensores de la concepción monista o «uniformizadora» del pueblo de Rousseau, que se identifican principalmente con la subcultura política jacobina, entienden la idea de pacto como hijo de la voluntad general. Esa voluntad general tan solo podría interpretarse

mediante el sufragio universal, a través del que podría formarse una asamblea nacional o aprobarse una constitución que sería la representación del pacto. Aunque los jacobinos defiendan una idea de revolución federal que lleve al reconocimiento de la autonomía de las partes, el pueblo español es el único sujeto de soberanía originaria y todo reconocimiento de la autonomía de cualquier otro grupo social (municipio, cantón, etc.) debe respetar esa primacía de la voluntad general<sup>17</sup>.

El segundo pensamiento marcadamente influyente es el de Pierre-Joseph Proudhon, cuya teoría del pacto es, probablemente, la más extendida en el periodo. La propuesta de Proudhon, tal y como es asumida por los federales españoles, toma al pacto sinalagmático, es decir, al acuerdo bilateral y conmutativo, como único principio válido para la formación de las entidades políticas que componen la federación. El federalismo proudhoniano es de matriz policéntrica y propone construir a través de esos pactos, de abajo arriba, la república federal, ya sea partiendo del individuo, del municipio o de las regiones. No todos los federalistas de inspiración proudhoniana construyen el edificio federal a partir de las mismas raíces, pero todos ellos depositan la soberanía originaria en los sujetos que pactan, siendo la soberanía de la nación, siempre, delegada. Debe aclararse que los límites entre el pactismo proudhoniano y el rousseauniano son porosos y que la mayor parte de los defensores del pacto adoptan posiciones sincréticas, mezclando voluntaria o involuntariamente principios de ambas teorías.

Precisamente, los dos defensores del pacto (a partir de ahora, «pactistas») más influyentes del federalismo español para 1868, Francisco Pi y Margall y Valentí Almirall, plantean teorías que matizan los planteamientos de Proudhon y los amalgaman con otras influencias filosóficas. Por un lado, Pi y Margall, que es el más influyente en el conjunto del país, si bien es reconocido como el principal introductor de las ideas de Proudhon en España<sup>18</sup>, trata de hacer sus planteamientos compatibles con la idea rousseauniana

---

<sup>17</sup> El jacobino Roque Barcia da buen ejemplo de ello: «Hay tres organismos: hay solo un poder, como hay una sola naturaleza.» Barcia (1868, 33).

<sup>18</sup> Prologa *El principio federativo* en su primera edición en España.

del pueblo, algo que otros federalistas, próximos a él, encuentran por imposible<sup>19</sup>. Pi plantea, a partir de su primera gran obra *La Reacción y la Revolución* (1854), una filosofía política radicalmente racionalista, que parte del individuo, cuya razón considera único sujeto válido de soberanía originaria<sup>20</sup>. Si bien reconoce la autonomía de la razón individual, su concepción de esta es *uniformizadora*, al estilo de Rousseau, no viendo una humanidad naturalmente diversa, sino universalmente igual por naturaleza<sup>21</sup>. Este planteamiento se alinea con el de neo-jacobinos como Fernando Garrido, que publica *La República Democrática Federal Universal* (1868, 43), originalmente, un año después de *La Reacción y la Revolución*. Sea como sea, el edificio político de Pi parte de los individuos y se construye a través de pactos que van generando las comunidades políticas mayores: municipio, región y federación. Las dificultades que encontrará para plantear un desarrollo práctico de esta teoría aplicado a España le obligarán a matizarla con tintes organicistas, algo que hará en 1877 con *Las Nacionalidades*.

Valentí Almirall, al igual que Pi, sostiene que la legitimación de la autoridad solo puede nacer del pacto, pero, a diferencia de él, plantea una teoría de la federación de carácter empirista. Almirall no trata de imaginar una humanidad «pre-política», sino que analiza el mundo que conoce, con su diversidad de comunidades políticas y plantea una teoría que atienda a sus necesidades de convivencia, mucho más jurídica que filosófica<sup>22</sup>. Para Almirall, la tarea fundamental de la federación está en reconocer la identidad de esas partes, para hacer compatible su libertad con la unidad del conjunto, ya que, como proto-catalanista, desea conseguir el autogobierno de Cataluña. Además, elimina el elemento «comunista» de la filosofía de Proudhon, tanto en lo que respecta

---

<sup>19</sup> Pablo Correa y Zafrilla da buen ejemplo de ello en *Las Nacionalidades*, 9 de abril de 1881, p. 292.

<sup>20</sup> Pi y Margall (1854, 209-210).

<sup>21</sup> En su obra de 1884, *Las luchas de nuestros días*, es cuando queda más clara esta idea: «[los seres humanos somos] iguales en lo que nos constituye esencialmente» Pi y Margall (1890, 41).

<sup>22</sup> *El Diari Català*, 26 de junio de 1881, p. 736. Almirall: «Seguimos federales [...] bajo un punto de vista eminentemente práctico y positivista».

a la soberanía del municipio como a su aspecto antiburgués, razón por la cual se llegará a oponer al federalismo de Pi. En definitiva, Almirall dibuja un modelo de federación en el que solo las regiones pueden ser sujeto de soberanía originaria y es fundamental que se trabaje desde ellas para impulsar la revolución federal<sup>23</sup>, que concluiría con la constitución de la federación española través del pacto (Almirall, 2011b, 76)

Si bien existen otras sensibilidades respecto a la idea del pacto, algunas sobre las que se hablará más adelante, en 1868, constituir la federación a partir de una revolución federal «de abajo arriba» a través del pacto era la idea más extendida entre los republicano-federales (Granell y Montés, 2023, 50). Las ideas de Almirall, con su defensa de tomar acción desde cada región, resultan particularmente influyentes sobre el grupo de republicano-federales que se congregan en torno al Club de los Federalistas de Barcelona. Este grupo, al que se hará referencia como «federal-catalanistas», serán una de las principales patas de la «intransigencia» del PRDF. La «intransigencia» o «los intransigentes» son un sector heterogéneo del partido que, defendiendo la urgencia de impulsar la revolución federal (interpretada de maneras distintas), no están dispuestos ni a transaccionar en sus ideas para negociar con otras fuerzas políticas, ni a acatar las instrucciones de la autoridad del partido (Pich i Mitjana, 2006a, 67-69). En el caso de los federal-catalanistas, se defiende la necesidad de declarar la soberanía de Cataluña sin esperar a que su reconocimiento llegue por las urnas, constituyendo así el Estado Catalán, para después estar en disposición de pactar con los otros Estados<sup>24</sup>. Partiendo de esa base y queriendo aplicarla también a la organización interna del Partido, los federal-catalanistas, serán los principales impulsores del Pacto de Tortosa en mayo de 1869 (Pich i Mitjana, 2006a, 82-86).

El Pacto de Tortosa fue un acuerdo entre los representantes de las agrupaciones federales de lo que fuera la antigua Corona de Aragón para defender la instauración de la república federal y proteger sus intereses comunes. Si bien los

---

<sup>23</sup> Almirall (2011 b, 77) [1873]

<sup>24</sup> Como defiende Almirall (2011) [1868].

federal-catalanistas fueron la cabeza detrás de este pacto, el pacto recibió el apoyo de otros sectores de la intransigencia que no compartían, necesariamente, la misma filosofía del pacto que Almirall. Esto es posible porque, realmente, el Pacto de Tortosa no incluye ninguna referencia directa a esa filosofía pactista que, recuérdese, supondría la disolución de los vínculos existentes para su reconstitución de abajo arriba a través del pacto. Es decir, aunque Almirall impulsase el Pacto de Tortosa con el objetivo de sentar un precedente construyendo de abajo arriba la organización, el texto del pacto no daba a entender que se estuviese defendiendo el traslado de esa filosofía a una potencial revolución federal<sup>25</sup>.

Los federales catalanes opuestos a la política del Club de los Federalistas de Almirall y su intransigencia, definidos como «benévolos» y liderados por Joan Josep Tutau y Francesc Suñer y Capdevila, formaron su propio comité y se opusieron, desde un inicio, a realizar el Pacto de Tortosa sin el consentimiento de la dirección del partido. Las desavenencias de estos con Almirall son de conducta política más que de doctrina, ya que ni Tutau ni Capdevila son contrarios a las ideas pactistas, siendo ambos muy próximos al pensamiento de Pi y Margall. Este hecho no es más que otro factor detrás de la futura confusión en torno al concepto del pacto y el vínculo del Pacto de Tortosa con las filosofías pactistas de Pi o Almirall (las del «pacto sinalagmático»). Ese alejamiento entre la defensa de las filosofías del pacto sinalagmático y la defensa del Pacto de Tortosa se hará más evidente cuando los diputados republicanos de las provincias «pactantes», algunos de los cuales son parte de la dirección del partido, conscientes de la necesidad de pronunciarse, publiquen un manifiesto en el que apoyan el Pacto de Tortosa como iniciativa interna para organizar y unificar el partido. Un manifiesto que parece estar formulado en oposición a las tesis desde las que Almirall partió para promoverlo, exhibiendo aún más la

---

<sup>25</sup> La afirmación que se inserta a continuación explica por qué los pactos no tenían por qué ser interpretados bajo la doctrina almiraliana: «Los ciudadanos aquí reunidos convienen que las tres antiguas provincias [...] estén unidas y aliadas para todo lo que se refiere a la conducta del partido republicano y a la causa de la Revolución, sin que de ninguna manera se deduzca de ello que pretenden separarse del resto de España.» Trías Vejarano (1975, 402-407).

compatibilidad de defender el Pacto de Tortosa y rechazar el pactismo almiraliano<sup>26</sup>.

Esto mismo ocurre con los pactos que vinieron después, a lo largo del verano de 1869, inspirados por el de Tortosa: el de Córdoba, el de Valladolid, el de Éibar y el de La Coruña<sup>27</sup>. Consumando este proceso, la dirección del partido encarga a Pi y Margall, referente de consenso entre intransigentes y benévulos, la tarea de organizar un «Pacto Nacional» que canalizase la legitimidad puesta en los pactos interprovinciales en una legitimidad para el conjunto de la organización y su dirección (Gutiérrez, 1984-1985, 141-142). Ese «Pacto Nacional», que no termina de satisfacer las demandas de los intransigentes, ni de atender las necesidades organizativas del PRDF, se inscribe en la misma línea que el manifiesto de los diputados antes referido, en clara oposición al pactismo almiraliano<sup>28</sup>.

Con todo lo anterior, queda claro que tanto la defensa de los pactos interprovinciales del PRDF en 1869 como la crítica de estos, no tienen relación con la adscripción o el rechazo al pacto sinalagmático. Sentándose así un claro primer precedente para la confusión futura en torno al concepto del pacto. Como ya se ha mencionado, las divisiones que empiezan a aparecer en el Partido, especialmente entre «intransigentes» y «benévulos», tienen, a grandes rasgos, más que ver con cuestiones de organización y estrategia política que de doctrina. La necesidad de resolver estas disputas y dotarse de una organización plenamente funcional conduce a la convocatoria de la primera asamblea del PRDF en marzo de 1870.

---

<sup>26</sup> *La Igualdad*, 30 de mayo de 1869, p. 1.

<sup>27</sup> El pacto de Valladolid, por ejemplo, afirma que: «Esta forma, lejos de determinar el rompimiento de la unidad nacional, la exige y estrecha más íntimamente». *La Igualdad*, 18 de junio de 1869, p. 2.

<sup>28</sup> En este caso, la referencia a las ideas de Almirall es más directa o, al menos, a la interpretación que se hace de ellas: «urgía establecer entre los nuevos grupos de Estados un lazo común que viniese a darles vigor y fuerza; urgía tanto más, cuanto que en esa reorganización de nuestro partido se ha querido ver una tendencia a destruir la unidad nacional y a reconstituir la España de la Edad Media». *La Igualdad*, 31 de julio de 1869, p. 1.

## La primera asamblea y la declaración de la prensa

Las sesiones de la asamblea dieron comienzo el 6 de marzo y lo hicieron recogiendo la legitimidad que los representantes de los pactos, que habían pedido su convocatoria, le otorgaban<sup>29</sup>. En este punto, la voluntad de los líderes del PRDF era acercar las posturas de benévolo e intransigente, tratando de establecer una conducta política común. Como apuntó Pi y Margall en la primera reunión, el objetivo de la asamblea debía ser «atender a la completa organización del partido y determinar la conducta frente a la crisis del país»<sup>30</sup>. El hecho de que Pi y Margall fuese el elegido para ocupar la presidencia de la asamblea hace aún más evidente ese objetivo de reconciliar los dos grandes bandos del partido.

Dado que las sesiones de la asamblea se centraron fundamentalmente en asuntos de organización, la palabra pacto apareció, fundamentalmente, en relación con los pactos interprovinciales y qué se debía hacer con ellos. A pesar de que los representantes del «Pacto Nacional», ya habían establecido que «una vez constituida la asamblea, estos quedaban refundidos en ella y deponían sus atribuciones y poderes»<sup>31</sup>, se generó cierta polémica en torno a esta cuestión. La comisión encargada de fijar los puntos a tratar en la asamblea estableció que se debía aclarar si pactos como el de Tortosa podían ser parte integrante del futuro esquema orgánico del partido<sup>32</sup>. Si bien existió cierto acuerdo a favor de la existencia de pactos de ese tipo entre los comités municipales o provinciales (que debían reconstituirse tras la asamblea), hubo división en torno a si estos debían refundarse por completo o si los ya existentes podían continuar sus funciones.

En aquel momento se hizo evidente de nuevo el distanciamiento entre la defensa del pactismo almiraliano y la defensa de los pactos interprovinciales de 1869, ya que, si bien se trata de un debate más estratégico que doctrinal, en términos generales, los defensores de la revolución federal de abajo arriba se

---

<sup>29</sup> *La Igualdad*, 4 de febrero de 1870, p. 1.

<sup>30</sup> *La Igualdad*, 8 de marzo de 1870, p. 2.

<sup>31</sup> *La Discusión*, 11 de marzo de 1870, p. 2.

<sup>32</sup> *La Discusión*, 11 de marzo de 1870, p. 2.

posicionan a favor de la disolución de los pactos existentes, mientras que quienes se acabarán declarando como «antipactistas» (entendiendo el pacto como el pacto sinalagmático), defienden su continuación. Esto se debe a que los primeros asumen que, si los comités deben volver constituirse, imponerles un pacto anterior sería ir contra su autonomía, autonomía que les da el derecho de decidir si pactar o no y de qué manera<sup>33</sup>. Mientras que los segundos temen que esto pueda suponer la ruptura de la unión que habían parecido garantizar esos pactos<sup>34</sup>, ya completamente alejados del sentido que Almirall les quiso dar en un principio. Este debate esconde la auténtica división doctrinal existente en torno a la aceptación o el rechazo de las doctrinas pactistas de Almirall o de Pi. El criterio que se termina imponiendo es el de los defensores de la disolución de los pactos existentes, dándosele a los comités la libertad de pactar en uso de su autonomía.

El resto de la asamblea estuvo protagonizada por la profundización de las divisiones entre benévolos e intransigentes. De nuevo, los federal-catalanistas fueron los protagonistas de la intransigencia, especialmente tras ser rechazadas las actas de sus representantes<sup>35</sup>. La comisión dictaminó que Barcelona solo podía tener representantes de un comité y se validaron las actas del comité de los benévolos (Comité de la Lonja), invalidándose las de los intransigentes (Comité de los Distritos)<sup>36</sup>. Esto provocó una reacción en los intransigentes barceloneses que, a través de *El Estado Catalán* (su diario de cabecera), realizaron una campaña de desprestigio hacia la asamblea y los representantes benévolos. Dado que en esta campaña estaban presentes las ideas pactistas de Almirall<sup>37</sup>, comenzó a identificarse «intransigencia» con defensa del pacto sinalagmático. La contrapropaganda de los benévolos

---

<sup>33</sup> Un buen ejemplo de esto son las intervenciones del intransigente Pedro Martín Benitas, ver en *La Discusión*, 15 de marzo de 1870, p. 2.

<sup>34</sup> Es particularmente representativa de esta postura la enmienda propuesta por Francisco Suárez y Federico Tapia y Segade, a favor de la que habla José Tomás Muro (futuro anti-pactista), ver en: *La Discusión*, 15 de marzo de 1870, p. 2.

<sup>35</sup> *La Igualdad*, 11 de marzo de 1870, p. 1.

<sup>36</sup> *La Discusión*, 15 de marzo de 1870, p. 2.

<sup>37</sup> Tras su expulsión, Antonio Altadill publica el programa de los intransigentes barceloneses, en el que se hace patente su defensa del federalismo almiraliano. *La Igualdad*, 17 de marzo de 1870, p. 2.

antipactistas como Andrés Mellado (director de *La Igualdad*), Miguel Morayta (director de *La República Ibérica*) o Bernardo García (director de *La Discusión*) no hizo más que reforzar esa identificación, mezclando bajo la etiqueta de «demagogia» la defensa del pacto sinalagmático, las propuestas insurreccionalistas y el populismo jacobino<sup>38</sup>. Frente a este tratamiento del pactismo, Pi y Margall, al que no debía resultarle indiferente, parece preferir mantenerse al margen, procurando no posicionarse para conservar su condición de líder de consenso. Esto no hace más que favorecer la confusión, ya que la figura que mejor podría aclarar que la cuestión del pacto es doctrinal y no es cosa de intransigentes o benévolo, no hace declaraciones al respecto.

La primera asamblea del PRDF terminó sus sesiones eligiendo un directorio de cinco miembros, a cuya cabeza se encontraba Pi y Margall<sup>39</sup>. Este hecho, sumado probablemente, a otros episodios ocurridos durante la asamblea, como el resultado del debate en torno a los pactos interprovinciales, y a la capacidad propagandística de los intransigentes barceloneses, llevó a que los sectores del PRDF contrarios al pacto sinalagmático temiesen que las tesis pactistas se hiciesen hegemónicas en el partido. Ante estos hechos, tiene lugar, el 7 de mayo de 1870, un evento clave en el desarrollo de la cuestión del pacto, la publicación del manifiesto conocido como la «declaración de la prensa»<sup>40</sup>.

Esta declaración, firmada por los directores de los periódicos republicanos *La Discusión*, *El Pueblo*, *Gil Blas*, *La Igualdad*, *La República Ibérica* y *El Sufragio Universal*, consiste en un intento de marcar la línea doctrinal del partido a falta de un programa definido por la asamblea. El manifiesto se publica bajo la premisa de despejar toda duda sobre «los extremos fundamentales» de la doctrina republicana, dándoles «explicación terminante y categórica». De acuerdo con el texto, estas aclaraciones se hacían necesarias para despejar las dudas generadas alrededor de la supuesta división interna del partido. Los firmantes aseguran que no existe tal división, que hay consenso en torno a lo que está y no

---

<sup>38</sup> *La Discusión*, 15 de marzo de 1870, p. 2.

<sup>39</sup> *La Discusión*, 18 de marzo de 1870, p. 1.

<sup>40</sup> Completa en: *La Igualdad*, 07 de mayo de 1870, p. 1.

está dentro del dogma republicano. De acuerdo con ese consenso, si bien se acepta la república unitaria<sup>41</sup>, contraviniendo lo establecido en la asamblea del PRDF<sup>42</sup>, se deja fuera, expresamente, la defensa del pacto sinalagmático. La declaración de la prensa, en contra de los hechos que se han ido exponiendo, asevera que es consenso dentro del partido que la república federal no puede ser «la confederación de Estados o ciudades independientes unidas solo por pactos y alianzas». Ahí queda claro el objetivo de la declaración que, como se ya había adelantado, es atacar frontalmente a las tesis pactistas, situándolas fuera de lo aceptable en la doctrina federal, ni si quiera pudiendo ser objeto de debate.

Con la declaración y la defensa que se hace de esta en los días siguientes en los diarios que la suscriben, sale a flote el ideario de un sector del federalismo español que, aunque heterogéneo, se iría autodefiniendo bajo un mismo apodo, «los federalistas orgánicos». Inicialmente, el protagonismo dentro de este sector, lo adquieren los republicanos federalistas de ascendente ideológico krausista, a los que aquí se hará referencia como «krausofederalistas». Esta facción está menos articulada políticamente que el pactismo piista o el almiraliano, pero es enormemente influyente a nivel ideológico, contando con figuras tan relevantes como el propio Salmerón. El carácter organicista del pensamiento krausista explica el apodo de «orgánicos», sin embargo, la confusión llega cuando ciertos sectores anti-pactistas no krausistas e, incluso, políticamente afines al piismo, asumen el mismo apodo (algo que ocurrirá especialmente a partir de 1881). Ese sería el caso de los «neo-jacobinos», como Fernando Garrido o Ramón de Cala, aquellos que entienden el concepto de pacto en un sentido más

---

<sup>41</sup> El diario *El Pueblo* es defensor de la república unitaria.

<sup>42</sup> La asamblea acordó que «la base política del Partido Republicano Democrático Federal es y será siempre la República democrática federal, con exclusión de toda otra forma de gobierno, incluida la República unitaria» *La Igualdad*, 11 de marzo de 1870, p. 1.

<sup>43</sup> Como apunta la propia *Igualdad*, en la asamblea, «presentada una proposición [...] declarando única base de nuestro derecho político la República federal [...] explícitos estuvieron todos, y no puede quedar duda de que ni uno se levantó a defender la República unitaria». *La Igualdad*, 17 de marzo de 1870, p. 1.

rousseauiano<sup>44</sup>, como se explicó en el apartado anterior. Por todo ello, no se puede hablar de un sistema teórico propuesto por «los orgánicos»<sup>45</sup> como conjunto o de un programa político concreto, sino más bien de una serie de ideas compartidas en su oposición al pactismo. Estas ideas, aunque no se habían manifestado de manera contundente hasta este momento, están presentes en discursos anteriores a 1870, tanto en la prensa<sup>46</sup>, como en intervenciones parlamentarias<sup>47</sup> y, como se pudo ver antes, en manifiestos como el del «Pacto Nacional».

Estos «federales orgánicos», tanto «krauso-federalistas» como «neo-jacobinos», al igual que los pactistas, consideran que la federación no puede consistir en una simple descentralización administrativa<sup>48</sup>, pero, para el caso español, entienden que la delegación de competencias políticas debe darse de arriba abajo y no de abajo arriba<sup>49</sup>. Esto se debe a que la soberanía originaria descansa sobre una raíz uniforme, ya sea la nación o el pueblo español, y no sobre los organismos «menores» que componen la federación<sup>50</sup>. Tanto la nación, como los organismos que la componen, tienen una vida interior que es fruto de su historia y que debe ser reconocida. Este reconocimiento lleva implícito el

---

<sup>44</sup> Si se atiende a las contribuciones de Garrido puede encontrarse esa oposición al voluntarismo pactista (Garrido Tortosa, 1856, 17) pero, por contradictorio que parezca, también una teoría considerablemente anti-organicista, incompatible con el pensamiento krausista (Garrido Tortosa, 1881, 177).

<sup>45</sup> Debe subrayarse que se trata de una etiqueta que debe usarse con mucha cautela. Tiene sentido cuando se emplea para referirse a lo que en ese momento y en esa disputa se agrupaba bajo el paraguas «orgánico». Pero no es un calificativo práctico para definir, desde la historiografía, a un grupo político que no sea específicamente a los «krauso-federalistas».

<sup>46</sup> Términos muy semejantes a los empleados por la declaración se podían encontrar en *El Amigo del Pueblo* el 11 de noviembre de 1868 (consultado a través de: *La Igualdad*, 13 de mayo de 1870, p. 2).

<sup>47</sup> Pueden verse algunas de estas ideas en la intervención de Estanislao Figueras en el *Diario de Sesiones de las Cortes*, 6 de abril de 1869, p. 869.

<sup>48</sup> Se especifica en la propia declaración.

<sup>49</sup> Manuel de la Revilla, krauso-federalista, y uno de los inspiradores de la declaración de la prensa, explica este sistema en *La Justicia Social*, 15 de abril de 1871, p. 107.

<sup>50</sup> *La Igualdad*, 12 de mayo de 1870, p. 1.

derecho a regir autónomamente esa vida interior<sup>51</sup>. Los «krausofederalistas» son quienes más desarrollan esta última idea dentro de su marco teórico organicista, asociándola con el principio de *self-government* (Monereo, 2024, 397). Se escapa del control de los organismos federados todo aquello que compete a la vida del conjunto de la federación, así como el reconocimiento de los derechos individuales que es anterior a todo organismo político, siendo estos ilegislables<sup>52</sup>. A diferencia de los pactistas, consideran que la vida de la nación no es ni más ni menos «natural» que la de los organismos federados, y su existencia es fruto del progreso<sup>53</sup>. Constituir la federación a partir del pacto sinalagmático exige cercenar la unidad nacional, hija del progreso, lo que se evidencia como el principal miedo de los orgánicos en sus discursos hasta 1881<sup>54</sup>. Reforzando esa idea de que el pacto sinalagmático es enemigo del progreso, casi antiliberal<sup>55</sup>, repiten constantemente que las tesis pactistas conducirían a un regreso de los tiempos medievales<sup>56</sup>. En definitiva, el modelo basado en el pacto sinalagmático no es válido para el caso español y, cuando es propuesto por los federal-catalanistas esconde aspiraciones separatistas<sup>57</sup> que, en todo caso, quieren la confederación, no la federación<sup>58,59</sup>.

Como se insistió al principio del artículo, se terminó generando una gran confusión en torno al significado del término «pacto» y una de las razones que está detrás de ello es que algunos «orgánicos» hacen suyo el término, alejándolo de su acepción

---

<sup>51</sup> *La Discusión*, 11 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>52</sup> *La Igualdad*, 12 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>53</sup> *La Discusión*, 11 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>54</sup> El diputado federal Pedro J. Moreno hace patente ese miedo en *La Igualdad*, 12 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>55</sup> Un orgánico afín a la editorial de *La Igualdad*, que firma como T. Q. de B. considera que el modelo pactista de los federal-catalanistas gusta a los carlistas *La Igualdad*, 17 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>56</sup> *La Discusión*, 8 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>57</sup> *La Discusión*, 12 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>58</sup> *La República Ibérica* es el diario que más insiste en distinguir lo que ellos entienden por federación de la confederación. *La República Ibérica*, 11 de mayo de 1870, p. 2.

<sup>59</sup> *La Igualdad*, 14 de mayo de 1870, p. 2.

como pacto sinalagmático, al entenderlo de una de las maneras que se definió al principio, la rousseauniana, como el contrato social que representa la constitución aceptada por sufragio universal<sup>60</sup>. Esta multiplicidad de interpretaciones se acentúa por el hecho, ya mencionado, de que, a pesar de todas estas ideas comunes, hay importantes diferencias ideológicas entre unos y otros «orgánicos». No es objeto de este estudio profundizar en esas diferencias, aun así, con el objeto de dimensionar la distancia ideológica, conviene reparar en que mientras los «krauso-federalistas» rechazan el pacto por su anti-voluntarismo, que se traduce también en un anti-contractualismo<sup>61</sup>, los «neo-jacobinos» son contractualistas por definición. Otra divergencia clave se encuentra en que, si bien ambos rechazan el pacto sinalagmático por ser un elemento potencialmente disgregador, los «neo-jacobinos» ponen el acento en el peligro que esto supone para la mejora de las condiciones de vida de las clases populares o, incluso, para la extensión del «socialismo» (entendido en términos fourieristas) (Aja, 1976, 148-149); lógica que no está presente en el discurso «krauso-federalista», de corte más «individualista» o «demo-liberal»<sup>62</sup>.

Volviendo a 1870, la división dentro del partido en torno a la cuestión del pacto, a pesar de la escasa claridad de los términos sobre los que se sostiene el debate, se hace muy evidente. Los diarios «declaristas» publicaron manifiestos de adhesión a su declaración de muchos comités del partido y los diputados del PRDF deciden reunirse para decidir si posicionarse al respecto. La votación sostenida por el grupo parlamentario termina en empate, representando no solo una muestra de esa división, sino también

---

<sup>60</sup> La editorial de *La Discusión* hace uso de esa conceptualización del pacto en *La Discusión*, 12 de mayo de 1870, p. 1. «Los krauso-federalistas» también hacen uso del concepto como sinónimo de constitución, de «pacto nacional», aunque no partan de una concepción contractualista.

<sup>61</sup> Para profundizar sobre el carácter federal del pensamiento krausista se puede acudir a (Cagiao, 2014).

<sup>62</sup> Conceptos como «demo-liberal» o «demo-socialista» fueron popularizados por Román Miguel González en el contexto de sus estudios sobre las culturas políticas republicanas. Referencia inexcusable por la influencia que este tiene sobre el marco teórico desde el que se parte en este trabajo. Para más profundidad sobre estas cuestiones, consultar sus trabajos, como (Miguel González, 2004).

del miedo a crear un cisma en el caso de posicionarse<sup>63</sup>. Sin embargo, el recién elegido directorio del partido decide emitir una circular oponiéndose a lo sostenido en la declaración de la prensa y defendiendo la idea del pacto sinalagmático como parte de la doctrina federal<sup>64</sup>. Queda clara así la primacía del criterio de Pi dentro de la dirección del partido y el miedo a que las intransigencias barcelonesa y madrileña<sup>65</sup> terminasen por provocar la ruptura. Si bien la circular no provoca que la cuestión del pacto desaparezca, el debate sí que se va atenuando a lo largo de las semanas siguientes. Parece que «los orgánicos» confiaban en que la cuestión podría resolverse en la siguiente asamblea<sup>66</sup>.

### 1871-1881, del enquistamiento a la resolución

La tan esperada segunda asamblea del PRDF llega a finales de abril de 1871. Existía una esperanza generalizada sobre la posibilidad de resolver las cuestiones de doctrina que habían quedado pendientes en la primera asamblea<sup>67</sup>. Sin embargo, otras cuestiones ocupan la atención de esta y se decide crear una comisión que elabore «las bases de la constitución republicana» una vez la asamblea concluya sus tareas<sup>68</sup>. Esta comisión estaba compuesta por reconocidas figuras de todas las tendencias, como Pi y Margall, Roque Barcia o Emilio Castelar. La labor de la comisión fue finalmente asumida por una sub-comisión compuesta por Nicolás Salmerón y Eduardo Chao, quienes elaboraron el famoso ante-proyecto conocido como *Proyecto de bases de la Constitución republicano-federal de España* (Salmerón y Chao, 1873), con el propósito de presentarlo en la asamblea de 1872. Sin

---

<sup>63</sup> *La Igualdad*, 14 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>64</sup> *La Discusión*, 12 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>65</sup> Si bien la intransigencia federal-catalanista es la más vocal respecto al pacto, un sector del federalismo intransigente instalado en Madrid y afín a las ideas de Pi y Margall, empieza a hacer ruido. Víctor Barrera, en el primer número de *La República Federal*, tilda de apóstatas a los orgánicos, algo que se repetirá en 1881. *La República Federal*, 23 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>66</sup> Probablemente, los orgánicos confiaban en que la circular del directorio solo fuese un arreglo transitorio, ya que eran conscientes de la diferencia de criterios que existía en él, como se ve en *La Igualdad*, 13 de mayo de 1870, p. 1.

<sup>67</sup> El director de *La Justicia Social*, Joaquín Martín de Olías, es vocal al respecto en *La Justicia Social*, 30 de abril de 1871, p. 152.

<sup>68</sup> *La Igualdad*, 18 de mayo de 1871, p. 1.

embargo, la comisión ni si quiera se reunió lo suficiente para aprobarlo como propuesta en firme. Este proyecto es de claro signo «krauso-federalista», con un importante componente organicista y un marcado protagonismo del Estado nacional sobre el resto de los organismos. Esto último provocará que reciba duras críticas, no solo desde el pactismo, sino también desde el «krauso-federalismo» catalán, descontento por el limitado papel de los Estados federados<sup>69</sup>.

La vía asamblearia se muestra incapaz de poner solución a la cuestión del pacto y dar cierta claridad sobre la doctrina del partido<sup>70</sup>. Puede que los miembros del directorio, conscientes de sus grandes diferencias doctrinales, prefiriesen aparentar una unidad de criterio que siguiese evitando hacer evidente la incompatibilidad de sus posturas y, por extensión, las de los grandes sectores del PRDF, respecto a la cuestión del pacto. Esto no significa que el PRDF, como ya se ha dicho, no se dividiese por otros motivos. A lo largo de los meses siguientes, la fractura entre intransigentes y benévolo se acentúa y la cuestión del pacto es absorbida por las dinámicas de esta rivalidad en la que, recuérdese, pesan mucho más las cuestiones de conducta política que las de doctrina.

El resultado de las elecciones generales de abril de 1872, en las que los resultados fueron manipulados, acentuó, más si cabe, las diferencias entre benévolo e intransigentes. Mientras que los benévolo terminarían decidiendo mantener la actividad parlamentaria, los intransigentes no ven otra salida que la insurrección violenta<sup>71</sup>. En este clima llega la tercera asamblea del PRDF que, convocada a finales de abril, suspende sus sesiones por la necesidad de poner solución a la crisis del partido y delega sus

---

<sup>69</sup> La editorial más destacada de los «krauso-federalistas» catalanes, dirigida por Salvador Sanpere i Miquel, publica su crítica en *La Independencia*, 21 de abril de 1872, pp. 4-6. Representa una postura interesante dentro de los «federalismos orgánicos» por su carácter regionalista, para más información consultar (Pomés i Vives, 2017).

<sup>70</sup> Joaquín Martín de Olías expresa su decepción con el resultado de la asamblea en *La Justicia Social*, 30 de mayo de 1871, p. 233.

<sup>71</sup> *El Combate*, 2 de mayo de 1872, p. 1.

poderes en Pi<sup>72</sup>. A pesar de que algunos diarios aún tratan de hacer aparecer la cuestión del pacto, especialmente los favorables al pacto sinalagmático<sup>73</sup>, llegado 1873 este debate parece estar lejos de las preocupaciones prioritarias de la dirección del partido.

La llegada de la Primera República en febrero de 1873 plantea la posibilidad de que el PRDF desarrolle su proyecto político. El problema es que, como es de sobra conocido, ese proyecto aún no había sido verdaderamente definido. Es por esto por lo que, especialmente tras la apertura de las Cortes Constituyentes en junio, la división del partido llega a su momento álgido. Ahora bien, siguiendo la dinámica marcada por los dos años anteriores, la cuestión del pacto permanece en un plano secundario frente a las otras muchas fuentes de disputa. Una de las principales razones por las que el pacto no se convierte en un objeto de debate central en las Cortes, es que Pi y Margall, renunciando a la vía revolucionaria que había defendido teóricamente, trata de constituir la república federal desde arriba. Que el defensor más reconocido del pacto sinalagmático estuviese dispuesto a transigir en esta materia, disuade a los pactistas «benévolos» de someterlo a debate. El propio Pi justificará esta decisión en su obra de 1874, *La República de 1873*, señalando que era lo más conveniente para ese contexto político (Pi y Margall, 1874, 13-14). Además, podría decirse, que en este momento llegan a disfrutar de mayor difusión las propuestas anti-pactistas y, especialmente, las «krauso-federalistas», entre las que cabría destacar los textos de Francisco Tubino (1873) y de Miguel Ayllon Altolaquirre (1873), siendo ambas publicaciones explícitas en su oposición al pacto sinalagmático<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> *La Igualdad*, 2 de mayo de 1872, p. 1.

<sup>73</sup> *El Combate* publica entre su número del 15 de abril de 1872 y su número del 23 de abril de 1872 una sección doctrinal bajo el título «La República Democrática Federal».

<sup>74</sup> Este texto de Ayllon Altolaquirre es quizá la mejor representación de un proyecto «krauso-federalista», desde su misma definición de la idea de soberanía. Por otro lado, el caso de *Patria y Federalismo* (1873) de Tubino, presenta singularidades por su profundo individualismo. Es también digna de mención la propuesta de los diputados Ramón de Cala, Eduardo Benot y Francisco Díaz

Los defensores del pacto sinalagmático, al igual que sus detractores, podían encontrarse tanto en el sector benévolo como en el intransigente del partido (Casals, 2022, 62). Eventos como la declaración del Estado catalán en marzo de 1873, que podrían entenderse como expresión de una reivindicación pactista, obedecen primordialmente a otras causas. Este episodio concreto tiene lugar por la impaciencia de múltiples sectores republicano-federales de Barcelona que presionaban para acelerar la llegada de la república federal. Si bien entre esos sectores se encuentran los federal-catalanistas, estos están aliados con otros grupos que no comparten necesariamente sus tesis pactistas (Gabriel, 2023, 115). Lo mismo puede decirse de la rebelión cantonal que, frente a los mitos que se extendieron después<sup>75</sup>, tampoco estuvo impulsada bajo la premisa de constituir la federación a través del pacto entre los cantones. Los grupos que promueven la rebelión cantonal ya se venían configurando desde 1872 (Casals, 2022, 61-62). y no bajo criterios específicamente doctrinales<sup>76</sup>. La mejor prueba de la inexistencia de correlación directa entre la defensa de las teorías pactistas y la rebelión cantonal es que el propio Valentí Almirall, que se había trasladado a Madrid para tratar de influir sobre las Cortes constituyentes (Pich i Mitjana, 2006a, 242-243), se desvincula completamente de esta (Pich i Mitjana, 2006b, 15).

La frustración de la experiencia republicana tiene profundas consecuencias sobre el espectro político democrata-republicano, conduciendo a su completa reconfiguración<sup>77</sup>. No es hasta 1881 cuando los republicanos que se mantienen fieles al horizonte federalista, conocidos ahora como «demócratas históricos», tienen la posibilidad de crear un espacio político propio. Con la llegada de Sagasta al poder se hace viable la salida de la clandestinidad y la creación de un órgano que reconstituya o

---

Quintero (1837), que representa el otro sector del «federalismo orgánico», con su interpretación rousseauiana del pacto y su componente social.

<sup>75</sup> Domingo Sánchez Yago defiende que el pactismo estuvo detrás de la rebelión cantonal en *Las Nacionalidades*, 21 de mayo de 1881, p. 390.

<sup>76</sup> Como indican Granell y Montés (2023, 67), no hay ninguna referencia al pacto sinalagmático en los manifiestos de los rebeldes cantonalistas.

<sup>77</sup> Tanto los posibilistas de Castelar como los reformistas de Salmerón abandonan políticamente el federalismo.

supere a lo que fue el PRDF (Sánchez, 1978, 95). En ese momento, Figueras y Pi y Margall se postulan como las dos principales figuras para disputarse el potencial liderazgo de este nuevo espacio.

Sin entrar demasiado en los avatares de esta rivalidad, se debe subrayar que se desarrolla con un importante componente doctrinal, ahora sí, poniendo la cuestión del pacto en el centro. Esto se debe a que tras las declaraciones de Figueras en un banquete en el Teatro Tívoli de Barcelona en las que afirma que la federación no es sinónima de pacto<sup>78</sup>, Pi inicia una decidida campaña para sostener lo contrario. Atrás queda el Pi «transigente» del Sexenio, apareciendo este «nuevo» Pi y Margall radicalmente dogmático. El fracaso de la Primera República y su experiencia general en el PRDF, hacen entender a Pi que el Partido Federal necesita de un dogma claro para evitar divisiones futuras. En el centro de ese dogma sitúa al pacto sinalagmático y así lo difunde en el viaje propagandístico que hace entre marzo y junio, dando discursos en ciudades como Zaragoza, Santander, Barcelona o Alicante.

Haciéndose eco de los discursos de Pi, *El Mundo Moderno*, diario portavoz del «piismo», declara que todo aquel que se oponga al pacto como principio fundamental para constituir la federación es antifederal<sup>79</sup>. Algo que puede recordar, a la inversa, a los argumentos de «los orgánicos» en 1870. La «cuestión del pacto» que había permanecido latente desde entonces, resurge aún con más fuerza. El hecho de que la adscripción o no adscripción al pacto pueda ser motivo de «excomunió», hace saltar las alarmas en el conjunto del republicanismo federal. Por ello, aparecen las primeras voces advirtiendo sobre la falta de claridad en cuanto al concepto de pacto<sup>80</sup> y la necesidad de resolver el conflicto aclarando finalmente su significado, como no se hizo en 1870<sup>81</sup>.

---

<sup>78</sup> *El Diluvio*, 17 de febrero de 1881 edición de mañana, pp. 1396-1400.

<sup>79</sup> *El Mundo Moderno*, 9 de marzo de 1881, p. 1.

<sup>80</sup> Ramón de Cala en *Las Nacionalidades*, 2 de abril de 1881, p. 279.

<sup>81</sup> El orgánico Ramón Chies sostiene que ha llegado «la hora solemne de tratar con valentía el concepto del pacto, y resolver, una vez por todas, punto tan interesante como debatido». *Las Nacionalidades*, 12 de marzo de 1881, p. 223.

En el contexto de este debate, adquiere un papel protagónico el diario *Las Nacionalidades*, que a partir de su número del 12 de marzo empieza a publicar numerosas cartas y manifiestos de destacados publicistas federales en torno a la cuestión del pacto. Entre estos discursos, empiezan a sobresalir los de aquellos que recuperan y enriquecen el argumentario de «los orgánicos» del Sexenio<sup>82</sup>. Con la salida de la mayor parte de los «krauso-federalistas» de este espacio político, el «federalismo orgánico» que trata de liderar Figueras, se compone fundamentalmente por su otro sector, el de impronta rousseauniana, destacando figuras como Ramón de Cala o Fernando Garrido. Estos se centrarán en defender que el pacto no puede ser defendido como principio, sino como procedimiento, un procedimiento que puede adquirir formas diferentes. Para el caso español, el pacto no es aceptable bajo la forma en la que lo defiende Pi por atentar contra la unidad nacional<sup>83</sup>, pero puede ser aceptable bajo su concepción rousseauniana o como alguna forma de acuerdo entre los organismos sobre algo que no contravenga la primacía de la nación<sup>84</sup>.

La editorial de *Las Nacionalidades* lanza, a partir del 14 de mayo, una sección específicamente dedicada a explicar la historia de «la cuestión del pacto» y tratar de darle una solución definitiva<sup>85</sup>. Esta sección, si bien interesante, debe advertirse que está redactada por Alejo García Moreno, director del diario y «krauso-federalista». A pesar de sus esfuerzos y el de muchos otros publicistas, cuanto más se despejan las dudas sobre el significado o los significados que se le puede dar al pacto, más evidente se hace que algunas de estas posturas son incompatibles. Esa incompatibilidad se hace aún más evidente cuando Pi y Margall no se muestra nada dispuesto a ceder en materia de principios, siendo cada vez más categórico con

---

<sup>82</sup> Hace un buen repaso de estas ideas Ramón de Cala en: *Las Nacionalidades*, 2 de abril de 1881, p. 279.

<sup>83</sup> *La Discusión*, 24 de marzo de 1881, p. 2. Se incluye una carta de Figueras en la que se refuerza esta idea.

<sup>84</sup> Así lo sostiene Ramón Chies en *Las Nacionalidades*, 14 de junio de 1881, pp. 11-12.

<sup>85</sup> «La cuestión del pacto» *Las Nacionalidades*, 14 de mayo de 1881, p. 1.

respecto a lo fundamental del pacto sinalagmático<sup>86</sup>. Pi no está solo en esta postura, contando con el apoyo de destacados federalistas como Pablo Correa y Zafrilla<sup>87</sup> o José Sorni<sup>88</sup>. Valentí Almirall, cuyas propuestas son ahora ignoradas por los federalistas fuera de Cataluña, apoya inicialmente, desde *El Diari Català*, a Pi<sup>89</sup>. Pero la insistencia de Pi en los aspectos doctrinales del programa federal y su defensa de un partido dogmáticamente homogéneo, hacen que Almirall se de cuenta, tras la visita de Pi a Barcelona, de que sus proyectos no son compatibles, a pesar de defender ambos la constitución de la federación de abajo arriba a través del pacto<sup>90</sup>.

Figueras, que hizo muy pocas intervenciones en el debate, fallece en 1882. A pesar de no haber sido un líder doctrinal, con él muere el proyecto de «unidad democrática» que pretendía mantener el vínculo entre las familias republicanas. A partir de este momento y de manera natural, buena parte de «los orgánicos» se distancian del Partido Federal, lo que, sumado a la ruptura con los catalanistas de Almirall, deja a Pi con el control de un Partido mucho menos heterogéneo, como pretendía desde un principio. Desde la oposición al pactismo, se seguirá señalando la intransigencia de Pi como la responsable de que no se lograse volver a configurar un espacio político federal amplio<sup>91</sup>. El nuevo Partido Federal liderado por Pi seguirá tratando de definir claramente su doctrina, con el pacto sinalagmático como parte de ella, entre 1882 y 1883 (Granell y Montés, 2023, 57-58).

---

<sup>86</sup> Pi es claro, en este sentido, en su discurso en Barcelona. Consultable en *Las Nacionalidades*, 28 de mayo de 1881, p. 405.

<sup>87</sup> *Las Nacionalidades*, 12 de marzo de 1881, p. 237.

<sup>88</sup> *Las Nacionalidades*, 28 de mayo de 1881, p. 409.

<sup>89</sup> *El Diari Català*, 17 de febrero de 1881, p. 381. Se considera a Pi *amic* del federal-catalanismo.

<sup>90</sup> *El Diari Català*, 26 de junio de 1881, p. 736. Almirall declara no querer definirse como «pactista» por ser eso sinónimo de «comunalista». Aquí está su principal punto de divergencia con Pi, su elemento demoesocialista y municipalista.

<sup>91</sup> Destaca en este sentido el relato de Domingo Sánchez Yago en *El Sr. Pi y Margall ante el Partido Republicano Federal de España* (1883).

## Conclusión

La característica heterogeneidad del republicanismo federal español durante el segundo tercio del siglo XIX tiene su reflejo sobre lo que se ha llamado «la cuestión del pacto». «La cuestión del pacto» no es solo un debate entre defensores y detractores de una idea concreta, sino una compleja polémica creada en base a las distintas conceptualizaciones que se hacen del término y las posturas que los federalistas de unas u otras familias asumen respecto a esas conceptualizaciones. Uno de los principales problemas que presentará «la cuestión del pacto» es que no hay un ordenamiento sistemático de esas conceptualizaciones que sirva de referencia hasta 1881, por lo que cada militante parte de las que conoce a la hora de posicionarse. Esto será uno de los factores que dificulte la creación de un marco propicio que garantice el correcto desarrollo del debate, para el que sería necesario que todos los participantes debatieran sobre el mismo o los mismos conceptos.

Si bien la relevancia del pacto, que para muchos era pieza clave en su programa federal, exige una pronta resolución de la polémica, se tardarán más de diez años desde que se intentó abrir por vez primera, tras la asamblea federal de 1870, en alcanzarla. Esa falta de resolución encuentra su explicación en el claro desinterés por parte de los dirigentes del partido en abrir un verdadero debate para definir la doctrina del PRDF. Conscientes de que, si se hacía más patente la división de opiniones, representada en las diferencias que había entre los propios miembros del directorio, podría producirse un cisma, prefirieron no definir una doctrina estricta. Esta solución, si bien salvó al partido de la implosión antes de 1873, fue su condena una vez, con la llegada de la Primera República, se hizo necesario un proyecto político definido con el que no se contaba.

Dado que no había sido resuelto, el debate permanece latente hasta 1881, cuando la convicción dogmática de Pi lleva a que se deba aclarar esta cuestión antes de embarcarse en un nuevo proyecto partidista. Ahora que la prioridad no es forzar la unidad de las familias republicanas, se abre la ventana al debate en torno a la cuestión del pacto y se hace palpable la ya previsible incompatibilidad de las posturas defendidas por «orgánicos» y

«pactistas». La única resolución que podía tener la controversia acerca de la idea de pacto es que no hay acuerdo posible, de manera que federales orgánicos, pactistas piistas y pactistas almiralianos terminan por distanciarse, cerrándose así el ciclo del pacto en el federalismo español decimonónico.

## BIBLIOGRAFÍA

AJA, Eliseo. (1876) *Democracia y socialismo en el siglo XIX español: el pensamiento político de Fernando Garrido*. Madrid. Cuadernos para el diálogo.

ALMIRALL, Valentí. (2011a) [1868] «Bases para la Constitución Federal de la Nación Española y para el Estado de Cataluña: Observaciones sobre la forma de plantear la confederación en España». *Valentí Almirall: Antología de textos*. Carles Viver Pi-Sunyer; Mercè Corretja Torrens y Mireia Grau Creus (eds.). Barcelona. Institut d'Estudis Autònoms. 45-70.

ALMIRALL, Valentí. (2011b) [1873] «Idea exacta de la Federación. Dada para la organización de la República Federal Española». *Valentí Almirall: Antología de textos*. Carles Viver Pi-Sunyer; Mercè Corretja Torrens y Mireia Grau Creus (eds.). Barcelona. Institut d'Estudis Autònoms. 71-118.

AYLLON ALTOLAGUIRRE, Miguel. (1873) *Proyecto de Constitución Democrático-Federal de la República Española*. Madrid. Carlos Bailly-Bailliere.

BARCIA, Roque. (1868) *El evangelio del pueblo*. José Mallol (ed.). Madrid. Establecimiento tipográfico de T. Fontanet.

BENOT, Eduardo; Ramón de Cala y Francisco Díaz Quintero. (1873) *Proyecto de Constitución democrática federal de la República Española, presentado a las Cortes Constituyentes a 14 de julio de 1873*. Madrid.

CAGIAO CONDE, Jorge. (2014) *Tres maneras de entender el federalismo: Pi y Margall, Salmerón y Almirall. La teoría de la federación en la España del siglo XIX*. Madrid. Biblioteca Nueva.

CASALS BERGUÉS, Quintín. (2022) «El Cantonalismo (1873): Notas para un estudio comparado». *Aportes: Revista de historia contemporánea*. 110. 59-101.

CHAO, Eduardo y Nicolás Salmerón y Alonso. (1873)[1872] *Proyecto de bases de la Constitución republicano-federal de España presentado a la Asamblea Federal de 1872*. Madrid. Carlos Bailly-Bailliere.

CHUST Calero, Manuel (ed.). (2004) *Federalismo y cuestión federal en España*. Castellón. Universitat Jaume I.

DUARTE, Ángel. (2004) *Història del republicanisme a Catalunya*. Barcelona. Eumo.

DUARTE, Ángel. (2008) «Estanislao Figueras y el quimérico federalismo manso». *Liberales eminentes*. Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdiel Bueno (coords.). Madrid. Marcial Pons. 245-276.

GABRIEL SIRVENT, Pere. (2023) «Francisco Pi y Margall: la Primera República y el federalismo catalán». *La Federal: la primera república española*. Manuel Suárez Cortina (ed.). Madrid. Sílex. 97-122.

GARRIDO BAIXAULI, Fernando. (2019) *Los orígenes de la democracia en España: biografía de Fernando Garrido Tortosa. S. l.* Amazon Digital Services.

GARRIDO TORTOSA, Fernando. (1856) *La República Democrática, Federal Universal: nociones elementales de los principios democráticos, dedicadas a las clases productoras*. Madrid. Librerías de Cuesta, Baylli-Baillièrre y Durán.

GARRIDO TORTOSA, Fernando. (1881) *Los Estados Unidos de Iberia*. Madrid. Imprenta de Juan Iniesta Mendizábal.

GONZÁLEZ DEL RIVERO, Pablo Ramos. (2009) *Estudio bibliográfico sobre Ceferino Tresserra y Ventosa: un soldado español de la república literaria universal del siglo XIX*. Tesis doctoral. Francisco Caudet Roca y Pura Fernández Rodríguez (dirs. tes.). Universidad Autónoma de Madrid. <https://repositorio.uam.es/handle/10486/329>

GRANELL, Xavier y Jaume Montés. (2023) «Las huellas de la Cantonal: la polémica entre Francisco Pi y Margall y Fernando Garrido en torno a la federación (1873-1883)». *Sociología histórica*. 13. 1. 44-75.

GUTIÉRREZ LLORET, Rosa Ana. (1984-1985) «El republicanismo en Alicante: federalistas y moderados (1868-1920)». *Anales de la Universidad de Alicante: Historia contemporánea*. 3-4. 137-156.

HIGUERAS CASTAÑEDA, Eduardo. (2023) *La pluma roja de la prensa federal: Pablo Correa y Zafrilla (1842-1888)*. Santander. Editorial de la Universidad de Cantabria.

LÓPEZ-CORDÓN, María Victoria. (1975) *El pensamiento político-internacional del federalismo español (1868-1874)*. Barcelona. Planeta.

MAÍZ, Ramón. (2018) *Nacionalismo y federalismo: una aproximación desde la teoría política*. Madrid. Siglo XXI.

MARTÍNEZ LÓPEZ, Fernando. (2014) «Los modelos federales en la España de 1820 a 1873». *Poder y territorio en la España del siglo XIX: de las Cortes de Cádiz a la Restauración*. Justo Beramendi y Xosé Ramón Veiga (auts.). Santiago de Compostela. Servicio Editorial de la USC. 219-251.

MIGUEL GONZÁLEZ, Román. (2004) «Las culturas políticas del republicanismo histórico español». *Ayer*. 53. 207-236.

MONEREO PÉREZ, José Luis. (2024) «Nicolás Salmerón y Alonso (1837-1908): Reformas jurídico-sociales, culturales y políticas en el republicanismo social moderado». *Revista de derecho de la seguridad social. Laborum*. 38. 389-452.

NIETO, Alejandro. (2021) *La Primera República española: la Asamblea Nacional: febrero-mayo 1873*. Granada. Comares.

PI Y MARGALL, Francisco. (1854) *La Reacción y la Revolución: estudios políticos y sociales*. Madrid. Imprenta y estereotipía de M. Rivadeneyra.

PI Y MARGALL, Francisco. (1874) *La República de 1873, apuntes para escribir su historia*. Madrid. Imprenta de Aribau.

PI Y MARGALL, Francisco. (1882) *Las Nacionalidades*. Madrid. Imprenta de Enrique Rubiños (tercera edición).

PI Y MARGALL, Francisco. (1890) *Las luchas de nuestros días*. Madrid. El Progreso Tipográfico.

PICH I MITJANA, Josep. (2006a) *Valentí Almirall i el federalisme intransigent*. Barcelona. Editorial Afers.

PICH I MITJANA, Josep. (2006b) «El Estado Catalán. Diario republicano-federalista intransigente. El portavoz del federalismo intransigente barcelonés entre 1869-1870 y 1873». *República y republicanismo en la comunicación: VIII Congreso de la Asociación de Historiadores de la Comunicación, actas*. María José Ruiz Acosta (coord.). Sevilla. Universidad de Sevilla.

POMÉS I VIVES, Jordi. (2017) «El federalismo regionalista catalán de base krausista durante el Sexenio Democrático (1868-1874)». *Historia Contemporánea*. 55. 421-446.

SÁNCHEZ COLLANTES, Sergio. (2010) «Aproximación a Jaime Martí-Miquel (1840-1910): un heterodoxo en el federalismo pactista español». *La filosofía y las lenguas de la península ibérica: actas de las VIII y IX Jornadas de Hispanismo Filosófico*. José Luis Mora García, Ramón Emilio Mandado Gutiérrez, Gemma Gordo Piñar y Marta Nogueroles Jové (eds.). Madrid. Fundación Ignacio Larramendi, Asociación de Hispanismo Filosófico, Real Sociedad Menéndez Pelayo y Societat Catalana de Filosofia.

SÁNCHEZ RECIO, Glicerio. (1978) «Aportación a la historia política del País Valenciano. Viaje de propaganda federal de F. Pi y Margall en 1881». *Ítem: Revista de Ciencias Humanas*. 4. 95-102.

SÁNCHEZ YAGO, Domingo. (1883) *El Sr. Pi y Margall ante el Partido Republicano Federal de España*. Madrid. Establecimiento tipográfico a cargo de E. Viota.

SUÁREZ CORTINA, Manuel. (2022) *El león durmiente: Democracia, republicanismo y federalismo en España, 1812-1936*. Santander. Ediciones Universidad de Cantabria.

SUÁREZ CORTINA, Manuel (coord.). (2023) *La Federal: la primera república española*. Madrid. Sílex.

TORRENT ORRI, Rafael. (1974) *Dos federalismos y su pugna en España desde los orígenes de la Primera República*. Barcelona. Dopesa.

TRÍAS VEJARANO, Juan José. (2002) «El pensamiento político y social de Pi y Margall». *Francisco Pi y Margall y el federalismo*. Isidre Molas (ed.). Barcelona. Institut de Ciències Polítiques i Socials. 11-66.

TRÍAS VEJARANO, Juan José. (1975) *Almirall y los orígenes del catalanismo*. Madrid. Siglo XXI.

TRUJILLO FERNÁNDEZ, Gumersindo. (1967) *Introducción al Federalismo español: ideología y fórmulas constitucionales*. Madrid. Cuadernos para el diálogo.

TUBINO, Francisco María (1873). *Patria y federalismo*. Madrid. A. Duran.

VARELA SUANZES-CARPEGNA, Joaquín. (2017) «La cuestión territorial en las dos repúblicas españolas». *Estudios sobre el republicanismo histórico en España: luchas políticas, constitucionalismo y alcance sociocultural*. Sergio Sánchez Collantes (coord.). Oviedo. Real Instituto de Estudios Asturianos. 221-250

### **Fuentes de archivo**

Congreso de los Diputados: Diario de sesiones – *serie histórica*.



## **DECADENCIA Y DESAPARICIÓN DE UN MODELO EMPRESARIAL AZUCARERO EN CUBA. EL CASO DE TORRIENTE HERMANOS DE CIENFUEGOS (C. 1840- 1890)**

Enrique RODRÍGUEZ PEREDA  
*Universidad de Cantabria*  
ORCID: 0000-0001-7378-0149

### **Resumen:**

Las compañías comerciales de carácter familiar fueron uno de los principales modelos empresariales en la Cuba del siglo XIX. Su evolución estuvo marcada por el devenir de la industria azucarera y por las fluctuaciones de una economía incipientemente globalizada. El caso de Torriente Hermanos y Compañía de Cienfuegos representa un caso paradigmático de surgimiento, auge y posterior decadencia de este tipo de empresa, así como de evolución de una familia cuyos miembros emigraron a América. En este texto se plantea un primer acercamiento a la trayectoria de la familia para sentar las bases de una futura investigación de mayor calado.

### **Palabras clave:**

Empresas. Familia Torriente. Cuba. Siglo XIX.

**Abstract:**

Family-owned commercial companies were one of the main business models in 19th-century Cuba. Their evolution was marked by the development of the sugar industry and the fluctuations of an incipiently globalised economy. The case of Torriente Hermanos y Compañía de Cienfuegos represents a paradigmatic example of the emergence, rise and subsequent decline of this type of company, as well as the evolution of a family whose members emigrated to America. This text provides an initial overview of the family's history, laying the foundations for more in-depth research in the future.

**Key Words**

Companies. Torriente Family. Cuba. 19th Century.

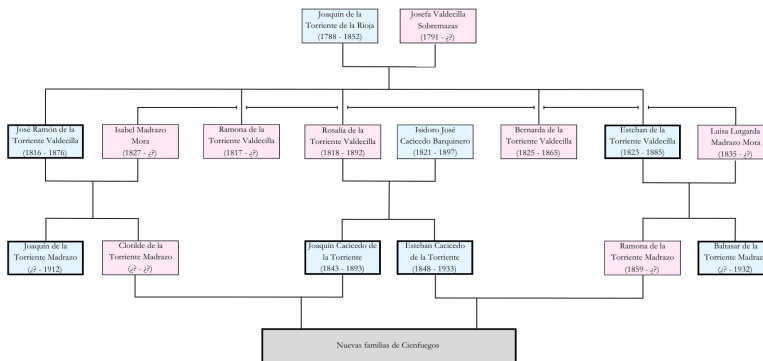
Como tantas otras familias del norte de España, los Torriente representan un ejemplo más del proceso de emigración a América iniciado en el siglo XVI y que, ya en el siglo XIX, alcanzó una magnitud mucho mayor con el desplazamiento de decenas de miles de gallegos, asturianos, cántabros y vascos. La familia De la Torriente, un grupo extenso que abarcó diferentes ramas instaladas en poblaciones de los municipios de Marina de Cudeyo, Medio Cudeyo y Riotuerto, se analiza en este texto dado el éxito comercial de al menos dos de los grupos familiares emigrados a Cuba: el de Matanzas, dirigido por Cosme de la Torriente de la Gándara (1809-1870), y el de Cienfuegos, bajo la tutela de Ramón de la Torriente Valdecilla (1816-1876).

Las referencias acerca de las familias Torriente se reducen al impacto de la beneficencia que llevaron a cabo en sus municipios de origen y a su presencia en los negocios de otras grandes familias empresariales de Cuba, como fue el caso de los Goytisolo en Cienfuegos. Varios motivos podrían explicar su ausencia de los de por sí escasos estudios sobre montañeses en

Cuba. En primer lugar, su decadencia hacia finales de la década de 1860 y la continuidad de sus negocios bajo el mando de miembros de la familia extensa con apellidos diferentes. Es el caso de Esteban Cacicedo en lo que respecta a Cienfuegos, pero también el de Francisco Rionda o Ramón Pelayo en la provincia de Matanzas. En segundo lugar, su permanencia en Cuba y las escasas obras benéficas que realizaron en sus pueblos natales. A diferencia de otros grandes indianos del momento, como los marqueses de Comillas y Manzanedo, o del esclavista Joaquín Gómez Hano, las obras de los Torriente se redujeron a la mejora y ampliación de edificios ya existentes, lo que, si bien les valió el reconocimiento de sus paisanos, no tuvo impacto más allá de la antigua Junta de Cudeyo.

En el caso que nos ocupa, analizaremos la rama de la familia menos conocida, la que se instaló en Cienfuegos. La historiografía cubana ha destacado, aunque discretamente, el papel de los Torriente de Matanzas, a través de la figura del «patriarca» Cosme de la Torriente. Aunque sean más conocidos, estos Torriente de Matanzas representan un caso mucho más complejo, por varios motivos. Primero, por la participación en la política nacional de algunos de sus miembros, lo que sugiere la posible conexión entre política y negocios a una escala mucho mayor que en el caso de sus parientes de Cienfuegos. En segundo lugar, por los problemas familiares que condujeron a la quiebra de Cosme de la Torriente, en 1869, y que fueron publicitados en la Cuba de las décadas de 1870 y 1880, proporcionando una imagen pública de la familia de mayor relevancia y controversia. Y, en tercer lugar, porque la trayectoria de la familia matancera fue continuada en otros ámbitos de la vida pública, desligándose progresivamente del azúcar y el comercio, con destacados personajes como el diplomático y político Cosme de la Torriente Peraza (1872-1956), los ajedrecistas Celso (1879-1924) y Manuel (1883-1973) Golmayo de la Torriente o el escritor Pablo de la Torriente Brau (1901-1936) (Cadelo Verdeja, Cagigas Aberasturi y Lavín García, 2004, pp. 16-19).

En el caso de los Torriente de Cienfuegos, la información es escasa y está más desperdigada, pero en conjunto su análisis permite presentar un grupo familiar más sucinto y una trayectoria empresarial claramente definida. Las memorias de Edwin Farnsworth Atkins (1850-1926), empresario y comerciante azucarero de Boston cuyo padre envió a aprender el negocio con los Torriente, han sido un descubrimiento que ha permitido arrojar bastantes datos sobre la familia y estructurar su trayectoria. Toda vez que se inició un rastreo de su presencia en la ciudad y su entorno, se ha podido realizar un bosquejo de su modelo empresarial y relaciones comerciales, así como del impacto que tuvieron en una población que se estaba desarrollando de manera acelerada. Junto a los Torriente de Matanzas y Cienfuegos encontramos presencia de ambos grupos en La Habana, lo cual es lógico dada la importancia económica de la capital de la isla, y en Santander. El puerto santanderino, estrechamente vinculado a América, permitía además acceder a los mercados europeos y sus productos sin recurrir a terceros y con la garantía de que la administración de los negocios se encontraba en manos de la propia familia. Como veremos más adelante, el modelo empresarial de Torriente Hermanos se articuló entre los puertos de Cienfuegos, Santander y la costa de Nueva Inglaterra.



Árbol genealógico de la familia Torriente de Cienfuegos, con aquellos miembros pertenecientes a Torriente Hermanos y Compañía resaltados. Elaboración propia, con la ayuda de María Jesús Lavín García.

Los Torriente cuya trayectoria se reseña en este trabajo fueron dos hermanos nacidos en la localidad de Hermosa, municipio de Medio Cudeyo, en la provincia de Santander: Ramón (1816-1876) y Esteban (1823-1885) de la Torre de Valdecilla. Poco se sabe de la actividad de su familia directa o de su infancia, aunque Edwin Atkins señala en sus memorias que Ramón fue seminarista en su juventud (Atkins, 1926, p. 12). Procedentes de una zona de fuerte emigración a América (Soldevilla Oria, 1997, p. 64), y con parte de su familia extensa ya instalada en Cuba, Ramón y Esteban constituyeron una empresa familiar en la ciudad de Cienfuegos a la que posteriormente se incorporarían sus hijos varones y dos sobrinos de ambos, Joaquín (1843-1893) y Esteban (1848-1933) Cacicedo de la Torre. Los hermanos Cacicedo nacieron en Ceceñas, localidad también perteneciente a Medio Cudeyo, y forman parte de una nueva generación que, junto a los hijos de Esteban, hizo frente a un escenario diferente al de sus

predecesores. Es destacable que, para evitar la disgregación de los negocios, los hermanos Cacicedo se casaron con sus primas Clotilde y Ramona, respectivamente, en un ejercicio de endogamia familiar típico de algunas de estas familias-empresa en las que el éxito de los negocios dependía en cierta medida del control familiar de los mismos.

### **El surgimiento de Cienfuegos como plaza comercial**

En 1819 fue fundado el asentamiento de Fernandina de la Jagua, fruto del interés de la administración colonial española de desarrollar nuevas zonas de la isla de Cuba, especialmente en territorios propicios para las grandes plantaciones de frutos de exportación: azúcar y tabaco. Situada en una península interior de la Bahía de Jagua, un puerto natural fácilmente defendible en la costa meridional cubana, la población se desarrolló rápidamente y diez años más tarde fue rebautizada como Cienfuegos. Su situación estratégica junto a nuevas zonas de producción azucarera condujo a una expansión urbana y demográfica muy acelerada, pasando de ser un proyecto de nueva colonización a una de las principales urbes de Cuba en apenas tres décadas. Azúcar, puerto y, años después, ferrocarril, fueron los tres ejes sobre los que se sustentó el crecimiento económico de la ya ciudad de Cienfuegos. Si en 1827 apenas contaba con 841 habitantes censados, en 1858 la población había ascendido ya a 7355 vecinos (Martin Brito, 1998, p. 64). Buena parte de estos nuevos residentes procedían directamente de la Península, y en la ciudad desarrollaron los negocios propios de un puerto exportador azucarero: casas de comercio, abarrotes y pulperías, industrias auxiliares del azúcar y otros negocios destinados a abastecer la población. El caso fue similar al de otras poblaciones como Cárdenas, situada en la costa septentrional de la isla, y en ambas se instalaron corresponsales de casas comerciales de La Habana y Matanzas.

¿En qué momento se instalan los Torriente en Cienfuegos? Es algo difícil de precisar, pero su actividad comercial queda patente ya en la década de 1830, con lo cual se podría considerar

que llegaron a la ciudad apenas una década después de su fundación y, a consecuencia de ello, contaron con una ventaja comparativa frente a otras familias que llegaron toda vez que la élite urbana y la configuración de los muelles del puerto estaban ya constituidos. A falta de consultar la documentación conservada en los archivos cubanos, apenas hay datos sobre estos primeros momentos, pero la trayectoria posterior de Ramón y Esteban de la Torriente encaja con un inicio directo en el comercio, quizá abriendo una pulpería o negocio similar para abastecer la creciente población. El papel de compañías como Torriente Hermanos y Cía. fue el de estructurar la industria azucarera a través de un elemento clave e indispensable para un proceso que, desde el plante de la caña hasta su llegada a los puertos estadounidenses para convertirse en azúcar refinado de mesa, abarcaba todo un año e implicaba la inversión de grandes sumas de dinero. Sirva el siguiente párrafo para resumir el contexto:

A comienzos de la década de los cuarenta la oferta crediticia en Cuba seguía todavía enteramente controlada por un amplio grupo de comerciantes, generalmente de origen peninsular, en ocasiones también extranjeros, establecidos en las grandes ciudades portuarias por donde se exportaba la producción agroindustrial. Eran ellos quienes anticipaban a los plantadores los recursos necesarios para la operación de las fincas y quienes, con líneas de crédito abiertas en las plazas mercantiles de Estados Unidos e Inglaterra, se ocupaban de la comercialización de los frutos, adquiriendo previamente las cosechas a los plantadores (Comín Comín, Martínez Soto y Roldán de Montaud, 2010, p. 22).

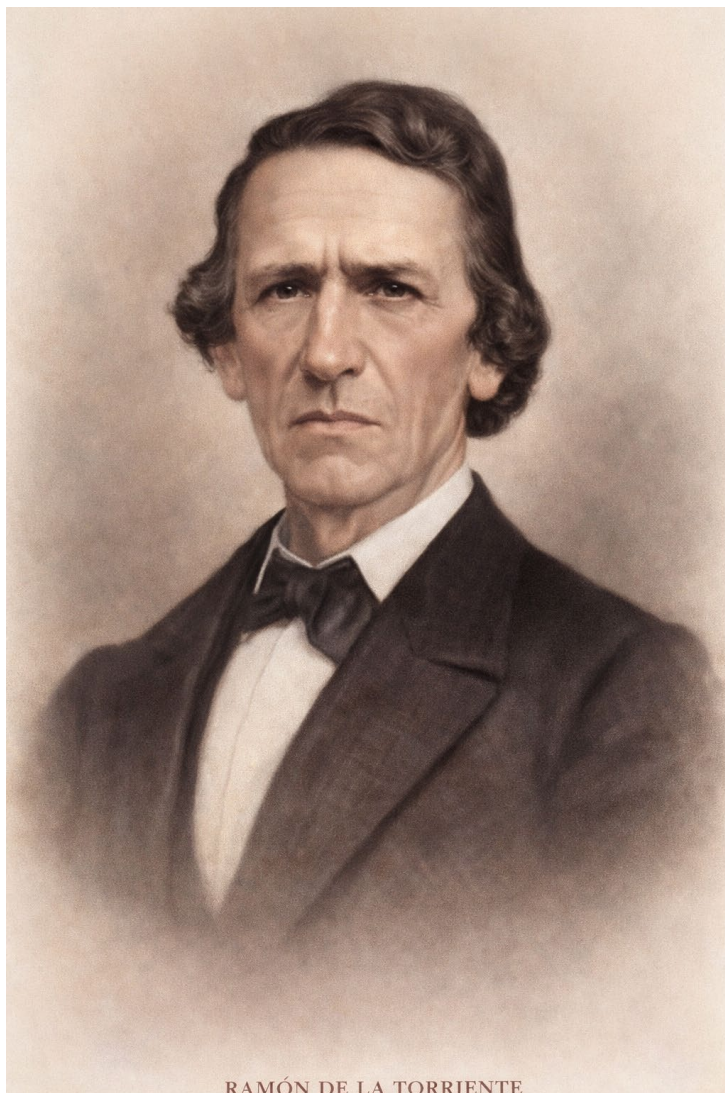
No se puede ignorar el carácter cosmopolita de estos empresarios, quienes, como es este caso, provenían de zonas rurales de la Península Ibérica y en pocos años de residencia en América aprendían idiomas, viajaban a otros países (Estados Unidos y Francia, principalmente) y se insertaban en las redes

comerciales y crediticias que, desde Londres, Liverpool, Filadelfia y Nueva York se extendían por todo el mundo. La industria azucarera que daba vida a Cienfuegos era una actividad propiamente local, pero el abastecimiento de víveres, la comercialización del azúcar y el resto de industrias propias de una ciudad portuaria rebasaban la propia Cuba e implicaban factores internacionales que convertían la actividad económica de ese y otros puertos en una actividad puramente globalizada. Las décadas de 1820 y 1830 fueron tiempos de gran expansión azucarera en la Gran Antilla, previamente a la extensión de la remolacha por Europa y el Medio Oeste norteamericano. Las tradicionales zonas azucareras del Occidente de la isla fueron perdiendo peso en favor de las provincias de Matanzas y Santa Clara, y con ello el peso económico del dulce se desplazó hacia el Este. Si en el periodo 1826-1830 el 85% de la exportación de azúcar se realizó a través de los puertos de La Habana y Matanzas, en el periodo 1846-1849 se redujo al 37,5%. Nuevos puertos emergieron, siguiendo el desplazamiento hacia el este de la industria azucarera (Marrero, 1985, p. 126). Cárdenas, cerca de la propia Matanzas, se situó como punto estratégico al encontrarse a escasa distancia de las nuevas zonas de producción, y el establecimiento de nuevas líneas de ferrocarril que conectaban ingenios y trapiches con las instalaciones portuarias fue otro aliciente. Las dos ramas de la familia Torriente acabaron instaladas en sendos puertos emergentes, buscando las mejores oportunidades para la exportación azucarera.

El negocio exportador-importador abarcaba la introducción en Cuba de abastos para la población procedentes de los puertos españoles, como bacalao de Noruega, harinas castellanas y sus derivados (galletas), legumbres como alubias y garbanzos o patatas, vino, hierro, materiales de construcción (yeso y ladrillos) y, más adelante, carbón inglés para la marcha de las fábricas azucareras (Hoyo Aparicio, 1988, p. 51); por el contrario, se exportaban hacia los Estados Unidos, principalmente, y Europa, en menor medida, los monocultivos del tabaco y el azúcar, este último parcialmente refinado, en forma de melaza o, más común según avanzaba el siglo, transformado en alcoholes cuyo principal

destino era España. Pero el comercio no se redujo únicamente a insumos y monocultivos. La triada barcos, esclavos e ingenios fue la base de las mayores fortunas amasadas en Cuba entre comienzos y mediados del siglo XIX. A falta de indagar en los archivos cubanos, únicamente queda encontrar pruebas documentales de la relación de los Torriente con el tan lucrativo comercio de esclavos. No era lo mismo, como señala Hugh Thomas, lucrarse vendiendo esclavos que tener que comprarlos para poder mantener los ingenios en funcionamiento (Thomas, 1973, p. 207). Y, lo que es más importante, no afectaba de igual modo lo uno y lo otro al prestigio de una familia y a su estatus social, especialmente en el último tercio del siglo XIX, cuando la esclavitud fue abolida y las nuevas generaciones de comerciantes buscaron su propia reputación; apoyándose en sus antecesores, o buscando enterrar su memoria. Con todo, si los Torriente cienfuegueros se beneficiaron directamente de la trata de seres humanos, tuvieron la precaución de ignorar dicha actividad en favor de su imagen pública.

Y es que los negocios de la época no se pueden comprender sin considerar el papel de la esclavitud en la economía cubana de la primera mitad del siglo XIX. Los esclavos eran la principal mano de obra de la industria azucarera, desde la siembra de la caña a su corte, transporte y transformación en los ingenios. Pero también fueron una mercancía enormemente lucrativa para los navieros dispuestos a transportarlos y para quienes los compraban y vendían. Tomás Terry, la principal fortuna de Cienfuegos, se enriqueció comprando esclavos enfermos y curándolos para luego venderlos por un precio muy superior (Rodrigo y Alharilla, 2022, pp. 123-124). Es por tanto inseparable el éxito de los Torriente de la esclavitud, directa o indirectamente. Otros montañeses despuntaron en la trata de esclavos, dejando de lado la industria azucarera. De entre ellos, uno que se instaló en Cienfuegos fue Ángel Bernardo Pérez, quien se asoció con Antonio López, futuro marqués de Comillas, y distribuyendo en la plaza cienfueguera los esclavos que desde Santiago de Cuba le proporcionaba la firma de López (Rodrigo y Alharilla, 2022, p. 125).



Ramón de la Torriente, imagen obtenida de las memorias de Edwin F. Atkins  
(Atkins, 1926, p. 23).

La demanda de la creciente industria azucarera era satisfecha por estos empresarios españoles, que posteriormente fueron diversificando sus negocios y acrecentando sus fortunas. Un rasgo común a estos comerciantes procedentes de la provincia de Santander fue el apoyo en otros paisanos emigrados, lo cual no fue una excepción, sino la norma general, entre los españoles emigrados en Cuba. Pero, aparte del apoyo entre montañeses, hay un claro acercamiento a los comerciantes catalanes, que en Cienfuegos también tuvieron una presencia muy destacada (Pérez-Maura de la Peña, 2023, pp. 29-32).

Las décadas de 1820 y 1830 fueron el momento en el que el mercado de los Estados Unidos comenzó a acaparar las mieles producidas en Cuba. Es necesario señalar que las mieles (melaza) eran consideradas por España un subproducto del azúcar y, a resultas de ello, su gravamen fue elevado ya que si eran un subproducto el coste de producción sería prácticamente inexistente y su venta una ganancia neta. Los comerciantes de Nueva York y Boston se hicieron con la compra de las mieles, adaptándose barcos, transportes carreteros e incluso contenedores y muelles para un producto cuyo manejo era muy diferente al del azúcar refinado. De este modo el mercado europeo se complementó con el norteamericano, destinándose el azúcar refinado al primero y las mieles al segundo, fortaleciéndose además la industria del refinado de las melazas para convertirse en azúcar de mesa en la costa de Nueva Inglaterra (Moreno Friginals, Vol. II, 1978, p. 145). Para compañías como la de la familia Torriente fue muy rentable adaptar sus instalaciones portuarias al almacenaje y transporte de las mieles, estableciendo contactos directos con los comerciantes *yankees*. En este caso, con Elisha Atkins, del comercio de Boston. Sobre almacenes hablaremos a continuación.

En 1836 los negocios de las familias Torriente de Matanzas y Cienfuegos se habían extendido a la capital de la isla, pues Torriente Hermanos y Compañía aparece en esta fecha como compañía refaccionista de La Habana, junto a otras de gran importancia como Noriega, Lama y Cía. o Carlos Drake y Cía.

(Marrero, 1985, p. 256). El deslinde entre los Torriente de Matanzas y los de Cienfuegos en este particular es difícil de realizar, pues sus intereses en La Habana eran coincidentes y es posible que se beneficiaran mutuamente de la suma de sus transacciones bajo el apellido familiar, algo similar a lo que sucedía en España, donde la rama matancera contaba con uno de sus miembros, Juan de la Torriente de la Gándara, y su hijo, Pedro de la Torriente de la Vega, responsables de la representación de la Compañía en Santander. Gracias al vínculo directo con su tierra natal, los Torriente de Matanzas se introdujeron en el negocio harinero de manera directa, participando en la instalación y financiación de fábricas de harinas en Castilla. No fue el caso, parece, de la familia que nos ocupa. Su proyección se orientó hacia los Estados Unidos, consumidor boyante de azúcar, más que hacia la Metrópoli colonial, incapaz de absorber el flujo de azúcar que no hacía sino aumentar.

Volviendo a las diferencias entre ambas ramas familiares, es necesario señalar el escaso interés de los que aquí analizamos por las inversiones en banca y ferrocarriles, lo que contrasta con el papel de sus parientes matanceros; no solo por participar en la fundación de bancos y empresas ferrocarrileras, sino también por dirigir dichas empresas y beneficiar sus intereses. Los matanceros fueron de los principales accionistas del Banco Español de La Habana cuando se fundó en 1855 (Roldán de Montaud, 2004, p. 32), y unos de los mayores tenedores de acciones del Ferrocarril Alar-Santander; de hecho, la Junta Concesionaria encargada de colocar las acciones comisionó a la compañía matancera para que regulase las suscripciones en dicha provincia cubana (Hoyo Aparicio, 1988, p. 99). La familia de Cienfuegos, que formaba parte de la oligarquía de la ciudad, prefirió mantener el *statu quo* local y, con ello, su control como prestamistas sobre los hacendados. Una posición más conservadora que, analizada con perspectiva, no fue sostenible a largo plazo, pero sí que les protegió de los problemas bancarios que acabaron con los negocios y la fortuna de su pariente Cosme de la Torriente de la Gándara.

Haberse instalado en Cienfuegos cuando la ciudad se estaba levantando de la nada, literalmente, conllevó la construcción de un muelle propio en una zona muy favorable, junto a los muelles de otras compañías como la de la familia Terry. Esta ubicación, que se muestra en el plano de la ciudad, junto a los tinglados para el almacenaje del azúcar y de fácil acceso para el futuro ferrocarril, no fue sino una ventaja estratégica en toda regla. Los Torriente de Matanzas, por ejemplo, pese a no contar con un muelle propio se beneficiaron de unos almacenes de nueva factura acompañados de barcas capaces de trasladar las mercancías a los barcos anclados en la bahía matancera (Domínguez Cabrera, 2023, p. 211). El muelle de Cienfuegos era al mismo tiempo una infraestructura básica para el negocio y una muestra del poderío familiar. En el mapa de la ciudad de 1867 se puede apreciar la preeminencia del muelle de los Torriente entre los construidos en el puerto cienfueguero, situado estratégicamente junto a los de Tomás Terry y con sus propios tinglados destacados en color rojo.

Habiendo dado el salto del comercio a la exportación azucarera, los negocios de Torriente Hermanos y Compañía crecieron y su relación con los Estados Unidos se estrechó. Como narra Atkins en sus memorias, la producción azucarera de Cienfuegos no difería de la de cualquier otra provincia cubana. En ese sentido, la financiación de la zafra era la principal preocupación de hacendados, comerciantes y compradores. En Cienfuegos no había bancos públicos, por lo que los refaccionistas eran la única manera de acceder a las grandes cantidades de liquidez necesarias para la preparación de la zafra; los refaccionistas, cobrando un interés de entre el 12% y el 18%, otorgaban préstamos garantizados por el propio azúcar de la zafra cuando esta finalizara (Atkins, 1926, p. 52). Los hacendados se encontraban en una situación comprometida, pues para cortar las relaciones con un refaccionista primero debían liquidar las deudas y seguidamente encontrar otra fuente de financiación; los refaccionistas, conscientes de ello, aprovechaban un año de grandes ventas o el momento en el cual las deudas alcanzaban una suma demasiado grande para exigir el cobro de las deudas. Pero el papel de los

refaccionistas iba mucho más allá de la simple financiación. En palabras del propio Atkins,

The shipping merchants owned their wharves and warehouses where the planters who were indebted to them sent their produce. These warehouses were fitted with tinglados, or pans, to catch the molasses which drained from the hogsheads set on end above them, and molasses thus collected was a source of very considerable profit to the merchant. A planter, as long as he could get money to meet pressing needs, was generally willing to carry his sugars, hoping for higher prices, while the merchant was willing to advance against sugars in his stores, as in addition to his profit on the molasses in the tinglados, he collected liberal storage charges beyond his twelve or eighteen per cent interest on the money advanced to finance the crop (Atkins, 1926, p. 53).

Torriente Hermanos, como otras compañías, no solo obtenía beneficios sobre los préstamos concedidos para la financiación de la zafra, sino que cobraba a los hacendados por mantener los azúcares en los almacenes del puerto de Cienfuegos de los que ya hemos hablado, y, además, participaba en industrias auxiliares como la de la construcción de los barriles en los que se transportaba la melaza. Una posición dominante sobre el resto de partícipes en la industria azucarera, pero a la vez más vulnerable. Un par de zafras malas podían suponer la incapacidad de hacer frente a los préstamos debidos, y que para cobrar las cantidades adeudadas hubiese que iniciar largas y farragosas batallas judiciales que habitualmente se prolongaban durante años y tenían que ser continuadas por los descendientes. Una posible estrategia para evitar dicha situación fue el matrimonio de los socios de una empresa con parientes femeninas de otro socio, una práctica muy común entre la élite económica cubana del periodo (Portela Miguélez, 2003, p. 166). En el caso de los Torriente, como veremos al hablar de su declive, la familia se cerró sobre sí misma

al contraerse un doble matrimonio entre primos, por lo que no se incorporó a otra familia o socio comercial al grupo.

### **Crecimiento y auge de la compañía**

El crecimiento de Torriente Hermanos y Compañía se vinculó al crecimiento de la exportación de azúcar por el puerto de Cienfuegos y a la habilidad para encontrar un interlocutor de confianza en los Estados Unidos que garantizase una estabilidad en el negocio. En el caso que nos ocupa fue Elisha Atkins, cuya casa comercial radicada en Boston fue la principal compradora del azúcar de los Torriente. Precisamente, una de las claves del éxito de ciertas firmas comerciales en la Cuba de mediados del siglo XIX fue la imitación de las estrategias empresariales de los socios comerciales norteamericanos con los que mantenían estrechas relaciones. Entre dichas estrategias la principal fue el salto del simple comercio a la propia industria, con consecuencias de gran calado para los hacendados (Thomas, 1973, pp. 191-192). En ese sentido, los norteamericanos habían ido realizando pequeñas incursiones en la industria, y no sería hasta después de la Guerra Larga (1868-1878) cuando el capital estadounidense empezó a fluir con mayor intensidad hacia Cuba. La inestabilidad política y los conflictos bélicos afectaron a estas inversiones, pero estar presente en la propia industria aumentaba el control sobre el ciclo de producción azucarero y, si no eliminaba completamente, suavizaba los conflictos entre hacendados productores y comerciantes exportadores.



municipales superiores a los de su hermano. En todo caso, la participación directa de los Torriente en ingenios azucareros parece que no se concretó hasta la crisis de 1857, aunque la confusión con la rama matancera dificulta enormemente precisar en qué ingenios tuvo intereses la Compañía y cuales fueron propiedad directa de la familia. De todo ello hablaremos más adelante, con las crisis y la decadencia, pues en un momento en el que la industria azucarera se estaba transformando rápidamente el poseer varios ingenios fue una rémora más que una ventaja.

Al respecto de los ingenios y su funcionamiento, Consuelo Soldevilla señaló en su momento que la familia Torriente, sin especificar qué rama, estaba conectada con el clan de Julián Zulueta y Amondo (Soldevilla Oria, 1997, p. 260). Por cercanía geográfica lo más probable es que estos Torriente fuesen únicamente los de Matanzas, pero hasta que no se aborde la documentación albergada en los archivos cubanos es difícil precisarlo. La vinculación entre Cosme de la Torriente y Zulueta fue probada ya por Bahamonde y Cayuela (Bahamonde Magro y Cayuela Fernández, 1992, p. 247). El entorno de Cienfuegos contaba con otros clanes más activos, como la familia Terry, lo que no es óbice para que empresarios de la zona se insertasen en redes de mayor extensión y con conexiones en plazas financieras europeas. No hay datos, por el momento, que vinculen a los Torriente que aquí nos ocupan con los negocios de Zulueta.

Pero, de nuevo, el comercio ultramarino fue la principal actividad de la familia. Las mercancías que se vinieron a conocer como «frutos coloniales» impulsaron el comercio del puerto de Santander, fenómeno similar al que se produjo en otros puertos peninsulares. Azúcar, tabaco y cacao, productos de monocultivo y exportación por excelencia, no fueron los únicos. Habría que sumar maderas nobles y tintes vegetales, manufacturas derivadas del monocultivo, como los alcoholes, la cera, las fibras vegetales y el papel, y productos de reexportación que llegaban a Cuba desde otras latitudes más lejanas, como porcelana china. Los buques que hacían el viaje de ida y vuelta llevaban en sus bodegas múltiples productos que posteriormente eran distribuidos entre otras tantas

compañías comerciales<sup>1</sup>. En ese sentido, el azúcar y similares se orientaban al mercado de los Estados Unidos, suponiendo un escaso porcentaje de las exportaciones hacia España. Una diversidad de mercancías que muestra lo complejo del negocio comercial que manejaban estas Compañías, y que no puede simplificarse únicamente al negocio azucarero. Como afirmaba Remigio Salomón en su *Guía de Santander* de 1860:

Santander, cuyo número de almas se aproxima, sino pasa, de treinta mil, goza de una temperatura templada; pero muy variable; debe su importancia á la privilegiadísima situación que ocupa; y el desarrollo de su Comercio con la América, especialmente con la Isla de Cuba, fomenta su prosperidad y la asegura, con los rápidos y cómodos medios de comunicación marítima y terrestre con que cuenta, un porvenir de los más halagüeños y lisonjeros (Salomón, 1860, p. 22).

En 1857 se creó Torriente Hermanos en Santander, una iniciativa derivada de los pujantes negocios cubanos (Soldevilla Oria, 1997, p. 260). Los Torriente se vincularon a otras familias del comercio santanderino, asociándose entre 1858 y 1863 a Mariano Zumelzu y extendiendo sus actividades a la representación de compañías de seguros marítimos como la Naviera Catalana (Salomón, 1860, p. 107). Contar con familiares en el puerto santanderino, que además podían facilitar todo lo referente a los negocios marítimos, fue, sin duda, otra de las ventajas que tuvieron los Torriente de Cuba, aunque los de Matanzas se aprovecharon en mayor medida dado que buena parte de su negocio se orientaba hacia España, mientras que los de Cienfuegos se enfocaban cada vez más hacia los Estados Unidos. El prestigio familiar jugó en Santander el mismo papel que en Cuba. La familia Torriente instalada en la capital montañesa gozaba de una buena posición,

---

<sup>1</sup> «Sección Marítima», *Boletín de Comercio*, Santander, 7 de abril de 1858, p. 3.

siendo considerados comerciantes capitalistas de primer orden y probada fiabilidad, una garantía para aquellos que quisieran hacer negocios con ellos (Salomón, 1860, p. 102).

En 1860 la firma Torriente Hermanos de Santander tenía matriculados en el puerto montañés la corbeta Isabelita (268 toneladas), el bergantín Samaritano (200 tn) y el vapor Everilda (605 tn). De todos los buques matriculados en el puerto que aparecen en la Guía de 1860, el vapor Everilda es el segundo más grande, únicamente superado por la fragata «Primera de Santander» (802 tn) de Manuel Abascal (Salomón, 1860, pp. 181-186). Aunque el principal destino de estas embarcaciones era la costa norte cubana, donde los productos exportados por Torriente Hermanos de Matanzas eran embarcados en los puertos de Matanzas, Cárdenas y, en alguna ocasión, Nuevitas, también comerciaban con Cienfuegos. Y lo que es más importante, algunos de los empleados en estos buques pasaron posteriormente a otras firmas que sí centraban su actividad en Cienfuegos, como es el caso de Mariano de la Lastra Aramberry, que comenzó como capitán para Hermanos Torriente y después pasó a la firma de Antonio López.

Como élite en la Cuba decimonónica, los Torriente no introdujeron ninguna novedad en la política isleña. Conservadurismo, patriotismo español y una posición cambiante respecto a las diferentes posibilidades de reforma fueron una tónica general para esta élite económica cuyos intereses dependían de la españolidad de la isla. En una carta de Ramón que reproduce Atkins, él mismo plasmaba su posición política de manera clara y directa: «la mayoría de nosotros somos conservadores y no queremos reformas en absoluto» (Atkins, 1926, p. 35). Pero dicha carta fue escrita tras el estallido de la Guerra Larga, y la realidad es que su posición no fue siempre la misma. Al igual que sus parientes asentados en Matanzas, la capacidad de presentar una posición flexible fue otra herramienta más para obtener una posición ventajosa en épocas de cambios. En 1854, por ejemplo, aparece la firma de los Torriente en una exposición de carácter reformista también firmada por Zulueta, que reclamaba la reorganización del gobierno civil y militar de la isla de Cuba no

tanto para neutralizar las ansias independentistas de parte de la población local, sino más bien para disipar los intereses de elementos extranjeros para apropiarse de la colonia (Pirala, 1895, pp. 123-124).

Esta presencia pública se vio acompañada de la participación en la vida política local. Ramón y Esteban de la Torriente estuvieron presentes en el gobierno municipal de Cienfuegos, bien fuese como alcaldes y regidores, liderando el batallón de voluntarios local o promoviendo asociaciones de carácter españolista y conservador. La prolongada carrera política local de Ramón de la Torriente quizá sea la muestra más clara del estrecho vínculo entre poder económico y poder político en la Cuba del siglo XIX, y más concretamente en una ciudad cuya economía dependía completamente del negocio azucarero (Edo, 1943, p. 183). Cuando, tras el estallido de la Guerra Larga, se organizaron cuerpos de voluntarios, Ramón y Esteban se encargaron de dirigir a los de Cienfuegos habida cuenta de su prestigio social y del estatus del que gozaban en la ciudad (Thomas, 1973, p. 329). De nuevo, representantes del conservadurismo y del *statu quo* colonial, frente a las demandas de los rebeldes. Un binomio que se mantendría hasta la pérdida del control de la colonia a finales de siglo, pero que continuó incluso durante la República de Cuba con el acendrado conservadurismo de su sobrino Esteban Cacicedo.

### **Las crisis de 1857 y 1866 y el cambio en la industria**

El conocido como «Pánico» de 1857 que se desató en los Estados Unidos afectó a dos elementos clave de la economía cubana: la demanda de azúcar, que se redujo con la crisis económica, y los ferrocarriles, especialmente afectados en este periodo. En julio de 1857 se inició el prolongado descenso del precio del azúcar, que continuó durante 1858, como consecuencia del desplome de la demanda del mercado norteamericano y la incapacidad del mercado británico de asumir el excedente pese al aumento de su demanda; las ventas se paralizaron, se redujo la cantidad de dinero en circulación y la balanza de pagos entró en crisis (Roldán de Montaud, 2004, p. 39). Compañías comerciales

que llevaban más de una década operando en ciudades como Cienfuegos no sobrevivieron y fueron liquidadas, aunque sus promotores continuaran en el negocio y posteriormente levantasen nuevas firmas. Es el caso de Noriega, Olmo y Cía. o de la familia O'Bourke-Palacios, estos últimos especializados en la gestión de ingenios. Torriente Hermanos y Cía. continuó sus operaciones, y Atkins en Boston hizo lo propio. La economía no se repuso de inmediato, pero los negocios fueron retomándose entre las plazas de operación habituales. La ciudad de Cienfuegos, pese a todo, continuó siendo uno de los principales puertos de comercio con el de Santander, tanto por el envío de azúcares hacia la capital montañesa como por el consumo de harinas castellanas que embarcaban hacia América<sup>2</sup>. La necesidad de abastecer la población seguía siendo un fuerte elemento de dinamización económica y un negocio interesante para los comerciantes de ambas orillas del Atlántico.

Desde 1857 hasta 1866 el mercado azucarero se recompuso lentamente, y los negocios de los Torriente continuaron sin interrupciones notables. Como ya se ha mencionado, la principal novedad del periodo fue la creciente entrada en la industria azucarera cubana del capital procedente de los comerciantes estadounidenses. A corto plazo, nada perturbase a la Compañía. Pero del vecino norteño no solo llegó capital, sino que también entraron nuevas máquinas más modernas y eficientes en la transformación de la caña de azúcar, y algunos ingenios empezaron a ser transformados en industrias propiamente dichas, más parecidas a las grandes fábricas de finales de siglo que a los humildes trapiches establecidos veinte o treinta años atrás. En 1866, empero, la crisis financiera que devastó España tuvo sus repercusiones en Cuba, a lo que hubo de sumarse el estallido de la conocida como Guerra Larga (1868-1878), factores que alteraron la economía insular y acabaron por llevar al traste la fulgurante trayectoria de la compañía familiar.

---

<sup>2</sup> «Mercados Nacionales», *Boletín de Comercio*, Santander, 8 de octubre de 1858, p. 3.

La relación entre la economía colonial de Cuba y su Metrópoli vivió fuertes transformaciones en este periodo de crisis. Los productores de azúcar cubanos, afectados por los aranceles impuestos al azúcar refinado y por los costes de producción derivados del modelo esclavista, solicitaron reiteradamente que en España se estableciesen refinerías de dulce que les permitieran exportar mieles y, de ese modo, no tener que finalizar el proceso de refinado por su cuenta. La incapacidad de España para establecer esas industrias lanzó a los cubanos al mercado de los Estados Unidos, que se convirtió, desde el punto de vista económico, en la nueva Metrópoli dominante sobre Cuba (Moreno Fragnals, Vol. II, 1978, pp. 184-185). A ello hay que añadir el conflicto generado por la incursión de los comerciantes en la propia industria azucarera, en la cual los Torriente participaron. Anteriormente los comerciantes financiaban y distribuían la producción de los hacendados, siendo un eslabón más en la estructura económica colonial; desde que se introdujeron en la propia industria, su estatus cambió, y sus intereses se centraron en una mejor relación con los Estados Unidos. La principal consecuencia fue que estos grandes comerciantes-empresarios, representantes del grupo de dominación peninsular, respaldaron las peticiones de la sacarocracia isleña que, patriotismo aparte, reclamaban una relación más estrecha con los Estados Unidos y que los esfuerzos políticos se orientasen hacia la reducción de las tarifas norteamericanas sobre los productos cubanos.

Todo empezó a cambiar en verano de 1865. En España quebraron numerosos harineros montañeses y castellanos, entre ellos Zumelzu y Torriente (Moreno Lázaro, 2016, p. 116). Y aunque la crisis amainó a finales de año, en 1866 llegó la nueva crisis financiera, con lo que el panorama empresarial previo fue transformado de manera irremediable. Muchos empresarios de la Península se embarcaron hacia Cuba, y allí se integraron en otros sectores comerciales. La capacidad económica de las firmas comerciales aún consiguió influir positivamente en sus intereses. En marzo de 1866 surgió en Cienfuegos una nueva compañía naviera, promovida por el asturiano Antinógenes Menéndez y orientada a la competencia contra la Compañía Cubana de

Navegación, cuyas tarifas eran consideradas lesivas en la plaza comercial. Torriente Hermanos, Solozábal, Campo y Cía., Avilés y Leblanc o Castaño e Intriago fueron algunas de las firmas mercantiles y refaccionistas de la ciudad que participaron en la constitución de la compañía. En diciembre de 1866 entraron en servicio sus vapores, sirviendo al sur de la isla de Cuba, y consiguiendo con ello la rebaja de las tarifas de la Compañía Cubana de Navegación y una muestra de la capacidad de la economía cienfueguera (Rodrigo y Alharilla, 2016, pp. 76-77).

El shock no fue inmediato, pero a partir de ese año de 1866 se fueron sintiendo los efectos de la crisis, por la suma de varios motivos. Los beneficios obtenidos del almacenaje de las mieles en los almacenes portuarios y de la recolección del azúcar que estas iban perdiendo hasta que embarcaban en los buques también desaparecieron. La nueva maquinaria instalada en los ingenios ofrecía una mayor polarización del azúcar, con lo que la miel en suspensión se redujo notablemente, y los hacendados se unieron para poner en marcha industrias fabricantes de cajas y sacos que privaban a los comerciantes del control sobre los contenedores (Moreno Friginals, Vol. I, 1978, p. 243). La pérdida de azúcar en el almacén fue mucho menor, y el sistema de recolección en los tinglados perdió su rentabilidad y su sentido. Los comerciantes, que habían ganado poder frente a hacendados y productores en las décadas de 1840 y 1850, empezaban a perderlo ahora. El estallido de la Guerra Larga en 1868 afectó al mercado azucarero, a las inversiones norteamericanas y, sobre todo, a la élite peninsular, que se organizó para enfrentar a los insurrectos y comenzó el proceso de repatriación de capitales.

El prestigio de la familia Torriente no disminuyó pese al cambio de coyuntura. El 24 de junio de 1869 se fundó el Casino Español de Cienfuegos, una de las primeras sociedades constituidas por la colonia española de Cuba. El Casino, espacio de sociabilidad y aglutinamiento de los emigrantes españoles, también fue un centro de poder político y reclamaciones de los intereses de la oligarquía local, algo que posteriormente replicarían los diferentes centros y sociedades de los españoles en La Habana y

otras ciudades. Su primer presidente fue Ramón de la Torriente, lo que muestra el destacado lugar que ocupaba la familia dentro de la sociedad cienfueguera (Soldevilla Oria, 1997, p. 189). El Casino no dejó de ser una iniciativa de carácter españolista y conservador, dos de los rasgos políticos de la mayoría de los peninsulares instalados en Cuba.

Ese mismo año arribó a Cienfuegos el ya citado Edwin F. Atkins, enviado por su padre desde Boston para que aprendiera los entresijos del negocio azucarero de primera mano junto a los que por entonces eran unos de los principales proveedores de azúcar para la compañía familiar, los Torriente. Atkins se encontró con una situación pacífica pese al inicio de la Guerra Larga, y destaca a lo largo de sus memorias la privilegiada tranquilidad que reinó en Cienfuegos durante el conflicto. Gracias a él, sin embargo, podemos conocer cómo la paralización de la actividad azucarera fue afectando a los diferentes eslabones que conformaban el ciclo industrial, empezando por los hacendados. Los estragos de la Guerra Larga no afectaron a Cienfuegos con la misma intensidad que en otras provincias, y muchos ingenios continuaron su producción con menores interrupciones durante el conflicto. El panorama general, sin embargo, no fue tan proclive para los productores. Muchos hacendados fueron incapaces de satisfacer sus deudas, con lo que nuevos propietarios se adueñaron de gran número de fincas y trapiches, así como de los esclavos empleados en ellos, los cuales, aun siendo liberados, continuaron como «patrocinados» a cargo del propietario de la finca (Atkins, 1926, pp. 37-39). La familia Torriente partía de una posición ventajosa, pues su principal negocio era el comercio y exportación de azúcares y no estaban atados a los ingenios. Pero el impago de los deudores les obligó a hacerse cargo de nuevas fincas y fábricas, viéndose cada vez más envueltos en los mismos problemas que los hacendados y, dada la enorme cantidad de liquidez necesaria para poner en marcha la producción del azúcar, en búsqueda desesperada de los fondos necesarios para que las recientes adquisiciones produjesen beneficios. Cuando el 1 de enero de 1865 quedó suprimida la antigua Real Cédula del 2 de abril de 1852, que impedía el embargo de haciendas por impago de deudas, se

produjo una cascada de traspasos de propiedades desde los hacendados arruinados hacia los comerciantes prestamistas (Bahamonde Magro y Cayuela Fernández, 1992, p. 48). Lo que para muchos fue un impulso a su fortuna, para otros fue el principio de su fin.

### **Declive y desaparición**

El panorama que presenta Atkins desde su llegada en adelante es el de una reconfiguración de la industria azucarera a todos los niveles. Nuevas maquinarias procedentes de los Estados Unidos se fueron generalizando en los ingenios, mientras que la quiebra de muchos hacendados contribuyó a la concentración de las tierras en torno a un número más reducido de familias, quedando los anteriores dueños como cultivadores dependientes de la venta de su caña a los propietarios del ingenio correspondiente. Los efectos del conflicto bélico, más reducidos en Cienfuegos que en las provincias orientales de Cuba, afectaron a los hacendados tradicionales y a la producción azucarera, con escaramuzas en los campos, quema de caña e instalaciones industriales e incluso destrucción de ingenios. Un pariente de la rama matancera de la familia, Juan Antonio de la Torriente Cruz, sucumbió a las deudas contraídas sobre su ingenio *Carlota* situado en la zona de Cárdenas. El primer intento de los Torriente de Cienfuegos de recuperar el dinero debido lo hizo Ramón antes de morir, en 1874, y en 1879, con el deudor también fallecido, el ingenio pasó a manos de los Torriente (Atkins, 1926, pp. 37-38). Pero estos, ya en dificultades, utilizaron el *Carlota* como garantía de pago en caso de que les fuese imposible cumplir con los adelantos proporcionados por la familia Atkins. Es curioso que una de las pocas evidencias que prueben la relación entre las dos ramas de los Torriente asentadas en Cuba sea en el momento en el que ambas entraron en decadencia. Esta situación no fue sino el inicio del proceso de concentración azucarera en torno a un número menor de ingenios, que ya a finales de siglo se convertirían en los grandes «centrales» azucareros, mucho más eficientes y rentables. Pero en Cienfuegos, como en otras zonas, los conflictos acompañaron la transformación de la industria.

La decadencia de Torriente Hermanos y Compañía se corresponde con la incorporación de la siguiente generación de familiares en los negocios. Los hijos de Esteban siguieron los pasos de su padre, y junto a él se encargaron de todo lo correspondiente a los ingenios propiedad de la familia. El más relevante fue Joaquín de la Torriente, quien aparte de sumarse a la compañía contaba con estudios de derecho y contribuyó en los litigios contra los hacendados morosos (Atkins, 1926, p. 69). Dotar a los hijos con estudios universitarios para que posteriormente aplicasen los conocimientos adquiridos en el negocio familiar fue una estrategia utilizada por las familias de españoles asentados en Cuba, y en el caso de una como los Torriente, en la que parece evitaron la entrada en la familia de elementos externos, una necesidad. Aparte de Joaquín su hermano, Baltasar de la Torriente, empezó como oficinista en la firma familiar, trabajó en la oficina de Boston de Atkins & Co. y finalmente se estableció por su cuenta en Cienfuegos (Atkins, 1926, p. 56). Ambos representaban la natural sucesión en la empresa familiar, pero no se puede ignorar a sus primos Joaquín y Esteban Cacicedo de la Torriente. En 1876 falleció el patriarca familiar, Ramón, y dos años después su sobrino Joaquín Cacicedo se casaba con su prima, Clotilde de la Torriente Madrazo, en lo que fue interpretado por familiares y amigos como un matrimonio de conveniencia destinado a preservar los negocios del difunto patriarca (Atkins, 1926, p. 41). El ejemplo de Joaquín lo imitó su hermano Esteban, que tiempo después se casó con su prima Ramona, hija de Esteban de la Torriente Valdecilla y de iguales apellidos que Clotilde, pues las madres de ambas también eran hermanas. Este doble matrimonio selló el control familiar del patrimonio, pues tras ambos enlaces la familia al completo se encontraba dentro de la Compañía, evitando el posible conflicto entre los negocios cada vez más pujantes de los Cacicedo y la situación de declive de sus primos Torriente.

Y es que es necesario hacer una mención a Esteban Cacicedo de la Torriente, por diversas razones. Cacicedo se convirtió a finales del siglo XIX y principios del XX en una de las principales figuras de Cienfuegos, como medio siglo antes hubiese hecho su tío Ramón, y con esa actitud pragmática ya señalada

consiguió navegar los cambios políticos de la isla e incorporar a sus hijos a sus negocios, convirtiendo su emporio empresarial en una de las empresas familiares más importantes de la República de Cuba. Cacicedo había seguido la trayectoria de la mayor parte de emigrantes españoles a Cuba, iniciándose en el comercio desde posiciones subalternas, pero en 1877 ya estaba participando en iniciativas empresariales propias, aportando 60.000 pesos al capital de García y Cía., una compañía de compraventa de víveres de Cienfuegos cuyo capital suponía 360.000 pesos (Cueto González, 2013, p. 35). Una suma nada desdeñable para el momento, que muestra su pujanza frente a la decadencia de los Torriente, en una trayectoria vital muy similar a la de su pariente lejano Ramón Pelayo de la Torriente (1850-1932), más conocido por su labor filantrópica. Esteban Cacicedo continuó en la firma de García & Cía., donde también comenzaron sus carreras los destacados empresarios cienfuegueros Antonio Intriago y Nicolás Castaño, emigrantes de origen español que desarrollarían sus carreras de manera paralela a la de Cacicedo, representando esa nueva generación que fue capaz de adaptarse a la coyuntura de finales del siglo XIX y principios del XX. Castaño, que pudo haber sido un feroz rival de Cacicedo, fue sin embargo cordial amigo y apoyo mutuo en defensa de las tesis conservadoras tanto en la Cuba española como en la República independiente.

Si se tiene en cuenta la trayectoria posterior de Esteban Cacicedo únicamente en lo que a negocios se refiere, este adoptó una posición muy diferente a la de sus tíos. Optó por diversificar sus negocios, prestando especial atención a las industrias auxiliares a la azucarera y a las incipientes manufacturas y bienes de consumo que en Cuba se han denominado «industrias menores» (Marqués Dolz, 1996, pp. 449-458). De ese modo, logró crear un imperio comercial en el que la industria azucarera era un elemento más, no el pilar central, suavizando el impacto de las crisis cíclicas y de los vaivenes como consecuencia de conflictos bélicos en el precio del dulce en sus cuentas. Los Torriente, por su parte, no diversificaron sus inversiones, quedando ligados al modelo de producción azucarero que estaba quedándose obsoleto, y a un comercio cada

vez más globalizado y cuyos centros de decisión se encontraban en los Estados Unidos, no en Cuba, y mucho menos en España.

Los Atkins, sus socios en Boston, estaban interesados en establecerse en la industria azucarera y contaban con capital para ello, pero los Torriente tampoco tenían suficientes fincas e ingenios como para asociarse en un proyecto común. Pese a la amistad personal entre unos y otros, sus intereses económicos fueron divergiendo. La incorporación de los hermanos Cacicedo, como ya se ha dicho, neutralizaba la posible competencia por parte de miembros de la familia directa, y pudo ser una oportunidad para modernizar los negocios de la Compañía. La realidad, sin embargo, es que esta se fue deshaciendo lentamente, a consecuencia de la incapacidad de actualizar los ingenios con la tecnología más puntera (y cara), de las nuevas casas comerciales que fueron acaparando cuota de mercado gracias a jóvenes que sabían inglés y se desplazaban habitualmente a Estados Unidos para negociar allí la venta del azúcar, y a que los fundadores y principales dirigentes de la misma fallecieron en un corto periodo de tiempo (Ramón en 1876, Esteban en 1885). El modelo de la empresa familiar, más propio de la primera mitad del siglo que del nuevo escenario surgido tras la Guerra Larga, chocaba frontalmente con la visión de la nueva generación.

El prestigio familiar, no obstante, seguía intacto. Aun en 1874, cuando la familia Goytisolo quiso desprenderse de sus propiedades en la zona de Cienfuegos, el patriarca, Agustín (1812-1886), escribía a su hijo recomendándole la venta del gran ingenio *Lequeitio* a los hermanos Ramón y Esteban de la Torriente (Rodrigo y Alharilla, 2016, p. 192). Lo que Agustín Goytisolo no sabía es que la familia Torriente se encontraba ya en una situación comprometida, incapaces de iniciar la zafra en las fincas que habían pasado por deudas a su propiedad, con los consiguientes problemas para encontrar financiación. Al igual que los hacendados, un par de años consecutivos en los que la venta de azúcar no fuese satisfactoria suponía la incapacidad de hacer frente a las deudas contraídas, y la modernización de las industrias azucareras requería una inversión aún mayor, sin la cual era

imposible competir. Esteban continuó ejerciendo cargos municipales hasta su fallecimiento, y a él le sucedió su hijo Joaquín, que además fue elegido Juez Municipal de Cienfuegos. En la década de 1880 el muelle del puerto que fue emblema de la compañía seguía siendo conocido como el muelle de Torriente Hermanos<sup>3</sup>. El apellido familiar, por tanto, siguió siendo un activo valioso durante unos cuantos años más tras el declive de la Compañía y un nombre reconocido y reconocible en la ciudad de Cienfuegos, aunque Esteban Cacicedo, acrecentando su éxito, marcó un perfil propio.

La crisis financiera de mediados de 1883 y comienzos de 1884 afectó profundamente a las firmas que, como Torriente Hermanos, se dedicaban a la exportación e importación. En este caso, fue su final. El origen de la crisis fue la depreciación del Banco Español de la Isla de Cuba, institución preponderante en el sistema financiero de la isla, que arrastró consigo las acciones de compañías ferrocarrileras y otras empresas. Muchas firmas suspendieron pagos en toda Cuba, y el caso de Cienfuegos no fue una excepción (Tablada y Castelló, 2007, p. 299). La incapacidad de los hacendados de hacer frente a sus deudas, de nuevo, repercutió directamente en la liquidez de las firmas prestamistas. Torriente Hermanos se encontró en una posición aún más delicada. La Compañía, afectada por la situación financiera, comenzó a deshacerse de propiedades para obtener liquidez inmediata, pero con ello estaba liquidando sus activos en la industria en la que se había especializado, con lo que el margen de maniobra se fue reduciendo. El ingenio *Soledad*, con sus fincas y maquinaria, y también con los «patrocinados» restantes, fue vendido a Atkins en 1884 (Scott, 2007, p. 10). El ingenio había pertenecido a la familia Sarriá, y desde el fin de la Guerra Larga los Torriente se encontraban en litigios con Joaquín Sarriá a cuenta de las deudas impagadas. El historiador Hugh Thomas ejemplificó la decadencia de la antigua clase de hacendados con el ejemplo del *Soledad*:

---

<sup>3</sup> *La Correspondencia de España: diario universal de noticias*, Madrid, 1 de marzo de 1882, p. 2.

«Los efectos de todo esto quedan muy claros en la historia de las desgracias de la familia Sarriá, que anteriormente había tenido cinco buenos molinos en la zona de Cienfuegos y al mismo tiempo, en 1884, una deuda pendiente de 750.000 dólares con los hermanos Torriente, de Cienfuegos, que durante mucho tiempo habían sido navieros y comerciantes. Todo fue bien hasta la muerte de Juan Sarriá, el fundador de este imperio. Entonces, el hijo mayor, Domingo, dejó que su hermanastro dirigiera sus haciendas y se fue a vivir a España. Más tarde, desilusionado, envió a su propio hijo para que se ocupara de lo de Cuba; pero Domingo Sarriá II, acostumbrado a España y al lujo, vivió en Cienfuegos con tal suntuosidad –sus caballos llevaban herraduras de plata– que le tomaban por un miembro de la familia real. Restos extravagantes reyes del azúcar no estaban preparados para afrontar la crisis de 1883. En 1884, Atkins & Co. (actuando como cobradores de los Torriente) cancelaron la hipoteca de las plantaciones y se convirtieron en los únicos propietarios de la plantación *Soledad*». (Thomas, 1973, pp. 363-364).

Con dicha venta la familia Torriente perdía su principal ingenio, y el declive de la compañía se tornó irremediable, sucediéndose más ventas en los años posteriores. La actividad comercial a través del puerto de Cienfuegos se mantuvo, impulsada por la diversificación que Esteban Cacicedo estaba llevando a cabo, pero el nombre de Torriente Hermanos fue desapareciendo de manera acelerada de los registros y la prensa.

Los ingenios se estaban concentrando, la industria mecanizándose y la situación de Cuba, pese a sus particularidades, se asemejaba cada vez más a la de la gran industria de los Estados industrializados en Europa y Norteamérica. Compañías como Torriente Hermanos, producto de una coyuntura concreta muy anterior en el tiempo y organizadas en base a concepciones del comercio y la exportación propias de un periodo en el que el trabajo esclavo y los ingenios de pequeño y mediano tamaño imperaban, fueron incapaces de adaptarse a la nueva realidad. Un

simple dato muestra lo profundo del cambio. Hacia 1860 había en la provincia de Cienfuegos 94 ingenios, mientras que para 1890 se habían reducido a 11, al tiempo que la producción azucarera se había doblado (Venegas Delgado, 2005, p. 76). Como con cada crisis, lo viejo desapareció en favor de lo nuevo y los restos de Torriente Hermanos pasaron a manos de la nueva generación, con un cariz totalmente diferente. La empresa familiar, tan exitosa durante décadas, desaparecía como otras tantas, y como en 1870 había desaparecido Torriente Hermanos de Matanzas.

El fin de la historia se produjo en el mes de junio de 1890. El día 26 apareció una escueta noticia en el *Diario de la Marina*, portavoz oficial y oficioso de todos los intereses económicos de la isla, en la cual se informaba de la liquidación de la sociedad Torriente Hermanos y Compañía<sup>4</sup>. Los liquidadores fueron Martín Echezarreta Elosegui y Pedro Entenza Méndez, ambos del comercio de Cienfuegos, bien conectados a las familias de la oligarquía local y representantes del nuevo empresariado que se estaba formando en la Cuba finisecular.

## Conclusiones

En este trabajo se ha bosquejado brevemente el surgimiento, desarrollo y posterior desaparición de una compañía comercial e industrial de la isla de Cuba durante el siglo XIX. El análisis de la trayectoria empresarial de Torriente Hermanos y Compañía de la ciudad de Cienfuegos revela un ejemplo paradigmático de la historia empresarial y económica de la isla: una compañía familiar, constituida por españoles que replicaron los patrones de emigración característicos de la primera mitad del siglo XIX; unos negocios comerciales y empresariales que se fueron adaptando a la modernización de la industria azucarera, a la apertura a los mercados de financiación internacionales y a la competencia con nuevos productores de dulce como los remolacheros; una vinculación clara y palpable entre la élite económica de una ciudad como Cienfuegos y el control de los

---

<sup>4</sup> «Crónica general», *Diario de la Marina*, La Habana, 26 de junio de 1890, p. 3.

cargos de representación política, cimentando una élite local; y un declive y posterior desaparición provocados por la incapacidad de transformarse y adoptar un modelo empresarial más moderno, el cual sí adoptaron otros miembros de la familia que, pese a haberse instalado en Cuba gracias a sus parientes, heredaron los restos de la compañía y se beneficiaron de aquellos competidores que causaron su desaparición para construir un imperio empresarial propio. Una evolución de más de medio siglo al compás de la evolución de la propia isla y de la economía mundial.

Los negocios de Torriente Hermanos y Compañía y su pujanza aparecen imbricados entre el resto de familias y empresas de los españoles emigrados a Cuba. Este hecho es fundamental, y no se puede ignorar, pues en las redes de apoyo residió el éxito prolongado en el tiempo. Las redes se extendieron posteriormente a los Estados Unidos, como prueba la cercana relación con los Atkins, principales compradores de sus azúcares. A ello habría que sumar la política y el preminente papel dentro de la oligarquía local de los sucesivos miembros de la familia, método efectivo de preservar sus intereses en el puerto de Cienfuegos y de construir una reputación como «hombres respetables» que en cierto modo fue una garantía más para hacer negocios. Esta familia, como tantas otras, no circunscribió su campo de acción únicamente a los alrededores de Cienfuegos y Santander, sino que puede considerarse una élite cosmopolita directa e indirectamente. Directamente, porque viajaban a los Estados Unidos, aprendieron inglés y se empaparon de las novedades provenientes del mundo anglosajón; indirectamente, a consecuencia del ambiente internacional que en puertos boyantes como Cienfuegos se vivía, y a los contactos con comerciantes de otros países europeos a quienes compraban productos que importaban a Cuba.

Las prácticas endogámicas tendientes a la conservación de la fortuna y los negocios familiares jugaron un papel clave en el devenir de Torriente Hermanos. Los miembros de la segunda generación se incorporaron al negocio tan pronto como estuvieron en condiciones de hacerlo. El doble matrimonio de Joaquín y Esteban Cacedo con sus primas, Clotilde y Ramona de la

Torriente unió las dos ramas que podrían haber entrado en competencia para suceder a sus antecesores. Los matrimonios entre primos carnales, o entre tíos y sobrinas, fueron una estrategia familiar común en este periodo y el caso que aquí nos ocupa es bastante representativo por su importancia para la sucesión en la empresa. Los negocios fueron concentrados, pero no se modernizaron y perdieron competitividad. Poseer muchos ingenios y caballerías de tierra no fue una salvaguarda para quedar atrás en una industria azucarera que cambiaba a pasos acelerados. De hecho, la concentración de ingenios lo que llevó es a la desaparición de la inmensa mayoría de pequeñas industrias y la acumulación de fincas en torno a grandes centrales mecanizadas mucho más eficientes. Las deudas impagadas de los hacendados tras la Guerra Larga privaron a los Torriente del capital necesario para modernizar los ingenios que habían pasado a sus manos por culpa de esas mismas deudas, en caso de que hubiesen intentado mantener la competencia.

En todo caso, debido a la complejidad de una familia tan extensa y a lo disgregadas que se encuentran las fuentes, es necesario un trabajo de mayor calado para delimitar con mayor precisión los negocios de Torriente Hermanos y Compañía de Cienfuegos frente a sus parientes de Matanzas. También para rastrear con mayor detalle sus redes comerciales y vínculos con esclavistas de la época, así como con otros comerciantes de los Estados Unidos. Y, por último, para descubrir si fueron inversores en ferrocarriles o en empresas extranjeras, lo que implicaría un cambio de consideración respecto a la entidad de la empresa familiar y su impacto e influencia. Sirva lo aquí expuesto como un primer acercamiento al sujeto de investigación, y base para futuras investigaciones que irremediamente tendrán que contar con la información albergada en archivos cubanos.

**BIBLIOGRAFÍA**

ATKINS, Edwin F. (1926) *Sixty Years in Cuba. Reminiscences of Edwin F. Atkins*. Cambridge. Riverside Press.

BAHAMONDE MAGRO, Ángel y José Gregorio Cayuela Fernández. (1992) *Hacer las Américas. Las élites coloniales españolas en el siglo XIX*. Madrid. Alianza Editorial.

CADELO VERDEJA, María Eugenia, Ana Cagigas Aberasturi y María Jesús Lavín García. (2004) *Marqués de Valdecilla: Cuba (1864-1920). Catálogo de la exposición celebrada en el lugar de Valdecilla, del 24 de septiembre al 24 de octubre de 2004*. Santander. Consejería de Cultura, Turismo y Deporte; Ayuntamiento de Medio Cudeyo.

COMÍN COMÍN, Francisco, Ángel Pascual Martínez Soto y Inés Roldán de Montaud (2010) *Las cajas de ahorros de las provincias de ultramar, 1840-1898. Cuba y Puerto Rico*. Madrid. Fundación de las Cajas de Ahorros.

CUETO GONZÁLEZ, Rosa Elena. (2013) *Élite santanderina: la contribución socioeconómica en Cienfuegos entre 1880 y 1930. Tesis de Diploma*. Cienfuegos. Universidad de Cienfuegos. [http://biblioteca.ucf.edu.cu/biblioteca/tesis/tesis-de-grado/facultad-de-humanidades/licenciatura-en-historia/curso-2012-2013/diurno/Tesis\\_G%20%20Final.pdf](http://biblioteca.ucf.edu.cu/biblioteca/tesis/tesis-de-grado/facultad-de-humanidades/licenciatura-en-historia/curso-2012-2013/diurno/Tesis_G%20%20Final.pdf)

DOMÍNGUEZ CABRERA, David. (2023) «Almacenes «azucareros» en el puerto de La Habana, 1840-1880». *Pasado y Memoria*. 199-220. <https://rua.ua.es/entities/publication/dd72b4bd-36f1-44f1-85ed-e41aa7fc0dd4>

EDO, Enrique. (1943) *Memoria Histórica de Cienfuegos y su jurisdicción. Tercera Edición*. La Habana. Imprenta de Úcar, García y Cía.

HOYO APARICIO, Andrés. (1988) *Ferrocarriles y banca: la crisis de la década de 1860 en Santander*. Santander. Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Cantabria.

MARQUÉS DOLZ, María Antonia. (1996) «Las industrias menores en la Cuba finisecular: problemas de un mercado compartido (1880-1898)». *Estudios de Historia Social y Económica de América*. 13. 449-458.

<https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/5948/Las%20Industrias%20Menores%20en%20la%20Cuba%20Finisecular.%20Problemas%20de%20un%20Mercado%20Compartido%20%281880-1898%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

MARRERO, Leví. (1985) *Cuba: economía y sociedad. Azúcar, ilustración y conciencia (1763-1868) (IV)*. Madrid. Editorial PLAYOR.

MARTÍN BRITO, Lilia. (1998) *El desarrollo urbano de Cienfuegos en el siglo XIX*. Oviedo. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo.

MORENO FRAGINALS, Manuel. (1978). *El Ingenio. Complejo económico social cubano del azúcar*. 3 vols. La Habana. Editorial de Ciencias Sociales.

MORENO LÁZARO, Javier. (2016) *Los señores de la barina: fabricantes y navieros castellanos (1765-1913)*. Palencia. Región Editorial.

PÉREZ-MAURA DE LA PEÑA, Alfonso. (2023) *Ángel Bernardo Pérez: pionero al socaire de Comillas*. Santander. Centro de Estudios Montañeses.

PIRALA, Antonio. (1895) *Anales de la Guerra de Cuba. Tomo primero*. Madrid. Felipe González Rojas.

PORTELA MIGUÉLEZ, María José. (2003) «La estrategia matrimonial en la élite del partido Unión Constitucional de Cuba, 1830-1860». *Trocadero: Revista de historia moderna y contemporánea*. 14-15. 159-170. <https://revistas.uca.es/index.php/trocadero/article/view/743>

RODRIGO Y ALHARILLA, Martín. (2016) *Los Goytisolo: una próspera familia de indianos*. Madrid: Marcial Pons Historia.

RODRIGO Y ALHARILLA, Martín. (2022) «Beneficios y beneficiarios del comercio de esclavos en Cuba (1815-1867)». *Ayer*. 128. 4. 103-129.

<https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/beneficios-y-beneficiarios-del-comercio-de-esclavos-en-cuba-1815>

ROLDÁN DE MONTAUD, Inés. (2004) «La banca de emisión en Cuba (1856-1898)». *Estudios de Historia Económica*. 44. 1-213. <https://www.bde.es/f/webbde/SES/Secciones/Publicaciones/PublicacionesSeriadas/EstudiosHistoriaEconomica/Fic/roja44.pdf>

SALOMÓN, Remigio. (1860) *Guía de Santander*. Santander. Imprenta de La Abeja Montañesa.

SCOTT, Rebecca J. (2007) «A Cuban Connection: Edwin F. Atkins, Charles Francis Adams, Jr., and the Former Slaves of Soledad Plantation». *Massachusetts Historical Review*. 9. 7-34. <https://repository.law.umich.edu/articles/1385/>

SOLDEVILLA ORIA, Consuelo. (1997) *La emigración de Cantabria a América: hombres, mercaderías y capitales*. Santander. Ediciones de la Librería Estvdio.

TABLADA, Carlos y Galia Castelló. (2007) *La historia de la Banca en Cuba del siglo XIX al XXI. Tomo I. La Colonia*. La Habana. Editorial de Ciencias Sociales.

THOMAS, Hugh. (1973) *Cuba: la lucha por la libertad*. 3 vols. Barcelona. Grijalbo.

VENEGAS DELGADO, Hernán. (2005) «Plantación, plantaciones. Cuba en los 1880». *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*. 85. 63-84. [https://www.persee.fr/doc/carav\\_1147-6753\\_2005\\_num\\_85\\_1\\_2901](https://www.persee.fr/doc/carav_1147-6753_2005_num_85_1_2901)

## LA CREACIÓN FRANQUISTA DEL MITO DE MENÉNDEZ PELAYO

Borja RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ

*Sociedad Menéndez Pelayo*

ORCID: 0000-0001-7447-8566

### **Resumen:**

El texto analiza cómo el franquismo construyó un mito político e ideológico alrededor de Marcelino Menéndez Pelayo, distorsionando su figura para convertirlo en emblema del nacionalcatolicismo. Tras su muerte en 1912, el tradicionalismo católico inició una reelaboración de su imagen, ocultando las fuertes tensiones que el propio Menéndez Pelayo había mantenido con sectores integristas. Durante los años 30 y, sobre todo, bajo Franco, esta reinterpretación se consolidó mediante antologías y discursos que lo presentaban como defensor providencial de la unidad espiritual de España, baluarte contra el liberalismo, la Ilustración y la modernidad. El régimen franquista lo adoptó como símbolo intelectual, vinculando su obra a la defensa armada de la nación durante la guerra civil. Sin embargo, esta apropiación redujo la complejidad del pensador, ignorando su diversidad intelectual y su crítica a aspectos del absolutismo. La izquierda, desde el exilio,

contribuyó involuntariamente a fijar esta imagen al aceptar la visión franquista de un Menéndez Pelayo reaccionario y monolítico. El resultado fue la cristalización de un mito simplificado, muy alejado del poliedro intelectual que realmente fue.

**Palabras clave:**

Nacionalcatolicismo. Mito franquista. Integrismo. Propaganda. Menéndez Pelayo.

**Abstract:**

The text examines how the Franco regime constructed a political and ideological myth around Marcelino Menéndez Pelayo, reshaping his legacy to make him a symbol of national Catholicism. After his death in 1912, traditionalist Catholic circles began rebuilding his public image, erasing earlier conflicts with integrist factions. During the 1930s and especially under Franco, this reinterpretation solidified through anthologies and speeches portraying him as a providential defender of Spain's spiritual unity, an ideological weapon against liberalism, the Enlightenment, and modernity. Francoism adopted him as its intellectual reference, even framing the civil war as a defense of his ideas. This political appropriation, however, oversimplified Menéndez Pelayo, disregarding his intellectual plurality and his criticism of absolutism. The democratic exile unintentionally reinforced this myth by accepting the Francoist image of him as a reactionary figure. Thus emerged a distorted, one-dimensional myth, far removed from the multifaceted thinker he truly was.

**Key Words:**

National Catholicism. Francoist myth. Integrism. Propaganda. Menéndez Pelayo

La prensa del siglo XIX dedicó tanto texto como dibujos a la creación de imágenes fácilmente reconocibles que representaran corrientes de pensamiento, ideologías, movimientos políticos, etc. En la mayor parte de los casos, estas imágenes eran personas existentes que eran utilizadas por los medios para proyectar una determinada ideología al público. Esta nueva situación que es muy perceptible a partir de 1850, cuando los periódicos han ocupado

gran parte de la vida pública española, es advertida por los nuevos personajes que se incorporan a la vida intelectual y política y que se dan cuenta de que una buena utilización de la prensa y una construcción de una imagen personal les sirve para proyectarse públicamente y conseguir una repercusión hasta entonces desconocida.

Aparece una nueva generación de intelectuales que utilizan la prensa para conseguir sus objetivos Juan Valera, testigo de esta transformación de la vida pública se lo decía claramente a un joven amigo suyo, Marcelino Menéndez Pelayo.

Quítese usted de la cabeza esa manía de llamar institución a la prensa. Ya sabemos que no es institución, ni magisterio, ni sacerdocio, ni nada. Es todo lo que se quiera de peor: pocilga, basurero, cloaca, rastro y baratillo; pero en él se anuncian, se avisan las cosas, se llama la atención con bombos, se chilla para llamar a los curiosos, etc., etc. El buen paño en el arca se vende, pero puesto en escaparate se vende mucho más, y pregonado, aunque sea por el más zafio pregonero, se vende más aún. (Menéndez y Pelayo, 1985, carta 349)

Pero en realidad Menéndez Pelayo no necesitaba el consejo de su veterano amigo: desde el principio de su carrera tuvo muy claro las ventajas de la polémica pública, de la participación en los medios y de la presencia en todo tipo de escenarios para conseguir convertirse en una imagen que una parte del pensamiento español pudiera tomar como suya. Cuando salta a la arena pública se encuentra un panorama dividido. De un lado, un sector modernizador, de inspiración liberal, que se duele de la decadencia cultural española y que busca más allá de nuestras fronteras ideas y doctrinas renovadoras. Ideas, como el hegelianismo, el kantismo o el krausismo, que son combatidas con pasión por la iglesia española y por todos sus instrumentos de poder y de comunicación. De otro, el grupo conservador, que se recrea recordando las glorias pasadas de la patria, ciego a la crisis y, por ello, contrario a toda innovación; que se satisface con repetir viejas ideas que han cristalizado en fórmulas estereotipadas.

Y aquí se incorporó Marcelino Menéndez Pelayo. Había llegado a Madrid en octubre de 1873, para continuar sus estudios, tras dos años en la Universidad de Barcelona. Fue testigo privilegiado de los cambios en la universidad, de los conflictos y depuraciones, de los debates y polémicas. Concluyó sus estudios de doctorado en 1874 en Valladolid, y volvió a Madrid, dispuesto a hacerse un nombre. La polémica que rodeó la depuración de los catedráticos (Salmerón, Castelar, Giner de los Ríos..) por el gobierno canovista, los múltiples comentarios de prensa, las réplicas y contrarréplicas que se cruzaban en los periódicos le brindaban una gran oportunidad. Fue la primera aparición notoria de un aspirante a hombre público que escogió la polémica como medio de hacerse presente ante la sociedad de su época. (Rodríguez Gutiérrez, 2012, 2015; Rodríguez Gutiérrez et al., 2007)

Esta aparición en una polémica que ya venía de antiguo tuvo dos efectos, ambos beneficiosos, para el ambicioso santanderino. Por una parte enmudeció todas las voces de la derecha conservadora que callaron y confiaron toda su suerte en la polémica a la rabia y a la capacidad de raciocinio de Menéndez Pelayo. Por otra parte, focalizó en Menéndez Pelayo todas las críticas de la izquierda, que se convirtió, de esta manera, en el objeto preferente de representación del pensamiento católico, tanto para los ataques de los adversarios como para los elogios de los partidarios.

Pensamiento católico que se encontró, repentinamente y sin esperárselo, con que tenía a su disposición un «intelectual sólido, brillante, potente y moderno», en palabras de Isabel Burdiel y procedió sin el menor pudor a promocionar a su nueva figura hasta lo más alto. De esta manera, ambos se beneficiaban. Menéndez Pelayo consiguió un ascenso público, tanto en notoriedad como en cargos y retribuciones, impensable en un joven de su edad y, por otro lado, la derecha católica contaba con un campeón capaz de enfrentarse a todas las voces ya veteranas de la izquierda y derrotarlas en su terreno.

Son años de éxitos continuos de Menéndez Pelayo, de constantes ataques de la prensa liberal y de encendidos elogios por parte de la prensa católica que, unánime, apoyó al santanderino en su carrera hacia la gloria, a la Cátedra y a la Academia. Pero a pesar

de las apariencias el bando que apoyaba a Menéndez Pelayo, es decir, todo el catolicismo político no estaba ni mucho menos unido, sino que había entre ellos diferentes disensiones. Menéndez Pelayo se había convertido en la imagen aglutinante de todos los católicos, pero, de la misma manera, todos querían patrimonializar esa imagen y atraer a Menéndez Pelayo a sus banderas.

En enero de 1881, la asunción del poder por Práxedes Mateo Sagasta y el llamado partido fusionista, originó una serie de movimientos entre los grupos de la derecha, deseosos de reconquistar el poder. Un joven político asturiano, Alejandro Pidal y Mon, de 35 años, aprovechó este momento para anunciar la creación de lo que aún no era un partido, pero que pretendía llegar a serlo pronto: la Unión Católica.

La intención de Pidal era conseguir la integración de todos los católicos en el bloque conservador, manteniendo su ideología, pero colaborando con los liberales más conservadores y formar así un bloque capaz de enfrentarse al fusionismo de Sagasta. La propuesta venía autorizada por el Vaticano —entraba dentro de los aires nuevos que iba impulsando León XIII— y contaba con el apoyo entusiasta del Primado, Cardenal Moreno así como de la mayoría de los obispos españoles.

Pero la sola idea de colaborar con Cánovas despertó la inmediata oposición del carlismo más conservador: el que representaba Cándido Nocedal y su periódico, *El Siglo Futuro*. Para estos carlistas fundamentalistas esa colaboración representaba una traición a la iglesia y todos aquellos que la patrocinaban eran «mestizos», mucho más peligrosos y nocivos que los liberales, ya que se disfrazaban de católicos. El grupo de Nocedal tenía muy claro que los papas Gregorio XVI y Pío IX habían condenado —sin matices— el liberalismo. Según ellos, todos los partidos políticos españoles, excepto los carlistas, eran liberales. Por lo tanto, los católicos que quisieran cumplir de forma íntegra (de ahí el nombre de integristas), ese mandato papal, debían, en política, ser carlistas y no formar parte de ningún otro partido.

La negativa tajante de Nocedal y su grupo a formar parte de la Unión católica y su rechazo de los liberales «mestizos» obligó a la

mayor parte de las figuras públicas del pensamiento católico a significarse, a optar por una tendencia o por otra. Menéndez Pelayo como imagen de la derecha como imagen del pensamiento católico, como imagen de la nueva generación del catolicismo que iba a tomar el poder era apetecido tanto por los tradicionalistas como por los pidalianos y su toma de partido por la Unión le convirtió de repente en un objeto de odio absoluto por parte del tradicionalismo. Momento que coincidió con la publicación del tercer tomo de la *Historia de los Heterodoxos Españoles* Menéndez Pelayo había publicado, con gran éxito y gran polémica, como a él le gustaba, los dos primeros tomos de los *Heterodoxos*, un año antes, en 1880. Si hubiera procedido con honestidad y el mismo respeto a la autoridad eclesiástica que él reclamaba en sus obras, la obra no hubiera continuado y los tomos tercero y cuarto nunca hubieran debido escribirse. Pues la calificación de heterodoxo, para un católico practicante, como lo era Menéndez Pelayo, solo podía hacerla un tribunal eclesiástico facultado para el asunto. Al abordar en el tomo tercero el siglo XVIII, se encontró con que muchos de los intelectuales que él consideraba heterodoxos no habían sido condenados por ningún tribunal eclesiástico. Con lo cual él mismo se constituyó en tribunal, cosa a lo que no tenía derecho, y se lanzó a adjudicar la calificación de hereje: se trataba en puridad de una usurpación de funciones eclesiásticas, lo que es considerado delito en el derecho canónico.

Pero para los integristas esto no era problema: el auténtico punto de conflicto fue la «suavidad» y la «tolerancia» que, en su opinión, mostraba Menéndez Pelayo con los «impíos liberales» (que eran, para los integristas, todo el mundo menos ellos). *El siglo futuro* atacó con furia lo que hasta el momento tanto había alabado, la piedra angular de la imagen pública de Menéndez Pelayo: su condición de gran sabio, de erudito prodigioso, de hombre que todo lo sabía. Para ello comisionó a dos sacerdotes, los padres Fonseca y Fita, que dedicaron una serie de artículos a exponer todos los errores y las imprecisiones de Menéndez Pelayo. El joven erudito, aquel que antes era considerado un prodigio, se había convertido en las páginas de Fonseca y de Fita en un individuo sin criterio, que creaba páginas llenas de errores y que no entendía los textos que citaba. El odio hacia Menéndez Pelayo por parte de los integristas nunca

finalizó: hasta el último día de la vida del santanderino, las acusaciones al mestizo, las burlas al tartamudo y los lamentos por la impiedad y las apostasías del autor de los *Heterodoxos* fueron constantes. Pero desde su muerte, en 1912, la prensa y los intelectuales carlistas se entregaron a un deliberado y consciente esfuerzo de hacer olvidar ese odio y de reconstruir una imagen pública de Menéndez Pelayo, tal como la alababan antes de la separación.

Pocos meses después de su muerte, una velada necrológica organizada por el diario «El Debate» (periódico propiedad de la Editorial Católica) dio el pistoletazo de salida para esta reconstrucción. Todos los oradores, reivindicaron el patriotismo católico de Menéndez Pelayo y su reacción contra los «malos españoles» y los extranjeros que intentaban ahogar y negar las glorias de la patria. Se reivindica al polemista, al historiador eclesiástico y al propagandista católico y se deja sistemáticamente en olvido al filólogo. Uno de los oradores, el ideólogo carlista Juan Vázquez de Mella presentó a Menéndez Pelayo como hombre providencial, que había llegado a la intelectualidad en un momento crítico, cuando la sociedad estaba desquiciada y dividida, cuando los individualismos la libertad de pensamiento, la falta de unidad patriótica y la pérdida de la cristiandad había abismado en el vicio la vida de España y que él fue capaz de reconstruir la gloria de la patria piedra a piedra. Contra el falso progreso, ateo y antinacional, opuso el catolicismo.

Esta imagen católica, ultramontana, absolutista, es mantenida por *El Siglo Futuro* y otros periódicos carlistas y por toda la máquina de propaganda y difusión intelectual de la iglesia, desde la muerte de Menéndez Pelayo, en 1912, hasta 1936.

No hay que sorprenderse, por lo tanto, ante el hecho de que, en 1934, antes por tanto de la Guerra civil, apareciera una obra básica para la construcción franquista del mito de Menéndez Pelayo: la antología *Historia de España, seleccionada en la obra del Maestro*, realizada por Jorge Vigón y totalmente en línea con las ideas que Vázquez de Mella había expuesto en la velada necrológica de 1912. Jorge Vigón, militar de carrera había participado ese año en la fundación de la Unión Militar Española, organización clandestina y monárquica. Sería después ministro de obras públicas en la época de

Franco dese 1956 hasta 1965. Ese mismo año de 1934 realizó una segunda edición, y una tercera en 1938. Después hubo nuevas ediciones en 1941, 1946, 1950 y 1958. En el prólogo a la primera edición Vigón afirma que de la obra de Menéndez Pelayo fluye «un inmenso e irrepresible amor a España y un sentimiento monárquico puro». Y añade que «español y monárquico, D. Marcelino Menéndez Pelayo era, por encima de todo, católico».

El antólogo diseña una estructura que luego van a seguir muchos compiladores de Menéndez Pelayo. Un planteamiento fuertemente ideologizado, en su concepción y epígrafes, y relleno después con los fragmentos de Menéndez Pelayo que mejor convienen a ese propósito. Las tres partes en las que divide el libro tienen títulos muy significativos: «Hacia la unidad de España», «Cuando no se ponía el sol en las tierras de España», y «En la pendiente de la revolución». Más aún, la segunda parte consta de dos subapartados, titulados respectivamente «Los termes de aquella España» y «Hacia la unidad espiritual». ¿Cuáles eran, para Vigón, las termitas que destruían aquella España en que no se ponía el sol?: los judíos, los moriscos y la reforma. ¿Y quien trabajaba para la unidad espiritual de España?: la inquisición.

Desde entonces, y hasta la actualidad, un sector importante de la derecha católica sigue repitiendo las ideas de Vigón, es decir, las ideas del integrismo tradicionalista, con arreglo a las cuales se conformó el mito franquista de Menéndez Pelayo, con el cual los grupos católicos del régimen plantearon su oposición intelectual a los falangistas. Menéndez Pelayo era, debía ser, el referente intelectual del régimen. Franco y Menéndez Pelayo eran eslabones de la misma cadena; una cadena en la que no estaba José Antonio Primo de Rivera. En expresiva frase de Rafael García de Castro, Obispo de Jaén y autor en el año de 1940 del libro, *Marcelino Menéndez Pelayo, el sabio y el creyente*: «Don Marcelino Menéndez y Pelayo puso su pluma en el mismo altar donde el caudillo de España ha colocado su espada salvadora».

La idea de Menéndez Pelayo como supremo defensor del nacional catolicismo y de la monarquía española, forma una de las columnas ideológicas del régimen franquista. Tanto es así que, en plena guerra civil, en mayo de 1938, se toma la decisión de publicar

las obras completas de Menéndez Pelayo y se hace constar esa decisión en un decreto que crea el Instituto de España, el órgano en el que, en un primer momento, pensó el estado franquista centralizar la investigación y la cultura española. El decreto comienza indicando que «el propósito de definir y robustecer una conciencia nacional de la patria, que anima toda la obra de Menéndez Pelayo es compartido unánimemente por cuantos elementos integran el espíritu de nuestro Movimiento Nacional». Y añade el decreto que su vida fue «alto ejemplo la intelectualidad de España, pues siempre combatió el pesimismo, deprecia los valores nacionales».

En 1956, en la celebración del centenario del santanderino, José Vila Selma, en un delirante prólogo a una nueva antología de Menéndez Pelayo, *Estudios sobre la prosa del siglo XIX*, afirma solemnemente que «contra la campaña de silencio alrededor de lo que sus ideas [las de Menéndez Pelayo] suponían y suponen fue necesario el estruendo de una guerra». En una vertiginosa pirueta histórica, cambiado y redefinido el concepto de la guerra civil española: fue una guerra para defender las ideas de Menéndez Pelayo. Ya no era sólo orientador de la cultura, ya no únicamente la referencia intelectual de la España franquista: era la esencia misma de España a la que había que defender por medio de las armas. Y Vila Selma, pocas páginas más adelante se preguntaba dramáticamente, ante lo que él entendía como pérdida de los valores de la guerra, quien estaba arrancando páginas de los ejemplares de los *Heterodoxos*.

El libro de Vila Selma estaba publicado por el CSIC, en ese momento en manos de la derecha católica, con José Ibáñez Martín, el ministro prologuista del primer tomo de las Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo como Director y Rafael Calvo Serer como uno de sus principales integrantes. Grupo católicomonárquico en el que también estaban, por entonces, Jorge Vigón, el antólogo de la *Historia de España* que antes hemos visto y Florentino Pérez Embid que, como no, había hecho su propia antología sobre Menéndez Pelayo, *Textos sobre España*, salida a la luz en ese mismo año de 1956.

Otra antología anterior había provocado un profundo malestar en los círculos del catolicismo más ortodoxo: la titulada *La*

*conciencia española*, realizada por Antonio Tovar, publicada en 1948 y desde una perspectiva inequívocamente falangista. Tovar procura aligerar la figura de Menéndez Pelayo, quitarle relevancia política y alejarle de la condición de símbolo que muchos le habían otorgado. Para Tovar, Menéndez Pelayo era un liberalconservador decimonónico que no podía, ni debía servir de modelo para la cultura española. La idea central de Tovar, que repite de manera insistente a lo largo del libro es el pesimismo histórico y político de Menéndez Pelayo. Evidentemente una idea muy contraria a la del decreto de creación del Instituto de España, de diez años antes, en plena guerra civil, en el que se alababa a Don Marcelino, precisamente, por haber luchado toda su vida contra ese pesimismo del que hablaba Tovar.

En 1948 Tovar era un figura importante y respetada y muchos ataques se quedaron sin duda en los cajones, en el tintero y en las mentes de los defensores de los *Heterodoxos*, pero en 1956, cuando el centenario de Menéndez Pelayo coincide con la caída en desgracia de Tovar, muchos ven la oportunidad de saltar al cuello del antólogo de *La Conciencia Española*. Es el caso del ya mencionado Vila Selma, que cuando acusa a alguien de haber arrancado páginas de los *Heterodoxos*, menciona directamente a Antonio Tovar como autor de ese crimen. Leyendo el prólogo de Vila Selma, uno diría que Menéndez Pelayo se pasó la vida denunciando la presencia entre nosotros de repelentes extraterrestres inhumanos, de apariencias pulposa o reptiliana, que disfrazados con nuestra apariencia se proponían destruirnos: «El fue quien puso de manifiesto entre nosotros el sofisma de la manera de pensar enciclopedista, esos injertos realizados en nuestro ser contra natura, de ideas y de ideales extraños, [de aquello] que considera nuestra realidad como endémica y la juzga a la luz de unos criterios extraños, olvidando las posibles reservas latentes en nuestro organismo» .

Puede resultar llamativo, que, todavía la altura de 1956, los escritores del pensamiento católico tradicional español, señalaran con espanto a la Enciclopedia francesa como la fuente del abandono de la idea central de lo español (religión y monarquía no lo olvidemos), cuando Diderot, Voltaire, y Rousseau llevaban más de 170 años criando malvas. Pero no es Vila Selma el único caso.

Herrera Oria se había referido ya a una idea parecida: «El período constitucional político que se abrió en 1812 todavía no se ha cerrado. La nación busca una ordenación institucional que sustituya con estabilidad a la monarquía absoluta». Esta idea, en la que hay una apenas velada nostalgia del sistema absolutista borbónico, está expresada con mucha más claridad en otra obra que bebe resueltamente en las copiosas fuentes de los *Heterodoxos Españoles*: la *Historia del Periodismo Español* de Pedro Gómez Aparicio, que en 1967, el año de su publicación afirmaba resueltamente que desde 1812 España había entrado en una fase de disolución y anarquía que sólo se había solucionado con el triunfo de Franco en la guerra civil y el régimen político subsiguiente. (Gómez Aparicio, 1967: 12).

El pensamiento católico tradicional y ortodoxo añoraba la monarquía absoluta de los Borbones, y entendía que la España de Franco era una recuperación de ese bello e ideal absolutismo perdido, y erigía a Menéndez Pelayo como referencia intelectual de ese absolutismo. ¡Qué ironía para el historiador admirador de los Reyes Católicos, y de aquella España dividida en reinos y regiones con sus diferentes leyes, normas y costumbres, del elogiador insistente del «federalismo instintivo congénito a nuestra raza», del crítico con los Borbones, que hablaba del absolutismo inepto del siglo XVIII, que reprochaba a Fernando VII, no haber restaurado la tradicional monarquía española sino haber entronizado «cierto absolutismo feroz, degradante, personal y sombrío» y que entendía como una prueba del absolutismo perverso de Fernando VII el hecho de que este rey hubiera acabado de con la tradicional costumbre de la elección popular de los cargos municipales! Pero estas y muchas otras afirmaciones y opiniones de Don Marcelino quedaban sepultadas por la figura del enemigo implacable de todos aquellos que se desviasen del resto camino de la España católica y monárquica.

Esa dimensión heroica de Menéndez Pelayo, guerrero incansable contra la antiEspaña, quedaba aún más de manifiesto, en ese imaginario construido por la derecha católica, por su soledad. Según esa nueva característica de la figura mítica que se pretendía construir, Menéndez Pelayo habría sido el único en denunciar la enfermedad antinacional que había entrado en España, y el silencio

y el desprecio habría sido el precio que habrá tenido que pagar por ello. Así al menos lo manifestaba Forentino Pérez Embid, que fue Director General de Información en época de Franco, en la introducción a otra antología, *Textos sobre España*: «Vivió poderoso, imbatido, pero rodeado y firmemente aprisionado por un cerco hostil, premeditado y eficaz». Cuál era el pensamiento enemigo de Menéndez Pelayo está muy claro para Pérez Embid: «Sus ideas encontraron espacio cerrado por la hostilidad de la orientación científica que usufructaba a la España oficial». Cuando los escritores católicos del régimen franquista hablaban de orientación científica y pensamiento científico se referían siempre a la corriente del pensamiento que arranca con la Enciclopedia francesa, como antes se dijo. De la misma manera que hemos visto unos momentos antes hacer a Herrera Oria y Gómez Aparicio, Pérez Embid presenta en su introducción a Menéndez Pelayo la idea, tan querida para el pensamiento católico tradicional, de la España feliz bajo el sabio gobierno del absolutismo cristiano, consustancial al ser español. España habría vivido bien, en paz con sus creencias, hasta la llegada de la generación de 1812. «Los afrancesados, primero, y los liberales, después, aventaron lo que quedaba de esa unanimidad tranquila y ahogaron progresivamente la vigencia de cuanto sostenía la concepción del hombre, de la sociedad y del mundo propia del humanismo clásico español y de la tradición cristiana de España».

Según esa visión Menéndez Pelayo había luchado valientemente contra ese pensamiento y su obra había quedado sepultada en el olvido por la izquierda y la república hasta que el nuevo estado nacional llegó para rescatar la figura de Menéndez Pelayo, que era el auténtico inspirador de la España de Franco. Tanto Pérez Embid como Vila Selma empiezan a sentir que en 1956 el régimen se está volviendo excesivamente liberal y tolerante y que están volviendo a aparecer los mismos enemigos contra los que don Marcelino había luchado. «De nuevo se está dando entre nosotros aquella actitud del sector católico francés de la segunda mitad del XVIII y de no pocos prohombres españoles del XVIII y del XIX a quien faltó serenidad de juicio o sobró afán de medro para hallar el error tras tantas frases de corte enciclopedista». De nuevo la enciclopedia francesa, fuente de todos los males, que había arruinado el feliz estado de la España absolutista borbónica. Y para

Vila Selma el pecado está muy claro: era el de aquellos que pretendían encontrar matices, no dividir el mundo en buenos y malos, ser capaces de juzgar las cosas independientemente del bando donde provenían. Eso era lo imposible, lo que subvertía totalmente el ser tradicional, católico y monárquico de España. Los enemigos eran «los que admitieron como un progreso de la inteligencia, de la razón volteriana esto: considerar lo bueno de lo malo y lo malo de lo bueno; lo cual tiene como única consecuencia el confusionismo». Solo existían dos Españas y Menéndez Pelayo era el portaestandarte de una de ellas.

Y consiguieron imponer esa idea: su victoria se produjo, sobre todo, gracias al apoyo de sus adversarios: la intelectualidad democrática española que desde el exilio aceptó asimiló e hizo suya la idea de un Menéndez Pelayo franquista.

No siempre fue así. En 1930, Ediciones Jasón, una filial de Central de Ediciones y Publicaciones, un grupo editorial comunista dirigido por César Falcón, había editado el libro de Edmundo González Blanco, *Menéndez Pelayo y sus ideas*. El libro de González Blanco apareció una colección en que se había publicado el manifiesto comunista, y obras de Marx, Lenin y Zinoviev y pretendía rescatar aquella parte del pensamiento de Menéndez Pelayo que pudiera ser aceptable desde una perspectiva izquierdista. Pero la propuesta de González Blanco no prosperó y si lo hizo, por el contrario, la que formuló con claridad, Guillermo de Torre, en 1943, con su libro *Menéndez Pelayo y las dos Españas*, que supone una aceptación total de la imagen creada por derecha católica y franquista. Dice Guillermo de Torre:

La expresión inicial y más violenta de su ideología cristaliza en las fobias contra el krausismo. ¿Pero no sería éste más bien un pretexto accidental del que Menéndez Pelayo servíase a falta de otro mejor? No hay que jactarse de perspicaz para presumir que al atacar ferozmente el krausismo, lo que en realidad combatía Menéndez Pelayo era algo más profundo y poderoso. Ni Sanz del Río ni Salmerón lo hubieran merecido los vituperios que les enrostró como importadores y corifeos de aquella secta filosófica a no intuir que detrás de ellos estaba el espíritu sojuzgado de otra tradición, no

menos blasonada y respetable, palpitaba una corriente españolísima de libertad, yacía, en suma, el alma de la otra España.

Menéndez Pelayo atacaba a una España en nombre de otra. Las dos Españas. Es la misma visión que Rafael García de Castro propone en *El sabio y el creyente* y en la que acaba diciendo que Menéndez Pelayo ponía su pluma en el mismo altar que Franco, su espada. García de Castro y Torre coinciden en la caracterización de Menéndez Pelayo, en la visión de dos Españas absolutamente enfrentadas en todo, y Menéndez Pelayo representando al franquismo y al bando triunfador de la guerra civil. No hay matices, no hay posibilidad de análisis. No hay espacios grises. Todo es blanco y negro. El estudio de Torre representa a la perfección el triunfo de la imagen que el franquismo proyectó de Menéndez Pelayo. La izquierda asume esa imagen, la introduce en su ideología básica. Y de esta manera, Menéndez Pelayo queda al margen de un posible estudio valorativo durante mucho tiempo (1943, 123).

Las opiniones de Torre, repetidas después por muchos, son la mejor prueba del éxito obtenido por las filas de los católicoortodoxos que recordaban los bellos tiempos del absolutismo, por los Ibáñez Martín, Herrera Oria, Vigón, Pérez Embid y Vila Selma. Su insistencia, su vigilancia constante, ha conseguido que Don Marcelino sea visto como la quintaesencia del pensamiento ultraconservador, cerril, incapaz del diálogo y del matiz, ha convertido su enorme figura en un fantasmón martillo de herejes, en una especie de murmurador miserable, maledicente y calumniador de todo aquél que se salía del camino marcado por la más rancia ortodoxia de la Iglesia católica.

Y aunque todo eso, probablemente lo fue, lo fue como fue muchas otras cosas, muchas de ellas contrarias entre sí. Su capacidad, su curiosidad, sus conocimientos y su interés por todo desbordan el estrecho corsé del escaso espacio en el que le han querido meter. De un pensador inimaginable e irrepetible, han querido hacer una rata de sacristía malhumorada, de un hombre con muchas facetas un monomaniaco obsesionado con la ortodoxia, de un complejo poliedro han querido hacer un plano. Y lo han conseguido

**BIBLIOGRAFÍA**

García y García de Castro, Rafael (1940). *Menéndez Pelayo, el sabio y el creyente*. Madrid. Fax

Gómez Aparicio, Pedro (1967). *Historia del periodismo español*. Madrid. Editora nacional.

Menéndez Pelayo, Marcelino. (1982-1990) *Epistolario*. Madrid. Fundación Universitaria Española. Vol 8. Carta 349.

Rodríguez Gutiérrez, Borja (2015). «Marcelino Menéndez Pelayo: el prisionero de los *Heterodoxos*». *Menéndez Pelayo. Cien años después: Actas del Congreso Internacional*, Santander. Universidad Internacional Menéndez Pelayo, 43-52.

Rodríguez Gutiérrez, Borja (2012). «Menéndez Pelayo entre sus contemporáneos». *Ínsula: revista de letras y ciencias humanas*, 790, 40-42

Torre, Guillermo de (1943). *Menéndez Pelayo y las dos Españas*. Buenos Aires. Patronato hispano-argentino de cultura.

Vila Selma, José (1956). «Introducción», *Estudios sobre la prosa del siglo XIX*. Marcelino Menéndez Pelayo. Madrid. CSIC.



Guillermo Revuelta Sierra  
La acción protectora del sistema de previsión social del régimen de Franco  
entre julio y diciembre de 1963 en su normativa  
*Sujetos históricos y culturas políticas en la España contemporánea.*  
Sociedad Menéndez Pelayo, 2025, 131-187

# LA ACCIÓN PROTECTORA DEL SISTEMA DE PREVISIÓN SOCIAL DEL RÉGIMEN DE FRANCO ENTRE JULIO Y DICIEMBRE DE 1963 EN SU NORMATIVA

Guillermo REVUELTA SIERRA  
*Doctor en Historia Contemporánea por la Universidad de  
Cantabria*  
ORCID: 0000-0003-4052-4960

## **Resumen:**

Entre los meses de julio y diciembre de 1963 el sistema de previsión social del primer franquismo alcanzó su mayor grado de madurez y, por ello, el de su acción protectora. El estudio de este sistema es pertinente y necesario pues ha sido determinante en la actual política social del Estado español cuyo núcleo se encuentra, precisamente, en la Ley de Bases de Seguridad Social de 1963 que pretendió su reforma, y que quedó determinada por muchas de sus características. Aquí se estudiará la normativa relativa a su acción protectora.

## **Palabras clave:**

Previsión social, política social, franquismo, España.

**Abstract:**

Between July and December 1963, the Franco regime's social security system reached its peak of maturity and, therefore, its highest level of protection. Studying this system is relevant and necessary, as it has been decisive in shaping the current social policy of the Spanish State, whose core is precisely the 1963 Social Security Act, which sought to reform it, determined by many of its characteristics. Here we will study the regulations relating to its protective action.

**Key Words**

Social insurance, social policy, francoism, Spain.

En este texto presentamos la acción protectora del sistema de previsión social del régimen de Franco entre los meses de julio y diciembre de 1963. En este período tan concreto el sistema de previsión social iniciado por la dictadura en 1938 alcanzó su máximo grado de madurez y su configuración prefiguró y determinó el actual sistema de seguridad social. La Ley de Bases de la Seguridad Social de diciembre de 1963 reorganizó el complejo sistema existente hasta el momento, estableciendo un régimen general, para los trabajadores de la industria y los servicios, al que deberían irse aproximando los regímenes especiales del resto de colectivos sociolaborales. Igualmente, colectivos que ni tan siquiera formaban parte de este sistema se han ido integrando en él (funcionarios y beneficiarios de las prestaciones no contributivas) o están en vías de hacerlo (profesionales liberales afiliados a mutualidades sectoriales y sustitutivas del sistema general). Así, en

el vigente sistema son perceptibles aún características del anterior que la reforma no liquidó<sup>1</sup>.

### Consideraciones previas

El término «previsión social» se define del siguiente modo:

Principio, concepción o ideal de que las personas que fundamentan su subsistencia en las rentas obtenidas a través de la realización directa de un trabajo, bien por cuenta ajena bien por cuenta propia, tienen el derecho, reconocido, garantizado e impuesto por el Estado, a unas rentas sustitutivas de las anteriores cuando por causas ajenas a su voluntad (accidente, enfermedad, invalidez o paro) no pueden obtenerlas por sus propios medios (Reuelta Sierra, 2025, 8).

Ahora bien, los dirigentes franquistas consideraban que los trabajadores tenían derecho a formar una familia y a la asistencia sanitaria, pero como no estaban dispuestos a desarrollar la política fiscal precisa para hacerlos realidad, los hicieron efectivos a través del sistema de previsión social. Por ello, se estudiarán las prestaciones familiares y se mencionará la asistencia sanitaria, aunque por su naturaleza no caigan dentro del concepto de previsión social. De esta forma, el franquismo pudo financiar su política familiar y su política sanitaria sin modificar su sistema

---

<sup>1</sup> El autor de este trabajo es doctor en Historia contemporánea por la Universidad de Cantabria desde abril de 2025 con una tesis doctoral titulada *Las instituciones de previsión social del régimen de Franco entre 1938 y 1963*. Ello es motivo para que en este estudio no abrume al lector con profusas referencias bibliográficas y de normativas, remitiendo tan solo a las más estrictamente necesarias para mantener el carácter historiográfico del estudio y remitir a estudios ajenos cuyas ideas no han sido integradas, o superadas, en la citada tesis. En cualquier caso, debe aclararse que el estudio aquí presentado es completamente original por lo que, aunque toma por fundamento los resultados y las informaciones que han conducido a su autor a la obtención del título de doctor, no es un resumen de su tesis.

fiscal, toda vez que el de previsión social fue financiado por los propios afiliados<sup>2</sup>.

Ahora bien, el franquismo, desde 1946, denominó su sistema de previsión social como «de seguridad social», como parte de una política más amplia de búsqueda de legitimidad internacional mediante el abandono de la simbología tomada de las potencias del eje, derrotadas en la Segunda Guerra Mundial. En cualquier caso, en España hasta 1991 no se estableció la seguridad social (que presupone el derecho de toda la población en situación de necesidad a unas prestaciones económicas), cuando empezó a funcionar la Ley de 1990 que había establecido las prestaciones no contributivas dentro del sistema de previsión social. Por ello no se empleará el término seguridad social, aunque sea utilizado en la documentación de la época y otros trabajos historiográficos<sup>3</sup>.

El sistema de previsión social franquista se componía de 9 estructuras que gestionaban diversas instituciones de previsión social. Esto fue el resultado de la creación del sistema a través impulsos, determinados la mayoría de las veces por las necesidades políticas del Ministro de Trabajo (el encargado de la previsión social), y la fundamentación de las prestaciones en diferentes doctrinas. Así, existieron unas prestaciones de carácter general, primera estructura, servidas a través del Instituto Nacional de Previsión Social (INP), que fueron complementadas por otras

---

<sup>2</sup> El sistema de previsión social, salvo una aportación de 500 millones de pesetas del Estado a las prestaciones de los trabajadores agropecuarios, fue financiada por los trabajadores afiliados, bien directamente por medio de los descuentos que sobre sus nóminas se aplicaban todos los meses o los cupones que estaban obligados a comprar, bien indirectamente a través de los precios de los bienes y servicios que consumían, pues sobre ellos cargaban los empresarios, tanto la parte de la cuota proporcional a los salarios de sus empleados como el recargo sobre la contribución rústica y territorial que la dictadura les hacía pagar (en este último caso solo los del campo).

<sup>3</sup> Trabajos relevantes son los de Francisco Comín (2007 y 2010) que no solo estudia la historia del sistema de previsión social en España, sino que también la pone en relación con la de Europa occidental. También merecen mención los trabajos de Manuel Ortiz Heras y Damián A. González Madrid (2018 y 2024), que han pretendido desmitificar la política social de la dictadura y han estudiado la evolución del concepto seguridad social durante la misma.

prestaciones gestionadas a través de 4 estructuras diferenciadas: el Plus Familiar, el Mutualismo Laboral, el Servicio de Trabajos Portuarios y el Instituto Social de la Marina (ISM). 2 sectores sociolaborales no pudieron ser dotados con un sistema complementario a causa de su debilidad económica: los trabajadores del campo y los del servicio doméstico. Por ello, se establecieron para ellos unas estructuras independientes que habrían de servir unas prestaciones más elevadas que las generales pero que no alcanzaban en su acción protectora la que percibían el resto de trabajadores. Dichas estructuras, gestionadas por el INP, pero independientes del resto de instituciones administradas por él mismo, fueron la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria y el Montepío Nacional del Servicio Doméstico. Finalmente, existieron 2 estructuras más que incluyeron a todos los trabajadores, salvo los del servicio doméstico, y que ofrecían protección frente a las contingencias ocurridas por los accidentes laborales y las enfermedades profesionales, que adoptaron la forma de seguros y cuyas prestaciones eran percibidas por los beneficiarios a través del INP<sup>4</sup>.

Salvo por las estructuras establecidas frente a las contingencias ocurridas por causas laborales, que tuvieron un carácter transversal, la acción protectora del primer sistema de previsión social franquista en su punto de máxima maduración discriminaba entre sectores sociolaborales. Aunque efecto no buscado inicialmente por los dirigentes franquistas, en 1963 fue el criterio seguido para la reorganización del sistema de previsión social, y, como facilita enormemente la comprensión de todo el complejo institucional, será el criterio adoptado para articular este estudio<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> El estudio conjunto y diacrónico del origen y desarrollo de este complejo institucional sería sumamente interesante, pero excede con mucho las posibilidades de espacio de este trabajo. Esto queda por hacerse, pero existen estudios de entidad sobre el Mutualismo Laboral y el Seguro de Accidentes del Trabajo. Véase, respectivamente, Redecillas López de Sabando (2001) y Pons Pons (2020)

<sup>5</sup> El estudio será fundamentado en disposiciones normativas, pero no las que creaban las instituciones y estructuras, las de mayor rango (Leyes, Decretos-Ley

## Acción protectora para los trabajadores de la industria y los servicios

Como la acción protectora para los trabajadores de la industria y los servicios (y de los trabajadores portuarios<sup>6</sup>) fue el adoptado como base y referencia para montar la reorganización del sistema de previsión social en su conjunto, con él comenzaremos.

La acción protectora de los trabajadores de la industria y los servicios comprendía a todos los salariables, salvo en el caso del Seguro Obligatorio de Enfermedad (SOE), en que se excluía a aquellos con un salario anual de 66.000 pesetas o más. Todos estos trabajadores quedaban clasificados en categorías en función de su ocupación laboral a las que se atribuía una tarifa de cotización, sobre la que se calculaban sus cuotas al sistema y sus prestaciones<sup>7</sup>. Eran las conocidas como bases tarifadas de cotización (tabla 1). Estas bases eran mínimas y si la retribución real las superaba, esta se convertía en la de cotización.

Tabla 1. BASES TARIFADAS ESTABLECIDAS POR EL DECRETO 56/1963, DE 17 DE ENERO.	
Categoría laboral	Pesetas/mes
1. Ingenieros y Licenciados	5.600

y Decretos) sino en los Reglamentos (o disposiciones que actuaban como tal), que en el mejor de los casos eran aprobados por Decreto y la mayoría a través de Órdenes. En cualquier caso, este era el procedimiento de estudio empleado por la doctrina coetánea tal como se reconocía: «Se sigue así el viejo método de dualidad de texto, que en la realidad significa la única cita del reglamentario» (Leira, 1956, 1103).

<sup>6</sup> Aunque a través de otras estructuras, la cobertura de los trabajadores portuarios siguió a la establecida para los trabajadores de la industria y los servicios. Véase Reglamentación Nacional de Trabajos Portuarios. Orden de 14 de marzo de 1947. *BOE*, 124/1947, Arts. 57 y 58; Reglamento del Régimen de Previsión de los Trabajadores Portuarios. Orden de 24 de diciembre de 1955. *BOE*, 2/1956, pp. 32-44; y Orden de 11 de diciembre de 1956. *BOE*, 355/1956, p. 7985.

<sup>7</sup> Decreto 56/1963, de 17 de enero. *BOE*, 17/1963. Arts. 1, 2, y 7; y Orden de 27 de junio de 1963. *BOE*, 155/1963, pp. 10282-10284. Arts. 1-4.

## LA ACCIÓN PROTECTORA DEL SISTEMA DE PREVISIÓN SOCIAL

2. Peritos y Ayudantes titulados	4.700
3. Jefes administrativos y de taller	3.900
4. Ayudantes no titulados, Proyectistas y Delineantes, Maestros y Encargados de Taller o capataces	3.400
5. Oficiales administrativos	2.800
6. Subalternos	2.000
7. Auxiliares y aspirantes técnicos y administrativos	1.800
	Pesetas/día
8. Oficiales de primera y segunda obreros	80
9. Oficiales de tercera y especialistas	70
10. Peones	60
11. Aprendices de tercero y cuarto año, pinches de 16 y 17 años	48
12. Aprendices de primero y segundo año, pinches de 14 y 15 años	25
Estas bases habían de ser incrementadas en el importe de los salarios de los domingos y días festivos, así como de las gratificaciones extraordinarias reglamentarias de Navidad y de Dieciocho de Julio.	
<b>Fuente:</b> Decreto 56/1963, de 17 de enero, Art. 1.	

### Prestaciones por vejez e invalidez

Se comienza con el estudio de las prestaciones de vejez, y con ellas las de invalidez, pues fueron la razón de la creación de la estructura del Mutualismo Laboral. Además, en la citada estructura, el concepto sobre el que se desarrolló la prestación, la jubilación, superó ampliamente la definición de previsión social. Hasta su establecimiento, la prestación de vejez servida por el INP equiparaba esta con la invalidez causada por el deterioro fisiológico, consecuencia del desgaste producido por la edad. Con el Mutualismo Laboral, sin embargo, la prestación de vejez pasó a

ser entendida como jubilación, pretendiendo garantizar el derecho del trabajador a retirarse del trabajo activo tras una vida dedicada a la producción, manteniendo la posición socioeconómica relativa alcanzada con tal actividad. Por ello esta prestación en el Mutualismo Laboral se calculaba como un porcentaje (que aumentaba conforme la edad en que se hacía efectiva desde la mínima de 60 años hasta la máxima de 70) aplicado sobre el salario regulador (el cociente resultante de dividir entre 28 las bases de cotización de 2 años naturales y seguidos del beneficiario, elegidas por él mismo, dentro de los 7 inmediatamente anteriores a hacer efectivo del derecho). Los porcentajes variaban en función de la Mutualidad en que se asegurase el trabajador (Tabla 2). Las condiciones que habría de reunir el trabajador para poder hacer efectiva la prestación eran las siguientes: haber alcanzado los 60 años, haber trabajado un mínimo de 10 años en actividades cubiertas por el Mutualismo Laboral (o que debiesen haber sido cubiertas cuando el trabajo se hubiese iniciado con anterioridad al establecimiento de esta estructura) y reunir un período de carencia mínimo variable en función de la edad de la Mutualidad en que se encontrase afiliado.

Tabla 2. PRESTACIONES MÍNIMA Y MÁXIMA DE JUBILACIÓN SERVIDAS POR EL MUTUALISMO LABORAL	
Prestación mínima (a los 60 años)	Prestación máxima (a los 70 años)
40% de la base reguladora	96% de la base reguladora
Nota: Los porcentajes variaban de una Mutualidad a otra. Aquí se presentan los casos extremos de todo el Mutualismo Laboral, lo que no quiere decir que estas fuesen las cuantías mínimas y máximas de cada entidad. Así habrán de entenderse el resto de tablas referidas al Mutualismo Laboral.	
<b>Fuente:</b> Elaboración propia basada en Orden de 25 de septiembre de 1954 <i>BOE</i> , 272/1954, pp. 6505-6526; Orden de 4 de marzo de 1955. <i>BOE</i> , 75/1955, pp. 1745-1746; y Orden de 11 de abril de 1955. <i>BOE</i> , 115/1955, pp. 2590-2591.	

Por su parte, las prestaciones de invalidez del Mutualismo Laboral (servidas siempre que no fuesen consecuencia de accidente laboral o enfermedad profesional) eran de dos tipos, las de incapacidad permanente y absoluta para todo trabajo, revisable hasta los 60 años, y que se podía causar a cualquier edad y la de incapacidad permanente y total para la profesión habitual, que solo se podía causar con 50 años o más. La cuantía de la primera era fijada para cada Mutualidad (Tabla 3) y la de la segunda era, invariablemente, igual a la que le hubiese correspondido al incapacitado por jubilación a los 60 años.

Tabla 3. PRESTACIONES MÍNIMA Y MÁXIMA DE INVALIDEZ ABSOLUTA SERVIDAS POR EL MUTUALISMO LABORAL	
Prestación mínima	Prestación máxima
50% de la base reguladora	100% de la base reguladora
<b>Fuente:</b> Elaboración propia basada en Orden de 25 de septiembre de 1954; Orden de 4 de marzo de 1955; y Orden de 11 de abril de 1955.	

Todas estas prestaciones se incrementaban en un 10% de su cuantía por la esposa y cada hijo que conviviese con el beneficiario, si bien, en el último caso, solo por aquellos que reuniesen las condiciones para causar la prestación de orfandad<sup>8</sup>.

Totalmente compatibles con estas prestaciones eran las servidas por el INP a través de su Seguro Obligatorio de Vejez e Invalidez (SOVI). Sus prestaciones de vejez eran causadas por los afiliados que hubiesen alcanzado la edad de 65 años, hubiesen cotizado a la institución durante un período equivalente a 1800 días (o 5 años laborales) y no se empleasen en trabajos o actividades que diesen lugar a su afiliación al sistema de previsión social. Su cuantía era de 250 pesetas mensuales para todos aquellos

---

<sup>8</sup> Reglamento General del Mutualismo Laboral. Orden de 10 de septiembre de 1954. *BOE*, 260/1954. Arts. 32 y 57-71; Orden de 20 de octubre de 1956. *BOE*, 308/1956, pp. 6958-6959; y Orden de 23 de febrero de 1957. *BOE*, 62/1957, pp. 1368-1369.

que hubiesen causado derecho a ella desde el 1 de enero de 1956, mientras que para los que lo hubiesen hecho antes era de 225 pesetas<sup>9</sup>.

Las prestaciones de invalidez, de idéntica cuantía que las de vejez, eran causadas por los afiliados con una incapacidad permanente total para su profesión habitual (siempre que no fuesen consecuencia de accidente laboral o enfermedad profesional), que tuviesen 50 años (edad que se rebajaba a los 30 cuando la invalidez era resultado de lesiones anatómicas extremas), que hubiesen cotizado a la institución al menos 1800 días y cuyas rentas fuese inferiores a un tercio de las que obtendrían en su ocupación normal<sup>10</sup>.

#### Prestaciones por alteraciones de la salud

Aquí se estudiarán las prestaciones servidas en las situaciones de alteración de la salud causadas por embarazo y parto, así como accidentes y enfermedades no profesionales. Las prestaciones eran servidas por las dos estructuras mencionadas en el subepígrafe anterior (Mutualismo Laboral e INP, a través este último del SOE<sup>11</sup>) si bien en esta contingencia no se superponían, si no que se complementaban.

Las prestaciones de maternidad eran servidas por el SOE. Eran de dos tipos, las sanitarias, servidas a todas las beneficiarias del Seguro (luego se verá quiénes eran) y las económicas, establecidas únicamente para sus afiliadas. Las del primer tipo se comenzaban a servir desde el inicio del embarazo y consistían en la asistencia de un médico durante la gestación, parto y puerperio, y

---

<sup>9</sup> Estamos hablando de los trabajadores cubiertos por una Mutualidad de una estructura complementaria, pues de no ser así, las prestaciones eran de 400 pesetas, salvo que hubiesen sido causadas antes de 1956, pues se reducían a 300.

<sup>10</sup> Orden de 2 de febrero de 1940. *BOE*, 39/1940, pp. 1024-1027. Arts. 7-9; Orden de 18 de abril de 1947. *BOE*, 171/1947, pp. 3482-3483, Art. 2; Decreto-Ley de 2 de septiembre de 1955. *BOE*, 296/1955, Arts. 1-2; y Orden de 10 de agosto de 1957. *BOE*, 208/1957, p. 752.

<sup>11</sup> Un estudio muy completo desde su planteamiento, incluso antes de su creación, hasta inicios del siglo XXI, así como su interrelación con otras instituciones y entidades en Pons Pons (2014)

de una matrona, encargada de apoyar a aquel en todas sus funciones y vigilar el cumplimiento de las prescripciones dadas a la madre. Por su parte, las prestaciones económicas, que eran del 60% de la base de cotización diaria de la madre afiliada en el SOE, pagadas semanalmente, se servían en concepto de renta sustitutiva del salario durante los momentos en que se obligaba a las mujeres a retirarse del trabajo, esto es, 6 semanas tras el parto (independientemente de la viabilidad del recién nacido) que la interesada podía extender voluntariamente 6 semanas antes de la fecha prevista del mismo, cubierto igualmente. Además, tanto para las beneficiarias como para las afiliadas, se establecía otra prestación, de 7 pesetas mensuales durante 10 semanas (15 en los partos múltiples) en concepto de subsidio de lactancia, que podía ser sustituido por prestaciones en especie<sup>12</sup>.

Las prestaciones por enfermedad del SOE (las que no fuesen causadas por accidente laboral o enfermedad profesional) se servían a los afiliados (y afiliadas), así como a sus beneficiarios, o sea, su cónyuge, sus descendientes e hijos adoptivos menores de 23 años y los hermanos menores de 18 años, así como los mayores de estas edades incapacitados para todo el trabajo, siempre que viviesen con él y a sus expensas. Igualmente pasaba con los ascendientes legítimos, naturales o adoptivos de los afiliados. Eso sí, todos los beneficiarios, para serlo, no debían emplearse en trabajo remunerado ni tener derecho a prestación sanitaria por medio de otra institución de previsión social. Los afiliados y sus beneficiarios tenían derecho a la asistencia sanitaria completa (médica y farmacéutica) si bien por período limitado y diferenciado entre una y otra categoría. Así, los afiliados que lo fuesen también en una Mutualidad Laboral percibirían la prestación durante 39 semanas por año natural, mientras que los no afiliados la percibirían durante todo ese año. Los beneficiarios de unos y otros las percibirían durante 26 semanas al año. Existía, sin embargo, una excepción: la asistencia hospitalaria tan solo se serviría durante 12 semanas anuales a los afiliados y durante 6 a sus beneficiarios. Si

---

<sup>12</sup> Reglamento del Seguro de Enfermedad. *BOE*, 332/1943, Arts. 1, 46-58 y 86-93; y Decreto de 7 de junio de 1949 (rectificado). *BOE*, 181/1949, Art. 14.

los trabajadores quedasen incapacitados totalmente para el trabajo a causa de la enfermedad cubierta por el SOE, percibirían durante todo el momento de la baja, hasta el máximo marcado por la asistencia sanitaria a que tenían derecho, una prestación económica equivalente al 50% de su base de cotización diaria, incrementada en un 10% si tuviesen algún beneficiario a su cargo. Como se entendían dos procesos distintos, los periodos consumidos por la maternidad no se tenían en cuenta para los que pudiesen producirse por enfermedad y viceversa<sup>13</sup>.

Tras las 39 semanas de baja por enfermedad y reuniendo el período de carencia, los afiliados a una Mutualidad Laboral pasaban a ser cubiertos por ella a través de sus prestaciones de Larga Enfermedad. Esta también servía prestaciones sanitarias y económicas. Las primeras no solo se extendían a la contingencia de Larga Enfermedad, sino también a las de jubilación e invalidez. De este modo, la cobertura sanitaria de los trabajadores se completaba durante su ciclo vital. Además, a esta asistencia tenían derechos los beneficiarios de los pensionistas que eran los mismos que en el SOE. La prestación económica, por su parte, se servía a los beneficiarios durante un período de 5 años y su cuantía era fijada por los Estatutos de la Mutualidad de cada beneficiario (Tabla 4). Superados los 5 años de incapacidad para el trabajo habitual, el beneficiario podía pasar a ser beneficiario por jubilación o por invalidez si reunía las condiciones exigidas<sup>14</sup>.

Tabla 4. PRESTACIONES MÍNIMA Y MÁXIMA DE LARGA ENFERMEDAD SERVIDAS POR EL MUTUALISMO LABORAL		
Forma de la prestación	Prestación mínima	Prestación máxima
% sobre la base reguladora	15%	90%

<sup>13</sup> Reglamento del Seguro de Enfermedad. Arts. 1, 3, 33-45; Decreto de 21 de febrero de 1958. *BOE*, 57/1958, p. 406; y Orden de 6 de agosto de 1958. *BOE*, 199/1958, pp. 1475-1476, Arts. 2-7.

<sup>14</sup> Reglamento General del Mutualismo Laboral. Arts. 72-81 y 114-119; y Orden de 20 de octubre de 1956.

Cuantía fija mensual	150 pesetas	600 pesetas
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Orden de 25 de septiembre de 1954; Orden de 4 de marzo de 1955; y Orden de 11 de abril de 1955.		

### Prestaciones por paro

Estas prestaciones se servían únicamente por el INP a través del Seguro Nacional de Desempleo y en su campo de aplicación se establecían diferenciaciones (fijos y eventuales) y excepciones (bien por las condiciones laborales de los trabajadores, bien por emplearse en entidades que garantizaban cierto grado de cobertura durante la contingencia señalada). La protección se otorgaba por paro total («la desocupación involuntaria que crea en el trabajador la situación de cesación completa en su actividad laboral y la privación de su salario») y el paro parcial («la reducción de la jornada normal o del número de días laborales en la tercera parte, como mínimo, de las horas normales de trabajo, dentro del período establecido por las disposiciones legales o contrato de trabajo para abonar el salario»). Los trabajadores que se encontrasen en esta situación durante al menos 3 días generaban derecho a una prestación, percibida mensualmente durante un máximo de un año, cuya cuantía era equivalente al 75% de la base de cotización, el 75% del plus familiar que le correspondiese en la empresa (luego se explicará) y el 75% de las gratificaciones extraordinarias de “18 de julio” y de navidad. Esos porcentajes se calculaban sobre el promedio de los 6 meses inmediatamente anteriores a la caída en la situación de paro. Además, durante el período en que el afiliado fuese beneficiario de la prestación, continuaría estándolo al resto de instituciones de previsión social con cargo al propio Seguro de Desempleo. El derecho a la prestación se perdía en el momento en que el beneficiario rechazaba una oferta de trabajo adecuada a sus condiciones, obtenía cualquier retribución no eventual, o alcanzaba la edad de 65 años reuniendo las condiciones requeridas para causar derecho

a las prestaciones del SOVI o del Mutualismo Laboral por jubilación o invalidez<sup>15</sup>.

### Prestaciones familiares

El INP, a través del Régimen Obligatorio de Subsidios Familiares (ROSF), el Plus Familiar, y el Mutualismo Laboral concedían prestaciones tendentes a permitir a los trabajadores que hiciesen efectivo su derecho a formar una familia. Las prestaciones, como en anteriores ocasiones, se superponían y se servían por diferentes conceptos: cargas económicas causadas por esposa e hijos, nacimiento de estos y contracción de matrimonio.

Las prestaciones principales del ROSF se concedían por los hijos (desde el segundo), menores de 14 años (o mayores que hubiesen quedado incapacitados para todo trabajo antes de alcanzar esa edad), siempre que viviesen con él afiliado y a su cargo. La prestación se otorgaba normalmente a los varones y solamente ante su ausencia o situaciones asimiladas se otorgaba a las mujeres cuyos hijos reuniesen los requisitos exigidos<sup>16</sup>. Las cuantías eran de igual cuantía para todos los beneficiarios y se graduaban en función del número de hijos que tuviesen (tabla 5).

Tabla 5. PRESTACIONES POR HIJOS DEL RÉGIMEN OBLIGATORIO DE SUBSIDIOS FAMILIARES	
Número de hijos	Pesetas mensuales
2	60
3	90

<sup>15</sup> Orden de 14 de noviembre de 1961. *BOE*, 291/1961, pp. 17218-17223. Arts. 1-18; Decreto 2413/1962, de 20 de septiembre. *BOE*, 239/1962, pp. 14017-14018.

<sup>16</sup> Reglamento General del Régimen Obligatorio de Subsidios Familiares. *BOE*, 118/1938, Arts. 1-3, 9-11 y 21; Decreto de 2 de septiembre de 1955. *BOE*, 289/1955, pp. 6254-6255, Art. 1; y Orden de 4 de junio de 1958. *BOE*, 142/1958, p. 1091.

LA ACCIÓN PROTECTORA DEL SISTEMA DE PREVISIÓN SOCIAL

4	130
5	175
6	250
7	350
8	475
9	630
10	1200
11	2500
12	4500
Por cada hijo que excediese de 12	3000
Fuente: Decreto de 2 de septiembre de 1955. Art. 1; y Orden de 4 de junio de 1958. <i>BOE</i> , 142/1958, p. 1091.	
Nota: las prestaciones se incrementaban en un 10% para los afiliados con familia numerosa de primera categoría (de 4 a 7 hijos) y en un 20% para los de segunda (más de 7 hijos). Ley de 13 de diciembre de 1943. <i>BOE</i> , 350/1943, pp. 11972-11975, Arts. 1 y 4.	

Dentro de las prestaciones familiares, la fundamental fue la servida por el Plus Familiar a causa de su acción protectora, sirviéndose por la esposa (salvo que se dedicase a una actividad remunerada) y por cada hijo hasta los 23 años, siempre que fuesen solteros, viviesen con el beneficiario y no tuviesen ninguna retribución. Los mayores de esa edad incapacitados para todo trabajo también causaban el derecho a la prestación, igual que los menores de 18 que, cumpliendo el resto de requisitos, obtuviesen alguna remuneración como consecuencia de un contrato de aprendizaje. Los viudos también causaban el derecho a la prestación e incluso los solteros que tuviesen ascendientes o hermanos a cargo, si bien en el último caso con prestaciones diferenciadas. Peculiaridad de esta institución es que, regulada con carácter general, su cuantía dependía de la empresa en que se emplease el beneficiario. Ello era resultado de la forma de su

cálculo. Cada empresa había de habilitar un fondo equivalente a un porcentaje determinado en la Reglamentación por la cual se rigiese (variable entre entre el 5% y el 20%) de las remuneraciones totales pagadas a los trabajadores comprendidos en el campo de aplicación de la institución (a diferencia del ROSF se excluían a los altos cargos asalariados) en cada trimestre natural. Para calcular la cuantía que correspondía a cada trabajador con derecho a la prestación, se les asignaba un número de puntos en función de sus condiciones familiares (tablas 6-7 ) y se sumaba el número total de puntos existentes en la empresa. Posteriormente se dividía el valor del fondo por el número total de puntos de la empresa, obteniéndose el valor del punto, calculado en pesetas. Obtenido este, se multiplicaba el valor del punto por el número total de los que tuviese cada uno de los trabajadores con derecho al plus, determinándose así la cuantía de la prestación<sup>17</sup>.

Tabla 6. PUNTOS DEL PLUS DE CARGAS FAMILIARES POR ESPOSA E HIJOS	
Cargas familiares	Puntos
Casados	5
Casados o viudos con 1 hijo	6
Casados o viudos con 2 hijos	7
Casados o viudos con 3 hijos	8
Casados o viudos con 4 hijos	10
Casados o viudos con 5 hijos	13
Casados o viudos con 6 hijos	16
Casados o viudos con 7 hijos	19
Casados o viudos con 8 hijos	22
Casados o viudos con 9 hijos	25

<sup>17</sup> Orden de 29 de marzo de 1946. *BOE*, 89/1946, pp. 2433-2435; y Orden de 16 de octubre de 1952. *BOE*, 292/1952, p. 4777.

LA ACCIÓN PROTECTORA DEL SISTEMA DE PREVISIÓN SOCIAL

Casados o viudos con 10 hijos	30
Por cada hijo que exceda de 10	5
<b>Fuente:</b> Orden de 29 de marzo de 1946. Art. 8.	

Tabla 7. PUNTOS DEL PLUS DE CARGAS FAMILIARES PARA ASCENDIENTES Y HERMANOS	
Cargas familiares	Puntos
Viudo sin hijos computables o soltero con 1 carga familiar distinta a hijo	3
Por cada carga familiar desde la primera del soltero sin hijos	1
<b>Fuente:</b> Elaboración propia basada en Orden de 29 de marzo de 1946. Arts. 9 y 12.	

Además de estas prestaciones, las principales, el sistema de previsión social franquista también concedía otras por nupcialidad y natalidad, a través del ROSF y del Mutualismo Laboral. En el caso de las ROSF las prestaciones de nupcialidad, se trataban de un pago único de 3.000 pesetas para uno de los contrayentes de un matrimonio que reuniese los requisitos de la tabla 8. Las prestaciones de natalidad se trataban realmente de premios, concedidos por el mayor número de hijos habidos en el matrimonio y mayor número de hijos vivos. Ambas categorías tenían un premio nacional y 50 provinciales, premiándose también a los segundos (Tabla 9)<sup>18</sup>

Tabla 8. PRESTACIONES DE NUPCIALIDAD DEL RÉGIMEN OBLIGATORIO DE SUBSIDIOS FAMILIARES		
Cuantía de los premios		3.000 pesetas
Condiciones para para	Edad de los varones (en años)	Hasta 40
	Edad de las mujeres (en años)	Hasta 35

<sup>18</sup> Decreto de 2 de septiembre de 1955. Arts. 9-12

causar derecho a la prestación	Renta salarial anual máxima de la pareja	24.000 pesetas
<b>Fuente:</b> Decreto de 2 de septiembre de 1955. Arts. 9 y 10; y Orden de 29 de octubre de 1955. <i>BOE</i> , 308/1955, p. 6705		

Tabla 9. PREMIOS A LA NATALIDAD DEL RÉGIMEN OBLIGATORIO DE SUBSIDIOS FAMILIARES		
Categoría de los premios		Cuantía
Nacional	Primeros premios	50.000 pesetas
	Segundos premios	25.000 pesetas
Provincial	Primeros premios	15.000 pesetas
	Segundos premios	5.000 pesetas
<b>Fuente:</b> Decreto de 2 de septiembre de 1955. Art. 12; y Orden de 29 de octubre de 1955. <i>BOE</i> , 308/1955, pp. 6705-6706.		

Las prestaciones por nupcialidad y natalidad del Mutualismo Laboral consistían en un único pago cuya cuantía venía determinada por los Estatutos de cada entidad, exigiéndose a los beneficiarios tener cumplido el período de carencia. Además, en el caso de la prestación por matrimonio, la prestación solo se concedía a los que no percibiesen prestación por jubilación, invalidez o larga enfermedad y siempre que verificasen el hecho causante antes de los 60 años (Tablas 10-11)<sup>19</sup>.

Tabla 10. CUANTÍAS MÍNIMA Y MÁXIMA DEL SUBSIDIO DE NUPCIALIDAD SERVIDO POR EL MUTUALISMO LABORAL	
Cuantía mínima	Cuantía máxima
400 pesetas	9000 pesetas
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Orden de 25 de septiembre de 1954;	

<sup>19</sup> Reglamento General del Mutualismo Laboral. Arts. 106-113.

Orden de 4 de marzo de 1955; y Orden de 11 de abril de 1955.

Tabla 11. CUANTÍAS MÍNIMA Y MÁXIMA DEL SUBSIDIO DE NATALIDAD SERVIDO POR EL MUTUALISMO LABORAL	
Cuantía mínima	Cuantía máxima
250 pesetas	1500 pesetas
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Orden de 25 de septiembre de 1954; Orden de 4 de marzo de 1955; y Orden de 11 de abril de 1955.	

### Prestaciones por muerte (viudez, orfandad y defunción)

Como se consideraba que el trabajador tenía derecho a formar una familia, habían de prevenirse las situaciones en que este derecho hubiese sido hecho efectivo y posteriormente aquel hubiese fallecido. Por ello se establecieron las prestaciones de muerte dentro del sistema de previsión social. Con ellas ocurrió lo mismo que en las situaciones de vejez e invalidez: por las mismas contingencias se servían prestaciones desde diversas instituciones y estructuras de previsión social, superponiéndose por ello. También, como en las situaciones de vejez e invalidez, las prestaciones principales fueron las servidas desde el Mutualismo Laboral.

Las prestaciones de viudez del Mutualismo Laboral se concedían a las mujeres que hubiesen contraído matrimonio con al menos 2 años de antelación con el afiliado (o beneficiario de una prestación de jubilación, invalidez o larga enfermedad) y siempre que este no hubiese cumplido 60 años ni la muerte hubiese sido ocasionada por accidente laboral o enfermedad profesional. En el supuesto de que en el matrimonio quedasen hijos legítimos o legitimados, la concesión de la prestación era automática. Los hombres solo podrían ser beneficiarios de la prestación si, además de las anteriores condiciones, se hallaban absoluta y permanentemente incapacitados para el trabajo, careciesen de

medios subsistencia y de familiares con obligación y posibilidad de prestarles auxilio. La cuantía y la forma de la prestación (en según que Mutualidades Laborales podía concederse un auxilio en un único pago calculado bien en relación con la base de cotización bien como una cantidad fija) se determinaba en cada Estatuto (Tabla 12)<sup>20</sup>.

Tabla 12. PRESTACIONES MÍNIMA Y MÁXIMA DE VIUDEDAD SERVIDAS POR EL MUTUALISMO LABORAL		
Forma de la prestación	Prestación mínima	Prestación máxima
Pensión (% sobre la base reguladora)	25%	50%
Subsidio (número de mensualidades de la base reguladora)	16 mensualidades	24 mensualidades
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Orden de 25 de septiembre de 1954; Orden de 4 de marzo de 1955; y Orden de 11 de abril de 1955.		

Por viudez, 2 instituciones del INP servían prestaciones: el ROSF y el SOVI. El ROSF servía una prestación de viudez para todas las mujeres cuyos esposos hubiesen sido afiliados en la institución, careciesen de medios de fortuna para sus sostenimiento y, si percibiesen otras prestaciones por el mismo concepto de otras entidades, su cuantía no excediese de las 4000 pesetas anuales. Esta última condición no se aplicaba a las prestaciones del Mutualismo Laboral, con las cuales la del ROSF eran totalmente compatibles. La prestación se ligaba al número de hijos o nietos a cargo que quedasen a con la viuda y que tuviesen derecho a la prestación de orfandad (que luego se estudiará) por lo que la que no tuviese ninguno, tan solo percibiría la prestación durante 2 años. Para el resto de viudas, la prestación se reduciría

---

<sup>20</sup> Reglamento General del Mutualismo Laboral. Arts. 82-87.

conforme lo hacía el número de cargas. Las cuantías eran fijas, graduándose por el número de cargas (tabla 13)<sup>21</sup>.

Tabla 13. PRESTACIONES DE VIUDEZ DEL RÉGIMEN OBLIGATORIO DE SUBSIDIOS FAMILIARES	
Condición de la viuda	Pesetas mensuales
Viuda sin hijos	40
Viuda con 1 hijo	70
Viuda con 2 hijos	100
Viuda con 3 hijos	130
Viuda con 4 hijos	160
Viuda con 5 hijos	200
Viuda con 6 hijos	250
Viuda con 7 hijos	350
Viuda con 8 hijos	500
Por cada carga más	200
<b>Fuente:</b> Decreto de 14 de septiembre de 1949.	

La prestación de viudez del SOVI se servía a las mayores de 65 años o incapacitadas para todo trabajo que no tuviesen derecho a otra prestación en la misma institución y que hubiesen contraído matrimonio con los causantes con una antelación mínima de 10 años al fallecimiento del causante, habiendo convivido hasta ese mismo momento con él. Si se reunían el resto de condiciones en el momento de la muerte del causante y la viuda tenía ya 50 años, podía conservar el derecho para hacerlo efectivo a los 65. La prestación era del 50% de la que percibiese, o hubiese correspondido percibir, al causante, o sea, 125 o 112,5

---

<sup>21</sup> Orden de 7 de diciembre de 1939. *BOE*, 347/1939, pp. 7015-7017. Arts. 1-3, 6-10, 13, 14 y 18; Decreto de 14 de septiembre de 1949. *BOE*, 279/1949, p. 4254; y Orden de 15 de abril de 1952. *BOE*, 146/1952, p. 2340.

pesetas mensuales. Estas prestaciones eran compatibles con las del ROSF y el Mutualismo Laboral<sup>22</sup>.

Las prestaciones por orfandad del Mutualismo Laboral se servían a todos los hijos, legítimos, legitimados, naturales reconocidos o adoptivos, del causante (afiliado con el período de carencia completo o pensionista por jubilación, invalidez o larga enfermedad) cuya edad no fuese superior a los 18 años. Por supuesto, si eran incapacitados permanente y absolutamente para todo trabajo, no se exigía el requisito de la edad. Los nietos, hermanos y ascendientes del causante también causaban derecho a la prestación, siempre que viviesen con él y a su cargo y reuniesen unos requisitos determinados. Las hijas y hermanas mayores de 18 años dependientes de los fallecidos tendrían derecho a un auxilio equivalente a 12 mensualidades de la prestación de orfandad. Las prestaciones se calculaban independientemente en cada Mutualidad, pero se fijaba un mínimo: el 15% del salario regulador para cada huérfano, con un tope inferior de 150 pesetas mensuales. Si a la muerte del causante no quedase cónyuge vivo, la pensión de orfandad se sustituiría por la de viudez (siempre que esta fuese más elevada) y se asignaría al huérfano menor. Como las prestaciones causadas por cada huérfano se pagaban conjuntamente a quién se encargase de cuidarlos, la de mayor cuantía en este caso sería la última en dejar de ser pagada, una vez se fuesen descontando las cantidades correspondientes a los que fuesen perdiendo el derecho por causa de la edad<sup>23</sup>.

En el caso de la orfandad, las prestaciones desde el INP solo eran servidas por el ROSF, pero eran de dos tipos: una la de orfandad propiamente dicha, y otra subsidiaria de escolaridad. Las primeras prestaciones podían ser hechas efectivas por los huérfanos de padre o madre asegurados en el ROSF, menores de 14 años que conviviesen con el progenitor vivo y los huérfanos que lo fuesen absolutamente, bien conviviesen y dependiesen de un hermano mayor bien lo hiciesen con otro familiar. Los

---

<sup>22</sup> Decreto-Ley de 2 de septiembre de 1955. Arts. 3-7.

<sup>23</sup> Reglamento General del Mutualismo Laboral. Arts. 88-100; y Orden de 20 de octubre de 1956.

huérfanos absolutos que estuviesen acogidos en asilos o establecimientos no podrían ser beneficiarios. Por supuesto, el hermano o familiar que se hiciese cargo de estos huérfanos cobraría la prestación de orfandad de que eran beneficiarios estos, así como las que les correspondiese normalmente por sus hijos dependientes. Las cuantías de la prestación reunían las mismas características que las de viudez (tabla 14), con las que compartían, además, las mismas compatibilidades<sup>24</sup>.

Tabla 14. PRESTACIONES DE ORFANDAD DEL RÉGIMEN OBLIGATORIO DE SUBSIDIOS FAMILIARES	
Número de huérfanos	Pesetas mensuales
1 huérfano	40
2 huérfanos	70
3 huérfanos	100
4 huérfanos	130
5 huérfanos	160
6 huérfanos	200
7 huérfanos	250
8 huérfanos	350
9 huérfanos	500
Por cada carga más	200
<b>Fuente:</b> Decreto de 14 de septiembre de 1949.	
Nota: A los trabajadores huérfanos menores de edad que se hiciesen cargo de hermanos o nietos con derecho a la prestación y a las viudas afiliadas al ROSF se les aplicaba la tabla de las prestaciones por hijos, percibiendo por un solo beneficiario la cuantía que le correspondería por dos. Decreto de 2 de septiembre de 1955. Art. 2.	

<sup>24</sup> Orden de 7 de diciembre de 1939. Arts. 1-2, y 11-17.; Orden de 15 de abril de 1952.

La prestación de escolaridad se concedía a los huérfanos de padre o madre que hubiesen estado asegurados en el ROSF y que, en el momento de solicitarlo, tuviesen entre 14 años y 18 años. Además de ello, se les exigía acreditar tener cumplidos los requisitos académicos exigidos para los estudios que pretendiesen emprender. Existían dos tipos de prestaciones, la normal que se concedía a todos los que reuniesen los anteriores requisitos y consistía en 3.000 pesetas anuales, y la complementaria, de dos tipos, una para los que se matriculasen en estudios medios, de 3.000 pesetas, y otra para los que lo hiciesen en estudios superiores, de 6.000 pesetas. La prestación normal se trataba de un derecho, pues se concedía a todo aquel que la solicitase reuniendo sus requisitos, mientras que la complementaria, en cualquiera de sus tipos, solo se concedería en función de las disponibilidades financieras determinadas para ese fin. Excepcionalmente se podía conceder la prórroga del subsidio más allá de los 18 años<sup>25</sup>.

La cobertura por muerte del afiliado se completaba con los subsidios de defunción, servidos por el Mutualismo Laboral y por el SOE. En ambos casos la prestación se servía por los afiliados (en el caso del Mutualismo Laboral también por sus pensionista de jubilación, invalidez y larga enfermedad). En el caso del Mutualismo Laboral su cuantía era determinada por cada entidad gestora (tabla 15) mientras que en el SOE se fijaba en una igual a 20 veces la base de cotización diaria<sup>26</sup>.

Tabla 15. CUANTÍAS MÍNIMA Y MÁXIMA DEL SUBSIDIO DE DEFUNCIÓN SERVIDO POR EL MUTUALISMO LABORAL	
Cuantía mínima	Cuantía máxima
500 pesetas	9000 pesetas
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Orden de 25 de septiembre de 1954; Orden de 4 de marzo de 1955; y Orden de 11 de abril de 1955.	

<sup>25</sup> Orden de 9 de noviembre de 1953. *BOE*, 316/1953, pp. 6691-6692, Arts. 1-11, 15 y 16.

<sup>26</sup> Reglamento General del Mutualismo Laboral. Arts. 101-105; y Decreto de 9 de noviembre de 1951. *BOE*, 330/1951, p. 5301.

Acción protectora del Mutualismo Laboral para los autónomos de la industria y los servicios

Los autónomos de la industria y los servicios (los que fundamentasen su subsistencia en la realización directa de un trabajo, sin sujeción a empresa alguna y sin emplear a más de 6 trabajadores) también estaban integrados en el sistema de previsión social, pero únicamente a través de la estructura del Mutualismo Laboral con algunas particularidades propias por medio de 3 entidades: Mutualidad Laboral de Trabajadores Autónomos de Servicios; Mutualidad Laboral de Trabajadores Autónomos de la Industria y Mutualidad Laboral de Trabajadores Autónomos de las Actividades directas para el Consumo<sup>27</sup>. Una primera diferencia es que los autónomos podían escoger anualmente la base sobre la que fuesen a cotizar, partiendo de las 1.000 pesetas mensuales con incrementos de 500 hasta la base máxima de 7.000. Además de esta, existían otras diferencias, como la inexistencia de la prestación de Larga Enfermedad y que en el cálculo de las de vejez, invalidez (solo existía la absoluta y permanente para todo trabajo), y viudedad, se tomaba en consideración el período de carencia a la entidad junto con la edad del beneficiario o causante y su base reguladora (promedio de todas las bases por las que se hubiese cotizado). Para los autónomos se fijó la edad mínima de jubilación en los 65 años (tablas 16-18)<sup>28</sup>.

Tabla 16. PORCENTAJE DE LA BASE REGULADORA DE LAS PRESTACIONES DE JUBILACIÓN DE LAS MUTUALIDADES DE AUTÓNOMOS SEGÚN LOS AÑOS DE COTIZACIÓN

<sup>27</sup> Dadas sus peculiares condiciones sociolaborales, los asalariados españoles que se empleasen en Gibraltar para empresas sin relación con el Estado español eran incluidos en el sistema de previsión social franquista de idéntica forma mediante una Mutualidad Laboral específica: la Mutualidad Laboral de Trabajadores Españoles en Gibraltar. Orden de 27 de junio de 1962. *BOE*, 167/1962, pp. 9724-9730.

<sup>28</sup> Estatutos de las Mutualidades Laborales de Trabajadores Autónomos de Servicios, Industrias y Consumo. Orden de 30 de mayo de 1962. *BOE*, 141/1962, pp. 8115-8122, Arts. 2-7 y 13-37; y Orden de 6 de agosto de 1963. *BOE*, 208/1963, pp. 12814-12816.

GUILLERMO REVUELTA SIERRA

Edad del interesado en años	Años de cotización								
	De 1 a 2	De 2 a 3	De 3 a 4	De 4 a 5	De 5 a 6	De 6 a 7	De 7 a 8	De 8 a 9	Más de 9
65	35	40	45	50	55	60	65	70	75
66	37	42	47	52	57	62	67	72	77
67	39	44	49	54	59	64	69	74	79
68	42	47	52	57	62	67	72	77	82
69	45	50	55	60	65	70	75	80	85
70 en adelante	50	55	60	65	70	75	80	85	90

**Fuente:** Elaboración propia basada en Estatutos de las Mutualidades Laborales de Trabajadores Autónomos de Servicios, Industrias y Consumo. Art. 22; y Orden de 6 de agosto de 1963.

Tabla 17. PORCENTAJE DE LA BASE REGULADORA DE LAS PRESTACIONES DE INVALIDEZ DE LAS MUTUALIDADES DE AUTÓNOMOS SEGÚN LOS AÑOS DE COTIZACIÓN

Edad de los interesados en años	Años de cotización								
	De 1 a 2	De 2 a 3	De 3 a 4	De 4 a 5	De 5 a 6	De 6 a 7	De 7 a 8	De 8 a 9	Más de 9
Hasta 40	35	37'5	40	42'5	45	47'5	50	52'5	55
De 40 a 60	45	47'5	50	52'5	55	57'5	60	62'5	65
Más de 60	55	57'5	60	62'5	65	67'5	70	72'5	75

**Fuente:** Elaboración propia basada en Estatutos de las Mutualidades Laborales de Trabajadores Autónomos de Servicios, Industrias y Consumo. Art. 28; y Orden de 6 de agosto de 1963.

Tabla 18. PORCENTAJE DE LA BASE REGULADORA DE LAS PRESTACIONES DE VIUDEZ DE LAS MUTUALIDADES DE AUTÓNOMOS SEGÚN LOS AÑOS DE COTIZACIÓN									
Edad de los interesados en años	Años de cotización								
	De 1 a 2	De 2 a 3	De 3 a 4	De 4 a 5	De 5 a 6	De 6 a 7	De 7 a 8	De 8 a 9	Más de 9
Hasta 40	20	22'5	25	27'5	30	32'5	35	37'5	40
De 40 a 60	25	27'5	30	32'5	35	37'5	40	42'5	45
Más de 60	30	32'5	35	37'5	40	42'5	45	47'5	50

**Fuente:** Elaboración propia basada en Estatutos de las Mutualidades Laborales de Trabajadores Autónomos de Servicios, Industrias y Consumo. Art. 35; y Orden de 6 de agosto de 1963.

Las prestaciones de orfandad, defunción, nupcialidad y natalidad se fijaban de forma semejante a la establecida para los asalariados. La prestación de orfandad era del 15% de la base reguladora sin cuantía mínima, el subsidio de defunción era de 5.000 pesetas; el de nupcialidad equivalía a 3 mensualidades de la base reguladora sin superar en ningún caso las 10.000 pesetas y el de natalidad lo haría a una única mensualidad sin superar las 2.000 pesetas<sup>29</sup>.

### **Acción protectora para los trabajadores de las industrias del mar**

Los trabajadores de las industrias del mar fueron prácticamente equiparados a los trabajadores de la industria y los servicios en las instituciones gestionadas por el INP y en el Plus Familiar<sup>30</sup>. La diferencia estribaba en que no estaban cubiertos por

<sup>29</sup> Estatutos de las Mutualidades Laborales de Trabajadores Autónomos de Servicios, Industrias y Consumo. Arts. 38-62; y Orden de 6 de agosto de 1963.

<sup>30</sup> Orden de 11 de marzo de 1944. *BOE*, 81/1944, pp. 2353-2355; Decreto de 23 de diciembre de 1944. *BOE*, 11/1945, p. 372; Orden de 27 de mayo de 1950. *BOE*, 153/1950, pp. 2416-2417; Decreto-Ley de 14 de septiembre de 1956.

el Mutualismo Laboral, sino por el ISM a través de 2 entidades diferenciadas, el Montepío Marítimo Nacional, y la Mutualidad Nacional de Previsión Social de los Pescadores de Bajura. Cumpliendo la misma función originaria que el Mutualismo Laboral, complementar la cobertura servida a través de las instituciones gestionadas por el INP, estas 2 entidades se diferenciaban de aquel y entre sí en la intensidad de su acción protectora.

### ***Acción protectora del Montepío Marítimo Nacional***

La acción protectora de esta entidad comprendía a todo el personal asalariado marítimo y terrestre de la Marina Mercante, los radiotelegrafistas que sirviesen en actividades de comercio y navegación, los que no se encontrasen en las anteriores categorías, pero sirviesen en buques admitidos para el tráfico marítimo, y los pertenecientes a la pesca de altura y gran altura. Los conceptos de las prestaciones eran los mismos que en el Mutualismo Laboral para los asalariados, incluyéndose otra, «régimen transitorio de subsidios a la ancianidad», para todos aquellos ancianos que no pudiesen causar derecho a la prestación normal de jubilación<sup>31</sup>.

### **Prestaciones de vejez e invalidez**

Como se ha dicho, el Montepío concedía dos tipos de pensiones por vejez, las de jubilación y las asistenciales. Se estudiarán primero aquellas pues las de invalidez se relacionaban con ellas. El derecho a ellas se causaba a la edad de 60 años para el personal administrativo y a los 55 para el personal del mar. En ambos casos se exigía un período de carencia mínimo de 5 años y el cumplimiento de las obligaciones con la entidad. Las prestaciones se calculaban como un porcentaje, variable en función de los años de cotización a la entidad que se aplicaba sobre la base

---

BOE, 286/1956, p. 6458; y Orden de 10 de noviembre de 1958. BOE, 274/1958, pp. 9904-9905.

<sup>31</sup> Estatutos del Montepío Marítimo Nacional. Orden de 14 de octubre de 1951. BOE, 302/1951, pp. 4849-4856. Arts. 1 y 13.

reguladora, equivalente a las bases de cotización satisfechas durante los últimos 3 años (tabla 19).

Tabla 19. PORCENTAJE DE LA BASE REGULADORA DE LAS PRESTACIONES DE JUBILACIÓN DE MONTEPÍO MARÍTIMO NACIONAL SEGÚN LOS AÑOS DE COTIZACIÓN	
Años de cotización	Porcentaje de la prestación sobre la base reguladora
5 años	20%
10 años	25%
15 años	35%
20 años	45%
25 años	60%
30 años	75%
35 años	85%
40 años	90%
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Estatutos del Montepío Marítimo Nacional. Orden de 14 de octubre de 1951. Art. 23.	

Estos porcentajes se incrementaban en un 1% por cada año que el personal del mar pospusiese la jubilación entre los 55 y los 60 años. Los absolutamente inválidos para todo trabajo percibirían una prestación por tal concepto calculada como la de jubilación, si bien con dos garantías mínimas: la prestación siempre sería la correspondiente a 25 años de cotización, independientemente de los realmente efectuados siempre que fuesen más de 5, y, en cualquier caso, se incrementaría, si fuese necesario, para que alcanzase el valor monetario mínimo anual de 6.000 pesetas.

La prestación asistencial por ancianidad se serviría en función de varios criterios, pero siempre que el beneficiario tuviese 60 años o más y se encontrasen en una situación económica

precaria. La prestación variaría en función de las disponibilidades financieras del Montepío<sup>32</sup>.

### Prestación por larga enfermedad

La prestación por larga enfermedad era económica y consistía en un pago mensual equivalente al 50% de la base de cotización al producirse la baja en el trabajo o, en los casos de situaciones de desembarco, el promedio de las cuotas abonadas durante los 6 meses anteriores al de la petición. Se servía, siempre que se reuniese el período de carencia de 5 años, durante un plazo máximo de 3 años y desde que el beneficiario hubiese agotado las prestaciones del SOE. Sin embargo, si transcurrido el primer año de los 3, el beneficiario tuviese una situación de incapacidad equivarle a la de la prestación de invalidez, se le podía reconocer esta<sup>33</sup>.

### Prestaciones familiares

El Montepío servía dos prestaciones relacionadas con la familia: un subsidio de nupcialidad y otro de natalidad. Ambos se concedían a quienes estuviesen al corriente en sus obligaciones con la entidad y reuniesen 3 años de cotización como mínimo. El subsidio de nupcialidad se concedía a todos aquellos que celebrasen su matrimonio con anterioridad a alcanzar la edad de 45 años y su cuantía consistía en una equivalente a 2 mensualidades de la base reguladora, con una cantidad mínima de 2.000 pesetas. En el caso del subsidio de natalidad, la cuantía era de 1.000 pesetas por cada hijo habido dentro del matrimonio<sup>34</sup>.

### Prestaciones por muerte

Las prestaciones por muerte incluían las de viudez, orfandad y de defunción. La pensión por viudez se concedía a las

---

<sup>32</sup> Ibid. Arts. 22-29 y 49-53.

<sup>33</sup> Ibid. Arts. 41-43.

<sup>34</sup> Ibid. Arts. 47 y 48.

esposas (también se concedían a los varones, siempre que fuesen incapacitados absoluta y permanentemente para todo trabajo y careciesen de medios económicos de subsistencia) que hubiesen convivido con el causante durante 2 años al menos y siempre que el matrimonio se hubiese celebrado antes de que este hubiese alcanzado los 55 años. Si quedasen hijos legítimos en el matrimonio, no se exigía ninguna otra condición, más allá de las generales que remitían al cumplimiento de carencia de 5 años en el Montepío y hallarse al corriente en sus obligaciones. La prestación consistía en el 60% de la de jubilación que cobrase el causante o, en el caso de que hubiese fallecido antes de hacerla efectiva, como si hubiese cotizado durante 30 años, como mínimo. En este último caso, la prestación de viudez no podría superar la cuantía que le hubiese correspondido realmente al fallecido. Además, por cada hijo que quedase en el matrimonio que no superase los 18 años, o que fuese mayor, pero hubiese quedado incapacitado para todo trabajo antes de esa edad, la prestación se incrementaría en un 5%, sin que la suma de estos incrementos y la básica superase el total de la que hubiese correspondido por jubilación al finado.

La prestación por orfandad se concedía a los que lo fuesen absolutamente y reuniesen los requisitos para causar los incrementos en las de viudez. La cuantía de la prestación de orfandad era igual a la básica de viudez que se repartía entre todos los huérfanos hasta que el último perdiese el derecho a ella por dejar de reunir los requisitos. En idénticas condiciones se establecía una prestación para los ascendientes, siempre que tuviesen 65 años o más, fuesen incapacitados absoluta y permanentemente para todo trabajo, careciesen de recursos económicos para atender su subsistencia y que estuviesen a cargo del causante en el momento de su fallecimiento.

La prestación por defunción se concedía a los familiares del causante que reuniese una antigüedad mínima de un año en el Montepío y estuviese al corriente de sus obligaciones con él mismo. Su cuantía se fijaba en la base de cotización correspondiente al mes del fallecimiento y, como mínimo, habría de ser de 2.000 pesetas. Si no existiesen familiares con derecho, el

Montepío pagaría el entierro, sin gastar más que la citada cantidad<sup>35</sup>.

### ***Acción protectora de la Mutualidad Nacional de Previsión Social de los Pescadores de Bajura***

La Mutualidad Nacional de Previsión Social de los Pescadores de Bajura servía sus prestaciones a todo el personal dedicado o relacionado con las industrias del mar en la realización de su trabajo que no estuviesen incluidos en el Montepío Marítimo Nacional, incluyendo a los autónomos. Servía prestaciones por los mismos conceptos que el Mutualismo Laboral, pero, como en el caso del Montepío Marítimo Nacional, excluyendo la asistencia sanitaria (salvo en la prestación por larga enfermedad)<sup>36</sup>.

#### Prestaciones por vejez e invalidez

La prestación por vejez se concedía desde los 65 siempre que se reuniesen 5 años de trabajo efectivo en una actividad amparada por la Mutualidad, y 4 de cotización a la misma, dentro de los últimos 10 inmediatamente anteriores a la solicitud de la prestación. La prestación, de 450 pesetas mensuales para los catalogados como tripulantes y de 562'5 para los que fuesen contabilizados como técnicos, también era causada por los pensionistas que lo fuesen por larga enfermedad si reunían la edad mínima y los 5 años de trabajo efectivo, contabilizándose como tales los de beneficiario de la citada contingencia y/o la del SOE.

La prestación de invalidez tenía las mismas cuantías que las de vejez y se concedía por todas aquellas incapacidades absolutas y permanentes para todo el trabajo o bien, en el caso de que el beneficiario fuese mayor de 50 años, por las que lo fuesen totalmente para la profesión habitual. Se exigía, además, tener cubierto el período de carencia, salvo en el caso de que el beneficiario lo fuese previamente por larga enfermedad (y se

---

<sup>35</sup> Ibid. Arts. 30-40 y 44-46.

<sup>36</sup> Reglamento de la Mutualidad Nacional de Previsión Social de los Pescadores de Bajura. Orden de 23 de julio de 1958. *BOE*, 215/1958, pp. 1571-1584, Arts. 6, 19 y 107.

considerase que su lesión o enfermedad era irreversible y cumplía los requisitos para causar derecho a una de las de invalidez)<sup>37</sup>.

### Prestaciones por larga enfermedad

La prestación se concedía durante un período máximo de 2 años y medio y consistía en una cuantía de 400 pesetas mensuales para los tripulantes y 500 para los técnicos. Se exigía haber cubierto el período de carencia. Agotada la prestación por consumirse su plazo, la prestación se podía volver a causar reuniendo un año de cotización, siempre que fuese consecuencia de trabajo efectuado realmente<sup>38</sup>.

### Prestaciones familiares

Estas prestaciones consistían en dos subsidios, uno por natalidad, de 250 pesetas por el nacimiento de cada uno de los hijos legítimos o legitimados, otro por nupcialidad, de 500 pesetas. El primero se concedía sin ningún límite de edad e incluía también a los pensionistas por vejez, invalidez o larga enfermedad y el segundo se servía a los afiliados que reuniesen el período de carencia y tuviesen menos de 50 años en el momento de las nupcias<sup>39</sup>.

### Prestaciones por muerte

Estas prestaciones incluían las de viudez, orfandad y defunción. Dentro de las viudez, por su parte, existían dos clases: las de pago único, de 5000 pesetas, servidas a todas aquellas que no reuniesen alguno de los requisitos para obtener las de pago mensual, de 300 pesetas para las viudas de tripulantes y de 375 para las de técnicos. Los requisitos mencionados eran los siguientes: la viuda había alcanzado los 45 años, tenía hijos habidos con el causante de la pensión o estaba incapacitada absoluta y

---

<sup>37</sup> Ibid. Arts. 21 y 34-45.

<sup>38</sup> Ibid. Arts. 46-51.

<sup>39</sup> Ibid. Arts. 62-66.

permanente para todo el trabajo. Además, para causar derecho a cualquiera de las dos prestaciones, se exigía que los causantes (afiliados o pensionistas) hubiesen contraído matrimonio antes de los 55 años y con una antelación de 2 años a la fecha de fallecimiento. Estas condiciones no se exigían si existiesen hijos legítimos en el matrimonio, pero sí la de que el fallecido hubiese reunido el período mínimo de cotización.

La prestación de orfandad se concedía a todos los hijos (legítimos, legitimados, naturales reconocidos y adoptivos) del causante (pensionista o afiliado con el período de carencia cumplido) que no alcanzasen la edad de 16 años o que fuesen mayores de esa edad incapacitados para todo trabajo. La cuantía de las prestaciones era de 75 pesetas mensuales para los hijos de los calificados como tripulantes y de 93'75 para los que lo fuesen de técnicos. En cualquier caso, la suma de todas las prestaciones de orfandad de un causante no podría superar la que le correspondiese por vejez. Si no existiese viuda, la prestación se podría incrementar con la de viudez, asignándose al hijo de menor edad, y dividiéndose y repartiéndose en igual cuantía la totalidad de la prestación entre todos los hermanos. Así, el último de los hermanos con derecho a la prestación cobraría la prestación de viudez de mayor cuantía que la orfandad.

La prestación por defunción consistía en un subsidio de 1.000 pesetas concedido a los familiares del fallecido, pensionista o afiliado sin ninguna otra condición, que hubiesen convivido con él hasta la fecha del fallecimiento por un período mínimo de 2 años. Si no existiese persona que se hiciese cargo del funeral, lo haría la propia entidad sin exceder la cuantía señalada<sup>40</sup>.

### **Acción protectora para los trabajadores del campo**

A diferencia de los trabajadores de la industria y los servicios y las industrias del mar, los trabajadores del campo percibían su cobertura social de una única entidad, la Mutualidad

---

<sup>40</sup> Ibid. Arts. 52-61 y 67-69.

Nacional de Previsión Social Agraria. Esta, en su acción protectora, diferenciaba, a su vez, entre los trabajadores asalariados (y a estos entre fijos y eventuales) y los trabajadores autónomos. Todos estos trabajadores se incluían en la Mutualidad no por la naturaleza de la ocupación en que se empleasen, sino de la calificación como agrícola de la empresa para la que trabajasen (los autónomos del campo lo eran por emplearse en una explotación calificada como agropecuaria siempre que realizasen su trabajo por cuenta propia, y de forma habitual, personal y directa).

Trabajadores asalariados fijos eran todos aquellos que se empleasen para la misma empresa durante todo el año agrícola con independencia de las variaciones en la labor realizada o el pago de la retribución. Eventuales eran considerados todos los trabajadores que se empleasen, por lo menos, durante 90 días efectivos al año para diversos patronos y sin pacto o contrato que les vinculase con ellos durante todo el año. Los autónomos, por su parte, además de las condiciones ya mencionadas debían reunir los siguientes: que el líquido imponible por contribución territorial, rústica o pecuaria, correspondiente a su explotación no fuese superior a 5.000 pesetas anuales y que no emplease a otros trabajadores en cuantía superior a 90 jornales anuales<sup>41</sup>. En cualquier caso, las prestaciones diferían para los asalariados y los autónomos. Se comienza presentando la de los asalariados, que también diferenciaban entre fijos y eventuales.

#### Prestaciones de vejez e invalidez

La prestación de vejez se concedía a quienes teniendo 65 años o más, se hallasen al corriente en el cumplimiento de sus obligaciones con la Mutualidad, y reuniesen un período de carencia (dentro de los 8 años inmediatamente anteriores a solicitarla) de 60 mensualidades de cotización individual y empresarial en el caso de los fijos y de 60 mensualidades de cotización individual y 450 diarias de cotización patronal en el caso de los eventuales. La

---

<sup>41</sup> Estatutos de la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria. Orden de 21 de junio de 1961. *BOE*, 158/1961, pp. 9985-9997. Arts. 6-8.

cuantía básica de la prestación era de 400 pesetas mensuales que se incrementaba con dos escalas (tablas 20-21).

Tabla 20. PRIMERA ESCALA DEL INCREMENTO DE LAS PRESTACIONES DE VEJEZ DE LA MUTUALIDAD NACIONAL DE PREVISIÓN SOCIAL AGRARIA			
Cotización individual de trabajadores fijos y eventuales (en mensualidades)	Cotización patronal de		Incrementos de la pensión mensual mínima (en pesetas)
	Trabajadores fijos (en mensualidades)	Trabajadores eventuales (en días)	
60	60	450	—
120	120	1800	40
180	180	2700	80
240	240	3600	120
300	300	4500	160
360	360	5400	200

**Fuente:** elaboración propia basada en Estatutos de la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria. Art. 35.

Tabla 21. SEGUNDA ESCALA DEL INCREMENTO DE LAS PRESTACIONES DE VEJEZ DE LA MUTUALIDAD NACIONAL DE PREVISIÓN SOCIAL AGRARIA	
Edad de Jubilación (en años)	Incrementos de la prestación mensual mínima (en pesetas)
65	—
66	40
67	80
68	120
69	160
70	200
<p><b>Nota:</b> Esta escala solo se aplicaba si el beneficiario tenía un incremento por la primera escala, es decir, reunía una cotización mínima de 120 mensualidades de cotización de ambos tipos (fijos) o 120 mensualidades de cotización individual y 1800 días de la patronal (eventuales)</p>	
<p><b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Estatutos de la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria. Arts. 35 y 36.</p>	

La prestación de invalidez se concedía por incapacidades absolutas y permanentes para el trabajo, se podía causar a cualquier edad siempre que el afectado hubiese cumplido los períodos mínimos de carencia para hacer lo propio con la de vejez. La prestación de invalidez tenía una cuantía mínima de 400 pesetas que podía ser incrementada aplicando, con las mismas condiciones, la primera escala de la de vejez<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Ibid. Arts. 33-42.

### Seguro de Enfermedad

La asistencia por alteraciones de la salud se servía a través del SOE, diferenciándose, sin embargo, entre los fijos y los eventuales. Los primeros tendrían prácticamente las mismas prestaciones en esta institución que los trabajadores de la industria y servicios e industrias del mar, con la excepción de que no percibirían su prestación de defunción y la cuantía de su prestación económica se calcularía sobre una base hipotética de 1.200 pesetas mensuales. Los trabajadores eventuales, por su parte, tan solo percibirían las mismas prestaciones médicas que el resto de sectores mencionados, habiendo de abonar el 25% del coste de las medicinas. No se contemplaba para ellos la prestación económica del SOE<sup>43</sup>.

### Prestaciones familiares

Las prestaciones familiares de esta entidad se servían a todos aquellos afiliados (excluyéndose a los pensionistas) que viviesen con, y tuviesen a su cargo a, dos o más hijos, menores de 14 años o mayores de esa edad incapacitados absoluta y permanente para el trabajo, así como los nietos, huérfanos de padre y ascendientes mayores de 60 años, siempre que no tuviesen derecho a la prestación. Igualmente, los huérfanos de padre que tuviesen hermanos a cargo que reuniesen los requisitos exigidos para los hijos tenían derecho a la prestación. La cuantía de la prestación se calculaba igual que el Plus Familiar, aplicándose los puntos expresados en la tabla 22 a un Fondo nacional determinado por la dirección de la Mutuality, cuya cuantía variaba anualmente.

---

<sup>43</sup> Ibid. Arts. 74-79.

Tabla 22. PUNTOS DEL PLUS DE LA MUTUALIDAD NACIONAL DE PREVISIÓN SOCIAL AGRARIA POR DEPENDIENTES QUE CAUSABAN DERECHO	
Número de dependientes con derecho	Número de Puntos
2	2
3	3
4	4
5	5
6	7
7	8
8	10
9	14
10	18
Por cada uno que exceda de 10	5
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Estatutos de la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria. Art. 67.	

Aunque la prestación se calculaba por meses, su pago se realizaba trimestralmente para los fijos. Los eventuales solo percibían trimestralmente el 60% de la prestación que les correspondía. En función del número de días cotizados por sus empleados (tabla 23) se les pagaba, al finalizar el año, otra porcentaje de la prestación<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Ibid. Arts. 65-73. A los beneficiarios de esta prestación también se les aplicaba el incremento por familia numerosa, tal como en los Subsidios Familiares. Orden de 25 de enero de 1962. *BOE*, 33/1962, p. 1859.

Tabla 23. PRESTACIONES FAMILIARES DE LA MUTUALIDAD NACIONAL DE PREVISIÓN SOCIAL AGRARIA PARA LOS TRABAJADORES ASALARIADOS EVENTUALES			
Jornadas de trabajo cotizadas	Anticipo	Liquidación final	Total a percibir
De 90 a 120	60%	—————	60%
De 121 a 160	60%	15%	75%
De 161 a 200	60%	30%	90%
Con más de 200	60%	40%	100%
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Estatutos de la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria. Art. 69.			

Los afiliados a la Mutualidad que no hubiesen alcanzado los 60 años y contrajesen matrimonio y estos y los pensionistas por cada nacimiento de un hijo legítimo tendrían derecho a sendos subsidios, siempre que cumpliesen un período de carencia de 12 mensualidades en ambos tipos de cotización los fijos y de 12 mensualidades individuales y de 90 días por sus patronos los eventuales (tabla 24)<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Estatutos de la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria. Arts. 58-64.

Tabla 24. CUANTÍA DE LOS SUBSIDIOS DE NUPCIALIDAD Y DE NATALIDAD DE LA MUTULIDAD NACIONAL DE PREVISIÓN SOCIAL AGRARIA				
Cotización individual (en mensualidades)	Cotización patronal de		Subsidio por nupcialidad (en pesetas)	Subsidio por natalidad (en pesetas)
	Trabajadores fijos (en mensualidades)	Trabajadores eventuales (en días)		
12	12	90	3.000	500
60	60	900	3.500	750
120	120	1.800	4.500	1.000
180	180	2.700	—	1.500

**Fuente:** elaboración propia basada en Estatutos de la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria. Arts. 59 y 63.

### Prestaciones de muerte

Estas prestaciones incluían las de viudez, orfandad y defunción. Como en otras instituciones se concedía a las viudas de afiliados o pensionistas con quienes hubiesen contraído matrimonio antes de los 55 años y con una antelación de 2 años a la fecha de fallecimiento. Estas condiciones se obviaban cuando quedaban hijos legítimos o legitimados en el matrimonio. Se exigía también que el causante estuviese al corriente de sus obligaciones con la Mutualidad y que hubiese cumplido el período de carencia mínimo para causar derecho a las prestaciones de vejez e invalidez (en el caso de no ser pensionista por ellas). Los viudos absoluta y permanente incapacitados que no estuviesen protegidos por ninguna otra institución de previsión social también podían ser beneficiarios del derecho. La cuantía de la prestación era del 50% de la que cobrase el fallecido o le hubiese correspondido percibir por vejez o invalidez.

Las prestaciones por orfandad se concedían a los hijos menores de 18 años, o de 23 en el supuesto de que estuviesen estudiando con aprovechamiento, y sin ninguna restricción por edad si eran incapacitados absolutamente para todo trabajo. La prestación era de 100 pesetas mensuales por cada hijo beneficiario y, si la orfandad era absoluta, al mayor de ellos con derecho a la prestación se le concedía la de viudez.

La prestación por defunción se concedía a los familiares de pensionistas o afiliados que hubiesen cumplido el período de carencia (tabla 25)<sup>46</sup>.

Cuadro 25. CUANTÍA DEL SUBSIDIO DE DEFUNCIÓN DE LA MUTUALIDAD NACIONAL DE PREVISIÓN SOCIAL AGRARIA			
Cotización individual (en mensualidades)	Cotización patronal de		Subsidio por natalidad (en pesetas)
	Trabajadores fijos (en mensualidades)	Trabajadores eventuales (en días)	
12	12	90	1000
60	60	900	1.500
120	120	1.800	2.000
180	180	2.700	2.500

**Fuente:** elaboración propia basada en Estatutos de la Mutualidad Nacional de Previsión Social Agraria. Art. 56.

### Acción protectora de la Mutualidad para los trabajadores autónomos

Las prestaciones de la Mutualidad para los autónomos eran las del ROSF y las del SOVI tal como hemos visto para los asalariados de la industria y los servicios<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Ibid. Arts. 43-57.

<sup>47</sup> Ibid. Art. 74.

### **Acción protectora frente a las a los riesgos profesionales (accidente laboral y enfermedad profesional)**

La acción protectora frente a las incapacidades y la muerte de todos los sectores profesionales estudiados (únicamente para sus asalariados) hasta el momento difería de la que se ha descrito en el supuesto de que fuese ocasionada por un riesgo profesional: accidente laboral o enfermedad profesional. Estas prestaciones por riesgo profesional eran diferentes e incompatibles con las causadas por las contingencias comunes, o sea, las estudiadas hasta el momento. La acción protectora de las prestaciones por riesgo profesional era idéntica para todos sus beneficiarios, independientemente del sector sociolaboral en que se empleasen.

#### ***Acción protectora del Seguro de Accidentes del Trabajo***

El riesgo frente al que se protegía era el accidente entendido como «toda lesión corporal que el trabajador sufra con ocasión o por consecuencia del trabajo que ejecute por cuenta ajena» comprendiendo en su campo de actuación «todas las industrias y trabajos, de cualquier naturaleza que sean». Aunque se incluía a todos los trabajadores por cuenta ajena, las cuantías de las prestaciones relacionadas con el salario del accidentado se calculaban hasta el límite máximo de este de 84.000 pesetas anuales o 230 diarias<sup>48</sup>.

#### **Prstaciones por incapacidad temporal**

La prestación por incapacidad temporal era la ocasionada por «toda lesión que impidiendo el trabajo exiga la asistencia sanitaria» y su cuantía diaria era equivalente al 75% del jornal diario de la víctima que se servía durante 18 meses, pagándose en los mismos días en los que se hacía la remuneración normal. Durante

---

<sup>48</sup> Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Decreto de 22 de junio de 1956. *BOE*, 197/1956, pp. 4614-4634. Arts. 2 y 6-13.; Decreto de 20 de mayo de 1958. *BOE*, 136/1958, pp. 1022-1023; y Orden de 18 de diciembre de 1962. *BOE*, 5/1963, pp. 127-128. Art. 1.

este período el accidentado percibía la asistencia sanitaria de la entidad en la que su empleador hubiese descargado su responsabilidad por el accidente<sup>49</sup>.

### Prestaciones por incapacidades permanentes

Existían cuatro tipos de incapacidades permanentes, dos que no invalidaban para todo trabajo y dos que sí lo hacían. Las primeras eran la incapacidad parcial y la total para la profesión habitual, siendo aquella «toda lesión que al ser dado de alta el trabajador deje a éste con una inutilidad que disminuya la capacidad para la profesión habitual» y esta «todas las lesiones que, después de curadas, dejen una inutilidad absoluta para todos los trabajos de la misma profesión, arte u oficio del accidente, aunque pueda dedicarse a otra profesión u oficio». Las incapacidades invalidantes eran la absoluta para todo el trabajo y la gran invalidez. La primera era «aquella que inhabilite por completo al trabajador para toda profesión u oficio» siendo la gran invalidez su desarrollo «cuando, como consecuencia de pérdidas anatómicas o funcionales, para realizar los actos más esenciales de la vida (comer, vestirse, desplazarse o análogos), necesite la asistencia de otra persona». La cuantía de todas estas prestaciones se calculaba como un porcentaje sobre el salario del accidentado, fijándose cuantías mínimas, y complementándose con una prestación sustitutiva de los Subsidios Familiares si tuvieran derecho a ellos, que se pagaba invariablemente hasta que el menor de los hijos que la causaban alcanzase la edad de 14 años (tabla 26). Finalmente, cabe señalar que, siendo las prestaciones servidas de forma vitalicia, los incapacitados no inválidos podía emplearse en otra profesión que no fuese la propia. En estos casos, se mantenía la prestación, pero se permitía a sus empleadores reducir el salario que por empleo y categoría les correspondiese en la misma cuantía que la de aquella<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Arts. 19-32, 35 y 44.

<sup>50</sup> Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Arts. 37-42 y 45-47 y Orden de 6 de septiembre de 1962. *BOE*, 230/1962, p. 13509.

Tabla 26. PRESTACIONES POR INCAPACIDADES PERMANENTES DEL SEGURO DE ACCIDENTES DEL TRABAJO			
Concepto de la prestación	Porcentaje sobre el salario	Prestación mínima (pesetas)	Prestación de los Subsidios Familiares
Parcial para la profesión habitual	35%	—	—
Total para la profesión habitual	55%	500	55%
Absoluta	100%	1.000	100%
Gran Invalidez	150%	1.500	100%
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en el Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Arts. 45 y 47 y Orden de 6 de septiembre de 1962. Art. 1.			

Además, la cobertura del SOE se extendía a los pensionistas por incapacidad total para la profesión habitual, por incapacidad absoluta para todo trabajo y para los grandes inválidos. Los pensionistas se asimilaban a los asegurados y sus familiares a los beneficiarios del SOE, siempre que reuniesen las condiciones establecidas en el Seguro para ello. Esta cobertura se extendía también a los beneficiarios de prestaciones por muerte<sup>51</sup>.

### Prestaciones por muerte

Eran beneficiarios de las prestaciones por muerte las viudas, sin más condiciones (los viudos para poder serlo habían de ser incapacitados para todo trabajo y haber sido mantenidos por la fallecida), los descendientes menores de 18 años o mayores de esa edad incapacitados para todo trabajo (con un amplio concepto y varias asimilaciones), y los ascendientes sexagenarios pobres (tratándose de una madre sin otro apoyo solo se exigía el requisito

---

<sup>51</sup> Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Arts. 33 y 56; y Decreto de 6 de diciembre de 1957. *BOE*, 312/1957, p. 1281.

de pobreza). Las prestaciones para estos derechohabientes se calculaban como un porcentaje sobre el salario de los causantes y se pagaban mensualmente. Como las prestaciones permanentes también tenían una cuantía mínima (tabla 27)<sup>52</sup>.

Tabla 27. PRESTACIONES POR MUERTE DEL SEGURO DE ACCIDENTES DEL TRABAJO		
Beneficiarios	Cuantía de la prestación (porcentaje sobre el salario del fallecido)	Prestación mínima (en pesetas mensuales)
Viuda	50% más el 10% por descendiente con derecho a prestación de orfandad sin superar el 100%	500 más 100 por cada descendiente
Descendientes	60% por 1 descendiente más el 10% por cada uno de los restantes sin superar el 100%	500 más 100 por cada uno de los restantes descendientes
Ascendientes sin convivencia con el finado	Por 1 el 30% y por más de 1 el 40%	500 por 1 y 750 por más
Ascendientes convivientes con el finado	Por 1 el 50% y por más de 1 el 60%	500 por 1 y por más 750
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Art. 52 y Orden de 6 de septiembre de 1962. Art. 1.		

También existía un subsidio por defunción, de igual cuantía que 2 mensualidades del salario del causante con un mínimo de 1.000 pesetas<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Arts. 51-53; y Orden de 6 de septiembre de 1962. Art. 1.

<sup>53</sup> Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Art. 54.

### Prestaciones por lesiones no invalidantes

Existía también una prestación por lesiones permanentes no incapacitantes que, sin embargo, suponían merma en la integridad física del trabajador. Sus prestaciones consistían en un único pago según un baremo fijado por el Ministerio de Trabajo<sup>54</sup>.

### ***Acción protectora del Seguro de Enfermedades Profesionales***

Las enfermedades profesionales eran todas aquellas que fuesen reconocidas como tal y, habitualmente, cada una de ellas solía asociarse a una rama de la producción concreta. Por ello, a través de este Seguro los trabajadores, que reuniesen las mismas condiciones de los que lo estaban a través del Seguro de Accidentes del Trabajo, estarían asegurados solamente frente a las enfermedades profesionales asociadas a su rama de la producción. Sin embargo, subsidiariamente, los trabajadores afectados por una enfermedad que no fuese propia de su rama de la producción, podían ser protegidos a través del Seguro de Accidentes Laborales debido a la amplitud de la definición de la contingencia cubierta. De hecho, tal era la relación del Seguro de Enfermedades Profesionales con el de Accidentes Laborales, que la concepción e indemnización de las incapacidades permanentes, la muerte y las lesiones y mutilaciones definitivas no invalidantes eran las establecidas por el Reglamento de este. Ahora bien, dado que la enfermedad profesional era un riesgo diferente del accidente laboral, también contaba con unas particularidades propias. Así, el concepto de su cobertura se expandía a las siguientes contingencias: período de observación, no superior a 6 meses, en que se estudiaba médicamente la enfermedad del enfermo, que, durante tal período, podía ser retirado del trabajo con una prestación equivalente al 75% de su salario; traslado del puesto de trabajo dentro de la propia empresa, una vez constatada la enfermedad profesional pero que no invalidase al enfermo para la realización de otra ocupación, garantizándosele el salario mínimo

---

<sup>54</sup> Reglamento de Seguro de Accidentes del Trabajo. Arts. 36 y 43; y Orden de 18 de diciembre de 1962. Art. 2.

de la abandonada, siempre que en la nueva fuese inferior; y el despido de la empresa (si no fuese posible el traslado de ocupación dentro de ella) con una prestación equivalente a su salario íntegro durante un máximo de 18 meses y el tratamiento médico que fuese preciso dada su enfermedad<sup>55</sup>. Finalmente, existía la incapacidad temporal, definida de un modo diferente a la de los accidentes laborales («la provocada por toda afección recuperable que, impidiendo el trabajo, exija o no la asistencia sanitaria») pero regulada de idéntica forma: el enfermo podría estar en esta situación durante 18 meses como máximo con una prestación equivalente al 75% de su salario<sup>56</sup>.

### **Acción protectora para los trabajadores del servicio doméstico**

Los trabajadores del servicio doméstico, considerados «como una prolongación» de la familia para la que se empleaban no fueron tratados totalmente como empleados, lo que tuvo su mayor reflejo en la exclusión del aseguramiento de los riesgos profesionales<sup>57</sup>. Como trabajadores del servicio doméstico se consideraban para la cobertura del Montepío Nacional del Servicio Doméstico

quienes se dediquen única y exclusivamente a la prestación del servicio doméstico, entendiéndose por tal el que se preste mediante jornal, sueldo, o salario, o remuneración de otro género, y que sea contratado por un

---

<sup>55</sup> Existía una regulación muy concreta para cada una de las contingencias causadas por las enfermedades dada la muy diferenciada casuística de cada una, como se puede comprobar en Normas Reglamentarias de carácter médico por las que se han de regir los reconocimientos, diagnóstico y calificaciones de las enfermedades profesionales. Orden de 12 de enero de 1963. *BOE*, 62/1963, pp. 4218-4227. La cobertura para los silicóticos era superior. Orden de 14 de marzo de 1963. *BOE*, 67/1963, pp. 4595-4596.

<sup>56</sup> Normas reglamentarias para la aplicación del Decreto 792/1961. Orden de 9 de mayo de 1962. *BOE*, 128/1962, pp. 7268-7279, Arts. 42-71.

<sup>57</sup> Igualmente por ello fueron excluidos del encuadramiento de la «Organización Sindical» del régimen.

amo de casa, cabeza de familia, sin ánimo de lucro, para tareas de carácter exclusivamente doméstico dentro de la casa que habite con sus familiares dicho amo o dueño de casa, bien se albergue el servidor dentro o fuera de ella<sup>58</sup>.

También quedaban comprendidas en el Montepío «las asistentas» que se empleasen por horas para «amos de casa», conviviesen o no con ellos<sup>59</sup>.

Que el régimen franquista no caracterizase como trabajadores a los del servicio doméstico, aparte de excluirles de la cobertura por riesgo profesional, les limitaba en la acción protectora que por contingencias comunes percibían, tanto en conceptos como en cuantía. Lo más destacado es que estos trabajadores no tenían cobertura económica por enfermedad y la asistencia médica (completa) se limitaba a 26 semanas al año (excepcionalmente podía ser extendida hasta los 2 años), la farmacéutica solo cubría el 50% del coste de las medicinas y solo se servía a los afiliados al Montepío que hubiesen cumplido un período de carencia mínimo de 6 meses<sup>60</sup>.

### Prestaciones de vejez e invalidez

La prestación por vejez se concedía desde los 65 años, pero se permitía que el trabajador se hubiese retirado del trabajo a la edad de 60 años (aunque entre una y otra fecha quedase absolutamente desprotegido). Para causar derecho a ella el trabajador debía reunir un período de carencia de 10 años (120 cotizaciones mensuales) dentro de los 15 inmediatamente anteriores a la fecha del hecho causante (si aún no cumplían con el

---

<sup>58</sup> Se equiparaban a este concepto de servidor doméstico a los familiares del sexo femenino de los Sacerdotes que conviviesen con ellos y a su costa y no se empleasen por cuenta ajena. Estatutos del Montepío Nacional del Servicio Doméstico. Orden de 6 de abril de 1959. *BOE*, 89/1959, pp. 5599-5606. Arts. 13-15.; Orden de 20 de julio de 1960. *BOE*, 182/1960, pp. 10638-10639; y Decreto 1586/1960, de 10 de agosto. *BOE*, 197/1960, pp. 11623-11624.

<sup>59</sup> Orden de 3 de mayo de 1962. *BOE*, 114/1962, pp. 6345-6346.

<sup>60</sup> Estatutos del Montepío Nacional del Servicio Doméstico. Arts. 40-47.

requisito se permitía que trabajadores mayores de 65 años siguiesen trabajando y cotización). La prestación mínima era de 400 pesetas mensuales que se graduaba en función de los períodos de carencia (tabla 28).

Tabla 28. ESCALA DE LAS PRESTACIONES DE VEJEZ DEL MONTEPÍO NACIONAL DEL SERVICIO DOMÉSTICO	
Prestación (en pesetas mensuales)	Periodo de cotización (en mensualidades)
400	120
600	180
800	240
1.000	300

**Fuente:** elaboración propia basada en Estatutos del Montepío Nacional del Servicio Doméstico. Art. 31.

La prestación de invalidez se causaba por toda incapacidad permanente y absoluta para el trabajo, siempre que ocurriese tras la afiliación al Montepío y con un período mínimo de carencia de 6 meses. La prestación, invariablemente, era de 400 pesetas mensuales<sup>61</sup>.

### Prestaciones familiares

Estas prestaciones consistían en el pago de 75 pesetas mensuales por cada hijo menor de 18 años, o mayor de esa edad incapacitado para todo el trabajo, que viviesen con, y a cargo del, afiliado que tuviese cubierto un período mínimo de cotización de 6 meses<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Ibid. Arts. 30-39.

<sup>62</sup> Ibid. Art. 52.

Prestación de muerte

Consistía en un subsidio que variaba hasta un máximo 3.000 pesetas (en función del lugar de la muerte) para los familiares de los afiliados o pensionistas fallecidos que hubiesen cotizado por un mínimo de 6 meses. En caso de no existir familiar que reuniese los requisitos, el subsidio podía concederse al empleador del fallecido siempre que se hiciese cargo de los gastos del entierro. De no existir esta posibilidad, el propio Montepío se encargaría del entierro<sup>63</sup>.

Prestaciones por matrimonio o profesar en religión

Se establecía una prestación de nupcialidad, concedida a todos los afiliados (incluso a quienes hubiesen dejado de serlo con una antelación máxima de 6 meses antes de solicitarla) que reuniesen un período de carencia mínimo (que graduaría la cuantía de la prestación como se muestra en la tabla 29) y cuya edad no sobrepasase los 40 años en los hombres y los 35 en las mujeres.

Tabla 29. ESCALA DE LAS PRESTACIONES DE NUPCIALIDAD DEL MONTEPIÓ NACIONAL DEL SERVICIO DOMÉSTICO	
Prestación (en pesetas mensuales)	Periodo de cotización (en mensualidades)
1500	36
3000	60
6000	120
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Estatutos del Montepío Nacional del Servicio Doméstico. Art. 49.	

---

<sup>63</sup> Ibid. Arts. 53-54.

Los afiliados también podrían causar derecho a un subsidio de 3.000 pesetas, por profesar en Religión, siempre que reuniesen un período de carencia de 60 meses<sup>64</sup>.

### Prestaciones especiales

Existían dos prestaciones que pretendían premiar el trabajo servido a una misma familia y que consistían en subsidios pagados al reunir un período ininterrumpido de tal servicio (tabla 30) y un incremento de las prestaciones de vejez de 100 pesetas mensuales, si los períodos de cotización de esta prestación los había realizado para una misma familia<sup>65</sup>.

Tabla 30. ESCALA DE LAS PRESTACIONES DE CONSTANCIA DEL MONTEPÍO NACIONAL DEL SERVICIO DOMÉSTICO	
Prestación (en pesetas mensuales)	Periodo de cotización en una misma familia (en años)
1000	5
2000	10
3000	15
4000	20
5000	25
6000	30
Los períodos de cotización se reducían en un 25% si el servicio se servía exclusivamente a una familia numerosa de primera categoría y en un 50% si se hacía lo propio con una de segunda. También se mejoraban las prestaciones de vejez si el trabajo se realizaba para 2 familias, siempre que estas fuesen consideradas numerosas.	
<b>Fuente:</b> elaboración propia basada en Estatutos del Montepío Nacional del Servicio Doméstico. Arts. 56 y 57.	

<sup>64</sup> Ibid. Arts. 48-51.

<sup>65</sup> Ibid. Arts. 55-57.

## Consideraciones finales

En este trabajo se ha descrito la acción protectora del sistema de previsión social franquista tal como era a la altura de julio-diciembre de 1963. Esto es relevante por dos razones: primera, porque sobre esta base se edificó el actual sistema de previsión social del Estado español (núcleo, a su vez, de toda su política social) mediante la Ley 193/1963, de 28 de diciembre; segunda, al reunir y sistematizar disposiciones normativas dispersas se facilita el estudio retrospectivo de cada una de todas las instituciones y del sistema en su conjunto (en todas las normas citadas se encuentran referencias a disposiciones anteriores, bien porque fuesen desarrolladas por ellas, bien porque fuesen derogadas).

El autor también es consciente de las limitaciones del estudio, pues no aporta datos estadísticos tales como el número de afiliados en el conjunto del sistema y/o en cada una de las instituciones y su comparación con la población en edad laboral o del total del Estado; ni cuantías medias y/o medianas de las prestaciones y su relación con índices del coste de la vida o iguales categorías de salarios. 2 razones se aducen: una prosaica, la longitud máxima permitida para el estudio, otra fundamental, inexistencia de una estadística coetánea unificada y uniforme. Cada estructura tenía su propia estadística, independiente de las demás, y por lo tanto habría, primero, que reunir todas las series de datos que hubiesen generado; y, luego, uniformarlas y unificarlas, para, finalmente, ponerlas en relación con el resto de series<sup>66</sup>. Tan solo se puede decir, y aproximativamente, que la acción protectora era muy limitada. Atendiendo a las prestaciones de cuantía fija de los pescadores del mar, agropecuarios y del servicio doméstico, se

---

<sup>66</sup> Baste decir, que en el Anuario Estadístico del Instituto Nacional de Estadística de los años 1963 y 1964 tan solo existen datos relativos al ROSF, SOVI, SOE, Seguro de Accidentes Laborales y Seguro de Enfermedades Profesionales, así como a las bases de cotización totales de cada rama del Mutualismo Laboral. No hay referencia alguna a las entidades mutualistas de los sectores del mar, de los trabajadores agropecuarios o del servicio doméstico ni tampoco al Servicio de Trabajos Portuarios.

deduce una acción protectora muy limitada que, desde luego, no permitía la subsistencia. Todas estas prestaciones quedaban muy por debajo de las 1.800 pesetas mensuales en que estaba fijado el salario mínimo interprofesional, situándose, más bien, en el ámbito retributivo de los aprendices de primer año o pinches de la industria y los servicios, con un salario mínimo de 720 pesetas mensuales<sup>67</sup>.

La situación de los trabajadores de la industria y los servicios y los marinos mercantes y pescadores de altura y gran altura, al igual que los incapacitados permanentemente por accidente laboral y enfermedad profesional indudablemente era mejor pues sus prestaciones se calculaban como un porcentaje sobre el salario que venían percibiendo. Sin embargo, al no existir mecanismos de revalorización de las prestaciones, y depender estas de decisiones gubernamentales, su acción protectora era también limitada y se erosionaba conforme pasaban los años tras su concesión debido a la inflación.

Se entiende que, en el momento objeto de estudio, se suponía que la prestación del sistema de previsión social era un aporte económico que el beneficiario podía poner a disposición de la familia en la que se integraba y de la que dependía para su subsistencia. De esta forma, la familia era aliviada en parte de la carga que le suponían las cargas económicas de sus miembros no activos laboralmente<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> Decreto 55/1963, de 17 de enero. *BOE*, 17/1963, pp. 919-920. Las prestaciones máximas de vejez a que podían aspirar los trabajadores agropecuarios, con la aplicación de sus 2 escalas era de 800 pesetas mensuales y los del servicio doméstico de 1000 con el máximo período de carencia. Por su parte, los pescadores de bajura, combinadas las prestaciones del SOVI y las de su Mutuallidad percibían, invariablemente, 700 pesetas mensuales en el caso de los tripulantes y de 812'5 los técnicos.

<sup>68</sup> Por eso precisamente se preveía que parte de los excedentes que pudiesen existir en la gestión del Montepío Nacional del Servicio Doméstico se destinasen al establecimiento y mantenimiento de residencias para sus pensionistas por vejez e invalidez, ya que se partía del supuesto de que eran la prolongación de una familia de la que no formaban parte propiamente dicha y de la que eran expulsados al agotar su capacidad laboral. Estatutos del Montepío Nacional del

Así pues, son tareas ineludibles de la historiografía sobre la previsión social del régimen de Franco la unificación y uniformización de las series estadísticas de todo el sistema y el estudio de su relación con la institución social de la familia.

---

Servicio Doméstico. Arts. 62. Igualmente cabe señalar que, salvo en el caso de los pensionistas de la industria y los servicios y los accidentados o enfermos por causa profesional, los beneficiarios de la previsión social ya retirados del mundo laboral activo por vejez o invalidez tan solo podían causar derecho a la asistencia sanitaria indirectamente a través de su dependencia con trabajadores en activo y afiliados al sistema.

## BIBLIOGRAFÍA

COMÍN, Francisco. (2007) «Las fases históricas de la Seguridad Social en la España del siglo XX». *Cien años de protección social en España*. José Luis Plaza (dir.). Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 643-694.

COMÍN, Francisco. (2010) «Los seguros sociales y el estado del bienestar en el siglo XX». *Los orígenes del Estado del bienestar en España, 1900-1945. Los seguros de accidentes, vejez, desempleo y enfermedad*. Jerònia Pons y Javier Silvestre (eds.). Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 17-50.

GONZÁLEZ, Damián A y Ortiz, Manuel. (2024) «Del seguro a la Seguridad Social: la “modernización” del concepto y sus límites durante el primer franquismo». *Historia Social*, 108, 151-170.

LEIRA, Eduardo. (1956) «La nueva legislación de accidentes del trabajo en España». *Revista Iberoamericana de Seguridad Social*, 5. 1093-1123.

ORTIZ HERAS, Manuel y González Madrid, Damián A. (2018) «El mito de la política social franquista: vivienda, educación y seguridad social». *¿Qué sabemos del franquismo? Estudios para comprender la dictadura de Franco*. Manuel Ortiz (coord.). Granada: Comares. 43-67.

PONS PONS, Jerònia y Margarita Vilar Rodríguez. (2014) *El seguro de salud privado y público en España. Su análisis en perspectiva histórica*. Zaragoza. Prensas Universitarias de Zaragoza.

PONS PONS, Jerònia y Margarita Vilar Rodríguez. (2020) *La gestión del seguro de accidentes del trabajo en España: de mutuas patronales a entidades colaboradoras de la Seguridad Social, 1900-2019*. Madrid: Ministerio de Trabajo, Tesorería General de la Seguridad Social. <https://cpage.mpr.gob.es/producto/la-gestion-del-seguro-de-accidentes-del-trabajo-en-espana-de-mutuas-patronales-a-entidades-colaboradoras-de-la-seguridad-social-1990-2019/>

REDECILLAS LÓPEZ DE SABANDO, Antonio. (2001) *El Mutualismo laboral como medio de protección social. Un estudio económico-financiero*. Madrid. Consejo Económico y Social.

REVUELTA SIERRA, Guillermo. (2025) *Las instituciones de previsión social del régimen de Franco entre 1938 y 1963*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Cantabria.  
<https://repositorio.unican.es/xmlui/handle/10902/36245>



## **BLAS PIÑAR, EL CULTO A LA MUERTE Y EL HEROÍSMO CAUDILLISTA**

Eva GÓMEZ FERNÁNDEZ  
*Universidad de Cantabria*  
ORCID: 0000-0002-9530-4650

### **Resumen:**

Este trabajo analiza la concepción de la muerte en el ideario de Blas Piñar, centrada en una teología-política que sacralizaba el sacrificio. Influida por movimientos como los cristeros, rexistas y legionarios, Piñar articuló un proyecto de regeneración nacional basado en el culto mariano, el agrarismo, el ideal del «monje-soldado» y el caudillismo providencial. La muerte se convirtió en acto redentor y fundacional, legitimando una visión del poder teocrático y un imaginario espiritual profundamente antiliberal, urbanófobo y antimoderno.

### **Palabras clave:**

Blas Piñar. Extrema derecha. Palingenesia social. Sacralización de la muerte.

### **Abstract:**

This paper analyzes Blas Piñar's concept of death as a sacred, redemptive act at the heart of his theological-political vision. Influenced by the Cristeros, Rexists, and the Iron Guard, Piñar

merges Catholic mysticism with authoritarian nationalism, promoting a project of national rebirth grounded in Marian devotion, rural traditionalism, the monk-soldier ideal, and divine caudillo leadership. Death becomes a symbol of spiritual and political purification, legitimizing a radical, anti-liberal, and anti-modern order.

### **Key Words**

Blas Piñar. Far-right. Social palingenesis. Sacralization of death.

La muerte de tu hijo Luis, renovando uno de los hechos más gloriosos de nuestra historia, constituye una hermosa lección para la juventud que los niños españoles recogen para rendir en ti el homenaje al sacrificio que el Deber entraña (Polo Martínez-Valdés, s.d).

Este fragmento pertenece a una carta enviada por Carmen Polo, esposa de Francisco Franco Bahamonde, a la familia Moscardó Guzmán, tras la muerte de su hijo Luis durante la Guerra Civil Española, conflicto que tuvo lugar entre 1936 y 1939. He decidido seleccionar este documento por dos motivos fundamentales. En primer lugar, porque dicha carta se conservaba en poder de la familia Piñar Gutiérrez, lo que la convierte en una pieza de valor histórico teniendo en cuenta el tema que se va a analizar y que entronca con la concepción heroica de la muerte. En segundo lugar, porque en sus líneas se percibe una clara romantización de la muerte, un tono exaltado y casi poético con el que la esposa del dictador presenta el sacrificio como un acto sublime y necesario. Esta idealización del sufrimiento y del sacrificio patriótico, tan característica del discurso franquista, fue precisamente lo que me llevó a reflexionar sobre cómo se articulaba ese culto a la muerte dentro del ideario político y espiritual de Blas Piñar.

A través de las páginas que siguen, se podrá observar cómo Blas Piñar López (1918–2014) —a quien en adelante me referiré

simplemente como Blas Piñar— asumió y reelaboró la palingenesis social fascista, es decir, la idea de una regeneración total de la sociedad a través del sacrificio y la violencia redentora. Este proceso culminó en la formulación de una doctrina propia y singular, una suerte de interpretación hispánica del fascismo impregnada de misticismo católico y de un profundo sentido mesiánico de la nación.

La razón de centrar el estudio en su figura es doble. Por un lado, no existe hasta el momento ningún trabajo académico exhaustivo que analice su pensamiento político ni su evolución ideológica de manera sistemática. Por otro, aunque su movimiento político, Fuerza Nueva (FN), ha sido objeto de algunos estudios parciales, la dimensión doctrinal y simbólica del piñarismo —como fenómeno ideológico y cultural— permanece aún insuficientemente explorada (Rodríguez Jiménez, 1994).

Para alcanzar los objetivos propuestos, se realizará un análisis detallado de las fuentes documentales procedentes del archivo personal de Blas Piñar, complementado con una revisión hemerográfica de prensa y publicaciones periódicas de diverso signo ideológico. Esta aproximación permitirá contextualizar su pensamiento en el marco de la cultura política del tardofranquismo y la transición, así como comprender las continuidades y rupturas respecto al discurso fascista clásico.

Los temas que estructuran esta investigación son los siguientes:

1. La representación del piñarismo como fenómeno ideológico y su articulación simbólica.
2. Los elementos tanto exógenos, como endógenos, que influyeron en su pensamiento, incluyendo las corrientes católicas integristas, el fascismo europeo y la herencia del nacionalcatolicismo.
3. El papel del culto a la muerte y la violencia sacralizada, entendidos como ejes vertebradores de su retórica política y de su visión del sacrificio patriótico.

4. El estudio del liderazgo caudillista, analizando cómo Piñar construyó su propia imagen de guía moral y político dentro de un contexto posfranquista que aspiraba a mantener viva la memoria del régimen.

Esta investigación pretende arrojar luz sobre la dimensión simbólica, espiritual y política del pensamiento de Blas Piñar, entendiendo su figura no solo como la de un actor marginal de la extrema derecha española, sino como la de un intelectual orgánico que intentó preservar y reinterpretar el legado del franquismo en clave trascendente y redentora.

### **¿Qué es el piñarismo?**

Antes de abordar el objeto de estudio propiamente dicho, resulta imprescindible ofrecer una definición preliminar del piñarismo, ya que este concepto constituye el eje vertebrador del análisis que se desarrollará en las páginas siguientes. La autora considera que el piñarismo debe entenderse como una corriente nacionalcatólica de la ultraderecha española, que, partiendo de los postulados ideológicos del franquismo más integrista, logró imponerse y consolidarse como una de las expresiones más duraderas de ese imaginario político.

Lejos de limitarse a una mera nostalgia del régimen, el piñarismo articuló una doctrina política y espiritual propia, en la que confluyeron el catolicismo tradicionalista, la retórica del sacrificio redentor y una visión providencial de la nación española. A través de la figura de Blas Piñar, esta corriente asumió la misión de preservar los valores del nacionalcatolicismo y proyectarlos en el contexto cambiante del tardofranquismo y la transición democrática.

En este sentido, el piñarismo no puede considerarse un fenómeno residual o marginal, sino más bien una corriente hegemónica dentro del pensamiento ultraderechista español contemporáneo, que ha ejercido una notable influencia —directa o indirecta— en las formaciones políticas posteriores que reivindican el legado espiritual y patriótico del franquismo a través de la instrumentalización de la hispanidad.

El piñarismo constituye una síntesis entre el tradicionalismo hispánico y el nacionalismo autoritario de raíz europea, orientada a restaurar un orden social y político entendido como reflejo de la ley natural y del designio divino. Así, este fenómeno no se concibe como una ideología meramente política, sino como una doctrina integral que aspira a reordenar la totalidad de la vida nacional conforme a los principios del catolicismo y a la misión histórica que España habría recibido como depositaria de la fe. El pensamiento de Piñar es deudor del tradicionalismo español, heredero de Vázquez de Mella, Menéndez Pelayo o Ramiro de Maeztu, en cuanto sostiene la inseparabilidad entre religión, patria y autoridad (González Cuevas, 2001). Sin embargo, su propuesta es un intento de actualizar el imaginario católico-integrista en el contexto de la modernidad política. Frente al secularismo y el pluralismo emergente, Piñar reivindicaba la confesionalidad del Estado y la subordinación del poder temporal al orden moral objetivo, afirmando que toda política que se emancipa de la verdad trascendente degenera en nihilismo o tiranía (Piñar López, 1975). Su nacionalismo, por tanto, no es cultural ni etnicista, sino teológico, de ahí que, según mi perspectiva, su nacionalismo se articule en clave teológico-político pues la nación española se concibe como comunidad espiritual ordenada a un fin sobrenatural (Piñar López, 2000).

En la construcción del discurso piñarista es decisiva la influencia del falangismo de José Antonio Primo de Rivera, aunque reinterpretada en clave confesional. Del falangismo adopta la crítica al individualismo liberal y la idea de una comunidad orgánica basada en la justicia social y la armonía de los cuerpos intermedios, pero rechaza su tono revolucionario y vitalista. Mientras José Antonio hablaba de una «unidad de destino en lo universal» en sentido poético y existencial, Piñar convierte esa fórmula en una afirmación teológica basada en los postulados del romano Horia Sima en el que el destino universal de España es la defensa y expansión de la fe católica. En consecuencia, su pensamiento desplaza el eje del falangismo desde la regeneración social hacia la restauración del orden cristiano, reconstruyendo así

una suerte de falangismo integrista, anclado en la ortodoxia doctrinal (Sima, 2003).

El piñarismo comparte afinidades notables con ciertos movimientos nacionalistas místicos del periodo de entreguerras, en particular con la Guardia de Hierro (GH) rumana de Corneliu Zelea Codreanu (Piñar López, 1958), y el rexismo belga de Léon Degrelle (Casals i Meseguer, 1998,78). En estos movimientos, la política se concibe como prolongación de la fe, y el militante como asceta y testigo de una misión redentora. Del mismo modo, Piñar propone una concepción sacrificial y penitencial de la acción política, donde el objetivo no es tanto la conquista del poder cuanto la fidelidad al ideal. La figura del mártir sustituye a la del héroe moderno. Así, el militante piñarista es un «soldado de Cristo» llamado a sufrir por la restauración del orden cristiano frente al caos liberal y marxista. Esta espiritualización de la política dota al piñarismo de una estética ritual y litúrgica, más próxima a una orden religiosa que a un partido político en sentido moderno (Piñar López, 1957, 212).

En el plano simbólico y afectivo, el piñarismo está profundamente marcado por el culto mariano, que adquiere un valor no solo devocional sino teológico-político. María, en sus diversas advocaciones —Inmaculada, del Pilar, del Carmen—, es elevada a emblema de la pureza nacional, del amor sacrificial y de la fidelidad inquebrantable a Dios. El marianismo funciona como una alegoría de la nación misma, concebida como madre espiritual, sufriente y mediadora de la gracia divina (Piñar López, 1948). Así, el piñarismo introduce en la política una mística de la femineidad redentora, en la que la regeneración de España se asocia con el retorno al principio materno y virginal que simboliza la Virgen María. La política se convierte así en liturgia, y la comunidad nacional en cuerpo místico.

El horizonte del piñarismo está atravesado por una concepción palingenésica de la historia, entendida como proceso de decadencia y posible redención. En línea con la categoría de palingenesis política formulada por Emilio Gentile, Piñar concibe la nación como realidad caída que debe renacer espiritualmente

mediante la penitencia colectiva y el restablecimiento del orden natural (Piñar López, 1965, 12-15). La política es, en consecuencia, un acto de redención colectiva, un esfuerzo por restaurar la armonía entre el orden humano y el divino. España aparece, en este marco, como nación elegida para cumplir una función providencial, es decir, mantener viva la ortodoxia católica en un mundo secularizado. Esta visión soteriológica convierte el nacionalismo piñarista en una forma de teología política de la historia, en la que la salvación de la patria y la salvación del alma se entrelazan indisolublemente.

La analogía con el cristerismo mexicano resulta especialmente significativa, ya que ambos movimientos interpretan la resistencia política frente al secularismo como una guerra espiritual. Para Piñar, los cristeros encarnan la figura del cristiano militante dispuesto al sacrificio supremo por la fe, y su ejemplo sirve como paradigma moral para la España posfranquista. El piñarismo comparte con aquel movimiento la convicción de que el mal moderno no se combate con transacción ni compromiso, sino con testimonio y combate, asumiendo el sufrimiento como forma de victoria espiritual. Este ethos del sacrificio, unido a la visión mariana y al providencialismo histórico, confiere al piñarismo una tonalidad mística que lo distancia tanto del racionalismo ilustrado como del pragmatismo democrático (Piñar López, s.d).

### *Un misticismo exógeno*

En este apartado, se hará hincapié en los elementos «extranjerezantes» que más influyeron al piñarismo. El análisis comparativo de los cristeros mexicanos, el rexismo belga y la Guardia de Hierro rumana permite identificar cómo ciertos modelos de fusión entre religión, violencia y política fueron adoptados, reinterpretados o adaptados por Blas Piñar en su propia construcción ideológica. El culto al martirio, la sacralización de la violencia y la figura del líder mesiánico no solo fueron referencias simbólicas, sino que también proporcionaron un marco doctrinal y ritual que contribuyó a la formación del piñarismo como movimiento de carácter nacionalcatólico y palingenésico en España.

<b>Categoría</b>	<b>Cristeros</b>	<b>Guardia de Hierro</b>	<b>Rexistas</b>
<b>Cronología</b>	1926–1929 1930s	1927–1941	1935–1945
<b>Líder</b>	Anacleto G. Flores  Jesús D. Guízar	Corneliu Z. Codreanu  Horia Sima	Léon Degrelle
<b>Contexto histórico</b>	Ley de Tolerancia de Cultos	-Inestabilidad política, crisis social, antisemitismo y fascismo	Crisis del parlamentarismo, influencia fascista
<b>Culto a los muertos</b>	Canonizaciones, veneración popular y santuarios	Santificación legionaria y culto a los caídos	Conmemoraciones
<b>Enemigo principal</b>	Laicismo	Modernización	Modernización
<b>Naturaleza</b>	Insurrección campesina y católica	Misticismo cristiano	Catolicismo nazi-fascista
<b>Muerte</b>	Muerte por la fe	Muerte por Dios y por la Patria	Sacrificio por la cristiandad europea
<b>Tipo de violencia</b>	Guerrilla religiosa	Terrorismo mesiánico	Guerra ofensiva y colaboracionismo militar

Tabla 1. Elementos comparativos existentes entre el movimiento cristero mexicano, la Guardia de Hierro y el rexismo belga (elaboración propia)

En los tres casos analizados, la religión actúa como principio organizador absoluto de la acción política, convirtiéndose en el eje que dota de sentido trascendente a la violencia y la transforma en un acto sagrado.

En México, el movimiento cristero (1926–1929) surgió como una reacción directa frente al proyecto laicista y anticlerical impulsado por el Estado posrevolucionario. Su lema, «¡Viva Cristo Rey!», condensaba una lógica sacrificial en la que la muerte en combate no era concebida como simple consecuencia bélica, sino como un testimonio espiritual, una forma de santificación personal y colectiva. El martirio cristero se inscribía así en el imaginario del catolicismo popular mexicano, arraigado en una tradición de santidad, resistencia y redención a través del sufrimiento (Meyer, 2023).

De manera paralela, el rexismo belga, encabezado por Léon Degrelle, articuló catolicismo y fascismo en una cruzada espiritual contra el comunismo y el liberalismo, percibidos como síntomas de la decadencia moral de Europa. La participación de sus militantes en el Frente del Este, bajo la bandera de la Legión Valonia, fue interpretada como un acto de fe política y mística, donde la muerte se integraba en un horizonte de purificación del alma europea y regeneración civilizatoria (Casals i Meseguer, 1998).

Por su parte, la Guardia de Hierro de Rumanía desarrolló una teología del combate político. Su líder, Corneliu Zelea Codreanu, concebía el movimiento como una «iglesia militante», en la que el sacrificio constituía la condición misma de pertenencia. Morir por Cristo y por la nación no era una eventualidad, sino un mandato moral. En este caso, la política asumía los códigos del ascetismo y la penitencia, situando al mártir como figura central de una auténtica liturgia nacionalista (Veiga, 1989, 160-190).

En los tres movimientos, el martirio funciona como máxima expresión de identidad y fidelidad al ideal. La muerte no se percibe como una pérdida, sino como un gesto regenerador, tanto individual como colectivo.

Los cristeros transformaron a sus caídos en santos populares, muchos de los cuales serían posteriormente beatificados. El martirio se vinculó al imaginario tradicional del catolicismo campesino: la sangre derramada del creyente no solo era semilla de fe, sino también promesa de salvación eterna.

En el rexismo belga, la exaltación del sacrificio se manifestó a través de una retórica heroica que presentaba a los combatientes como caballeros modernos comprometidos en una cruzada espiritual. La muerte en combate se ritualizaba como victoria moral y espiritual frente a la modernidad corrupta y materialista.

La Guardia de Hierro elevó esta glorificación a una auténtica estética del sacrificio. Procesiones, cantos fúnebres, saludos rituales, uniformes simbólicos y ceremonias de iniciación dotaban al martirio de un carácter teológico-político. El legionario perfecto era aquel que había muerto voluntariamente por la causa, convirtiéndose en figura sagrada de la nación. El culto a sus mártires —como Ion Moța y Vasile Marin— consolidó la muerte como mecanismo de cohesión comunitaria y de comunión mística (Piñar López, 2009).

Un rasgo transversal a los tres movimientos es la construcción del enemigo como figura demoníaca, lo que permite justificar tanto la violencia como la disposición al sacrificio.

Para los cristeros, el Estado laicista representaba una encarnación terrenal del Anticristo, contra la cual no había negociación posible. La muerte del creyente se entendía, así como martirio cristiano frente a la apostasía del poder político.

Los rexistas identificaban en el comunismo y el liberalismo los signos de la descomposición moral de Europa. En este marco, el enemigo era absoluto, y su destrucción o el sacrificio en su contra se revestían de un sentido escatológico, como parte de la lucha final entre el bien y el mal.

La Guardia de Hierro, aún más radical, fundó su identidad en la guerra contra el llamado «triple mal»: judaísmo, liberalismo y masonería. Esta visión dualista del mundo legitimaba la violencia y

dotaba a la muerte del legionario de un valor purificador, como ofrenda destinada a liberar a Rumanía de sus enemigos internos y a restaurar su pureza espiritual.

Aunque los tres movimientos comparten una mística sacrificial y una fusión entre lo religioso y lo político, difieren profundamente en sus contextos históricos, objetivos estratégicos y formas de ritualizar la muerte. Estas divergencias permiten comprender tanto sus especificidades ideológicas como la manera en que cada uno elaboró su propia gramática del martirio.

El movimiento cristero surgió en México como una reacción defensiva ante un proceso de secularización impuesto desde el Estado. Su objetivo no era instaurar un nuevo orden político, sino preservar la posición de la Iglesia católica en la vida pública. Su acción se concebía como restauradora, no revolucionaria. En cambio, el rexismo belga y la Guardia de Hierro rumana se inscriben en un horizonte palingenésico, orientado a la regeneración total de la comunidad nacional. Ambos aspiraban a crear una nueva espiritualidad política, capaz de redimir a la nación corrompida por el liberalismo, el comunismo y la modernidad secular.

La relación con el fascismo marca una distinción decisiva. Los cristeros fueron profundamente tradicionalistas, pero su horizonte ideológico permaneció enraizado en la tradición clerical y no puede calificarse de fascista. Su lucha fue más religiosa que política, y su vínculo con el poder se articulaba según una lógica premoderna de legitimidad eclesial. Por el contrario, los rexistas y los legionarios rumanos representan ejemplos paradigmáticos del fascismo espiritualista europeo. Los rexistas participaron activamente en la Segunda Guerra Mundial como parte de las SS, mientras que la Guardia de Hierro, aunque inspirada por el fascismo, mantuvo una mayor autonomía doctrinal, combinando nacionalismo místico con sacrificio ortodoxo, donde el martirio era tanto instrumento político como rito de purificación colectiva.

La estética del sacrificio establece diferencias cruciales en la manera de representar y ritualizar la muerte. El cristerismo se apoyó en los símbolos tradicionales del catolicismo popular —la

cruz, el rosario, la Virgen de Guadalupe—, y su martirio fue espontáneo y devocional, vinculado al campesinado. Los rexistas incorporaron una estética fascista con uniformes, desfiles y culto al líder. La Guardia de Hierro desarrolló una liturgia política autónoma, con saludos rituales, ritos de iniciación y procesiones reminiscentes de órdenes monásticas y sectas milenaristas, transformando la política en experiencia espiritual total.

Estas diferencias subrayan que, aunque unidos por un núcleo sacrificial, los tres movimientos canalizaron el culto a la muerte de maneras distintas según contexto, objetivos y herencias culturales.

### ***Una militancia de apostolado seglar católica***

Las influencias nacionales que más marcaron a Blas Piñar fueron José Antonio Primo de Rivera y Antonio Rivera Ramírez, apodado cariñosamente «Riverita» y, tras su muerte durante el Asedio del Alcázar, como «El Ángel del Alcázar» (Piñar López, 1951). De la influencia joseantoniana se ha investigado mucho, pero sobre Antonio Rivera hay menos estudios, a pesar de que desempeñó un papel fundamental en la formación política y católica de Piñar. Rivera fue un estudiante de Derecho que, desde la preadolescencia, militó en asociaciones católicas y construyó su carrera dentro de la Juventud de Acción Católica (JAC).

Entre 1931 y 1932, cuando cursaba sexto de bachillerato, Piñar regresó a su Toledo natal. Durante ese tiempo asistió a las reuniones organizadas por la Federación de Estudiantes Católicos (FEC), donde conoció a Antonio Rivera, dos años mayor que él. Rivera presidía la FEC y ya ejercía como propagandista de la organización a través de las publicaciones *Ideas e Inquietudes*, en las que Piñar comenzó a colaborar. Además, Rivera formaba parte de la JAC y, gracias a sus dotes oratorias y su compromiso con la causa, llegó a presidir el Consejo Diocesano. Animado por Rivera, Piñar se involucró más activamente en la FEC, que poco después se disolvió, continuando su labor periodística en los medios mencionados y, en ocasiones, en *El Castellano*, como contrapeso a las publicaciones republicanas anticlericales *La Traca* y *El Frailón* (Piñar López, 1951).

Ambos jóvenes decidieron crear un proyecto que combinara ejercicios espirituales, círculos de estudio, conferencias eclesíásticas y formación de militancia católica. Así nació el Grupo de Propagandistas, que conjugaba «hombres de acción» con la lucha contracultural, a veces violenta. Entre sus principales adversarios se encontraban los miembros de la Federación de Universitarios Españoles (FUE), de corte republicano e izquierdista, con quienes protagonizaron varios altercados.

En este grupo también se fomentaba la preparación física, supervisada por militares destacados como el coronel José Moscardó Ituarde, entonces director de la Escuela de Gimnasia. Tanto Piñar como Rivera, junto a Luis Moscardó, participaron activamente en estas actividades. Entusiasmado, Moscardó presidió un concurso de atletismo el 14 de marzo de 1933, que incluía carreras de obstáculos y natación, disciplina en la que Piñar destacó (*El Castellano*, 1933).

Para Piñar, el culto al cuerpo y la mente seguía la máxima de la eugenesia europea de la Europa de entreguerras, con el objetivo de formar un hombre cristiano capaz de enfrentar el panorama político del momento y contribuir a la creación de una «Nueva España» que revertiese los cambios provocados por la democracia. Piñar mostró esta actitud antes de ingresar a la JAC, cuando pronunció un discurso en defensa del catolicismo frente al anticlericalismo del presidente mexicano Plutarco Elías Calles. Al finalizar, exclamó «¡Viva Cristo Rey!», provocando desconcierto entre las juventudes de izquierdas y generando un altercado que fue interceptado por la policía. Piñar fue detenido por escándalo público, y su padre tuvo que pagar una multa de cien pesetas, un golpe significativo para la economía familiar.

Tras ser liberado, Piñar recibió la severa reprimenda de su padre, pero sus amigos, encabezados por Rivera y Alfredo del Campo, intentaron aportar el dinero de la multa. El padre de Piñar lo rechazó, aunque agradeció el gesto. La historia quedó en la memoria de Piñar y, años más tarde, cuando presidía el Instituto de Cultura Hispánica (ICH), estudiantes mexicanos de la Asociación de Estudiantes Mexicanos (AEM) le devolvieron el

equivalente de aquella multa en pesos mexicanos (Piñar López, 2003).

En diciembre de 1933, las juventudes católicas prestaron atención a la insurrección anarquista conocida como la «Revolución de Diciembre», que se extendió por varias regiones y fue promovida por los cenetistas. Frente a ello, el gobierno de centroderecha liderado por Alejandro Lerroux y apoyado por la CEDA de José María Gil-Robles buscó contener los programas republicano-socialistas. Las juventudes católicas, influenciadas por pensadores como Juan Donoso Cortés, Jaime Balmes, Menéndez Pelayo y Víctor Pradera, se organizaron para debatir el rumbo del país y movilizar a los jóvenes hacia el catolicismo social (González Cuevas, 2000).

La IV Asamblea Nacional de la JAC despertó el interés de jóvenes de distintos entornos y logró alejar a algunos proletarios de las tesis socialistas. Antonio Rivera, que estudiaba Derecho, junto con el consiliario diocesano Antonio Gutiérrez Criado, dirigió la Junta de la Unión Diocesana, mientras Piñar asumió la dirección de la Escuela de Propagandistas, aprovechando su experiencia en la redacción de *Inquietudes* (Piñar López, 1966).

Fue en este ambiente, cargado de tensión y polarización, donde Piñar conoció a Carmen Gutiérrez Duque (1921-2018). Mientras repasaba un discurso titulado Evocación de un escolar en otoño, escuchó la melodía de un piano y vio a la adolescente morena a quien recordaba jugando al tejo años atrás. Carmen colaboraba en los eventos católicos y, aunque posteriormente se afilió a Falange, Piñar nunca lo hizo, manteniendo su compromiso con el apostolado seglar (González Martínez y Rojas Quintanilla, 2000).

Al margen de su militancia católica, Piñar completó sus estudios de bachillerato y, al igual que muchos de sus compañeros, quiso iniciar la licenciatura en Ciencias Químicas. Sin embargo, según él mismo interpretaría como un designio de la Providencia, no pudo hacerlo. Su madre lo acompañó a Madrid, ya que su padre no recibió permiso para hacerlo, con el fin de que se matriculara en dicha disciplina en la Universidad Central (UC).

Una vez cumplimentado el formulario de ingreso, el bedel de la secretaría le comunicó que su matrícula había sido anulada porque aún no había cumplido los dieciséis años. Por ley, no podía comenzar sus estudios universitarios hasta alcanzar los diecisiete años. Esta decisión lo llevó a solicitar numerosas audiencias con catedráticos y con el secretario de la Universidad, aunque sus intentos resultaron infructuosos. Ese mismo año se produjo un cambio de gobierno y la cartera de Instrucción Pública y Bellas Artes —actual Ministerio de Educación y Formación Profesional— pasó a manos de Filiberto Villalobos González, quien aprobó un decreto que obligaba a los estudiantes a realizar un examen de ingreso. Este decreto resultaba injusto para los bachilleres que, por no haber cumplido la edad requerida por la ley, debían realizar el examen para acceder a la universidad, mientras que sus compañeros que ya tenían diecisiete años estaban exentos (Pazos, 1973).

Desanimado por estos acontecimientos, Piñar comenzó a interesarse por el ámbito del Derecho, influido por las discusiones y matizaciones de compañeros como «Riverita», aunque inicialmente tenía planeado estudiar Químicas. Durante esos meses de incertidumbre, continuó con actividades de corte propagandista y, finalmente, en 1935 ingresó en la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNdP). Esta organización, fundada en 1909 para hacer frente a los proyectos anticlericales surgidos del liberalismo, había impulsado la formación política Acción Popular (AP), liderada primero por el cardenal Ángel Herrera Oria y después por Gil-Robles. A través de la ACNdP, Piñar buscó difundir el mensaje de la doctrina social de la Iglesia.

Tras esta experiencia, comenzó a leer textos jurídicos para debatirlos con sus compañeros, aunque mantenía la intención de estudiar Químicas. Sin embargo, otro cambio de gobierno alteró sus planes: Villalobos fue reemplazado en marzo de 1935 por el catedrático de Derecho Civil Joaquín Dualde Gómez. Dualde modificó la normativa anterior y, aunque mantuvo el examen de ingreso, eliminó la obligación de presentarlo a quienes ya habían terminado el bachillerato antes de la disposición de Villalobos.

Piñar, que había estudiado por libre las asignaturas del primer curso entre marzo y julio, decidió no presentarse a los exámenes finales al considerar que no estaba suficientemente preparado. A partir de entonces, su objetivo fue comenzar el siguiente año académico como estudiante de Derecho (Dualde Gómez, 1935, 2381).

Durante los meses siguientes, Piñar estudió diversas ramas del Derecho con la ayuda de los apuntes y el apoyo de sus compañeros del grupo de propagandistas, sin abandonar sus actividades políticas. Se organizaron varios actos en los locales de la Juventud de Acción Católica (JAC), destacando especialmente el celebrado en el Salón de Concilios del Arzobispado de Toledo, donde pronunció un discurso ante el arzobispo Isidro Gomá y Tomás, con quien mantuvo una amistad por correspondencia hasta su fallecimiento.

El éxito de estas jornadas llevó a las juventudes a replicar las charlas en diversas localidades de Toledo. Sin embargo, el acto celebrado en el Teatro de Sonseca marcó un punto de inflexión: las juventudes socialistas, conocedoras de las actividades de sus oponentes de la JAC, asistieron para boicotear el evento. La respuesta de los católicos fue violenta, y el enfrentamiento concluyó con varios heridos, dejando una huella significativa en la trayectoria política de Piñar.

Estos años son, sin duda, importantes, porque forjaron su ideario y sin ese activismo católico no se podrían entender los elementos asociados a la palingenesia social «piñarista» que se explicarán a continuación.

### **Palingenesia social**

La concepción del culto a la muerte en Piñar no puede comprenderse sin atender a la idea de palingenesia social, entendida como una doctrina que propugna el renacimiento integral de la sociedad mediante una regeneración moral, espiritual y política surgida de la destrucción de un orden social percibido como decadente o corrupto. En este marco ideológico, la muerte no es concebida como un fin, sino como el principio necesario de

un nuevo ciclo vital y comunitario, donde el sacrificio —individual o colectivo— adquiere un valor redentor (Sima, 1980, 71).

Este pensamiento se articula sobre dos pilares fundamentales y complementarios: el culto mariano y el agrarismo. El primero otorga a la figura de la Virgen un papel simbólico de mediadora y madre regeneradora, depositaria de la pureza espiritual que debe guiar el renacer moral del pueblo. El segundo, el agrarismo, idealiza la vida campesina como espacio de autenticidad, tradición y orden natural, contrapuesto a la corrupción moral y material de la vida urbana y moderna.

La devoción mariana y la exaltación del mundo rural se entrelazan en un imaginario que concibe la muerte como purificación y renacimiento, y la sociedad ideal como aquella que, tras la catarsis destructiva, resurge depurada y unida bajo los valores tradicionales, religiosos y agrarios.

### *El culto mariano*

En el imaginario tradicionalista y católico, la Virgen María representa la pureza original, la intercesora divina y el principio regenerador por excelencia. Su figura no solo posee un carácter maternal, sino también restaurador del orden divino perdido. El culto mariano encierra, por tanto, el anhelo de retorno a un estado «incorrupto», es decir, una España católica, unida y moralmente sana. Actúa, además, como mecanismo espiritual de redención colectiva, pues María no salva únicamente al individuo, sino que intercede por la salvación de la nación. De este modo, la devoción mariana se convierte en fuente simbólica de una nueva sociedad fundada sobre los valores cristianos tradicionales. Así, María no es solo nostalgia del pasado, sino expresión de una auténtica palingenesis —una regeneración espiritual— en clave femenina y celestial. Bajo su manto se cobijan los llamados a restaurar el orden divino y a propiciar la «resurrección» del alma nacional (Piñar López, 1978, 22-26).

En esa visión agrarista—presente también en el carlismo—, el mundo rural se concibe como la semilla de una nueva sociedad, en contraste con la corrupción moral atribuida al entorno urbano,

liberal o socialista. El campesinado se asocia con valores considerados «puros», a saber, religiosidad, laboriosidad, jerarquía y sentido de comunidad. La tierra, por su parte, es entendida como un espacio sagrado, cuyo cultivo constituye no solo una actividad económica, sino también un acto moral y casi litúrgico. En este contexto, la Virgen, especialmente en sus advocaciones rurales — como la del Pilar, del Rocío o de Guadalupe—, se presenta como protectora de esa redención agraria y de las comunidades que la encarnan. La palingenesia social se proyecta, así, desde el campo, donde el sacrificio, la fe mariana y el trabajo tradicional se convierten en los pilares de una futura restauración nacional y espiritual.

La palingenesia implica, en su sentido profundo, que el viejo mundo debe ser destruido para que uno nuevo pueda surgir. Dentro de este marco simbólico, el sacrificio y la muerte, especialmente en clave mariana, se interpretan como actos purificadores. En movimientos como los cristeros, los legionarios o los rexistas, la muerte del mártir se concibe como semilla de un nuevo orden. En el caso de Blas Piñar, el combate ideológico y político contra el liberalismo, el comunismo y la secularización se configura como una cruzada por la regeneración espiritual de España, una lucha que pasa por la militancia, el testimonio y, llegado el caso, el sacrificio personal.

En la obra de Blas Piñar, la idea de palingenesia se formula como una reacción radical frente al proceso de modernización secular, liberal y materialista, que él percibía como la causa principal de la ruina espiritual de España. Su proyecto, según la perspectiva de la autora, fue profundamente contrarrevolucionario pues aspiraba a una refundación total del orden político y moral. Esa refundación debía tener bases teológicas: una España católica, rural, jerárquica y guiada por el espíritu de María. La nación regenerada sería, así, aquella reconciliada con su misión histórica y espiritual, con su fe y, especialmente, con la Virgen como madre y reina de la patria (Piñar López, 1957).

En los escritos, discursos y ensayos de Blas Piñar, María no es solo una figura devocional, sino la madre de España, garante del

orden espiritual tradicional y mediadora sagrada entre la nación y lo divino. Su presencia articula una teología política profundamente conservadora, en la que la fe, la patria y la lucha contra el mal secular se condensan en la figura de la Virgen. Para Piñar, la Virgen —especialmente en sus advocaciones de la Inmaculada Concepción y de la Virgen del Pilar— encarna la identidad espiritual de España. No es solo protectora de los fieles, sino madre de la nación y garante de su misión histórica como defensora de la cristiandad. En su discurso ideológico, María representa el alma eterna de España, enfrentada a la modernidad secular, el marxismo, el liberalismo y cualquier forma de relativismo moral. Esta concepción, heredera directa del nacionalcatolicismo franquista, adquiere en Piñar una intensidad particular: María se convierte en el escudo de la «España eterna», la que combate el materialismo y la herejía moderna.

Blas Piñar también presentó a la Virgen como intercesora activa en el combate espiritual contra el mal político y moral. No se trata de un símbolo pasivo de devoción, sino de una militante espiritual, esta es, protectora de los cruzados, reina del Rosario — como en la batalla de Lepanto— y guía de los combatientes por la «España católica». A través de esta retórica, Piñar dota a la política de una dimensión mística, donde morir por la fe y por España equivale a morir bajo el manto de María. Este imaginario conecta directamente con la lógica del martirio cristero y legionario, en la que el sacrificio por Dios y por la patria no es trágico, sino glorioso, y la Virgen actúa como testigo y mediadora de ese sacrificio (*Diario 16*, 1977).

Por último, en algunos textos de Piñar, la figura de la Virgen se instrumentaliza como antítesis del feminismo y de los cambios culturales liberales. María es exaltada como modelo supremo de mujer: pura, maternal y obediente a Dios. De este modo, se configura como símbolo de la feminidad ideal dentro del orden tradicional, en contraste con las mujeres que abogan por la emancipación, el aborto o la secularización (Piñar López, 1987). Este uso ideológico refuerza la estructura patriarcal del pensamiento piñarista, en la que la Virgen no emancipa, sino que

ordena, confirmando la jerarquía divina en los ámbitos familiar, social y nacional.

### *El agrarismo misticista*

El culto mariano y el agrarismo se articulan estrechamente en la teología-política piñarista, dentro de una concepción sacralizada del campo como espacio moral, espiritual y nacional por excelencia. En este marco, la Virgen —madre, protectora y mediadora— se convierte en símbolo del mundo rural, de sus valores y de su centralidad en el orden divino-natural. La relación entre María y el campo adquiere así una dimensión teológica, política y simbólica, en la que la tierra y la fe se integran como elementos inseparables de la identidad colectiva y del proyecto de regeneración nacional.

En las culturas católicas tradicionales, tanto en el ámbito español como en el latinoamericano, la Virgen María ha sido históricamente venerada como protectora de los campesinos, de los ciclos agrícolas y de la vida rural. Las advocaciones están profundamente ligadas a pueblos, cosechas, oficios del campo y rituales de fertilidad cristianizados. Blas Piñar y los ideólogos del neotradicionalismo político recuperan esta simbiosis entre la Virgen y el mundo agrario para afirmar que el campo es el depositario de la auténtica identidad nacional y espiritual, frente a una ciudad percibida como foco de secularismo, cosmopolitismo y decadencia moral. En este sentido, el culto mariano no se limita a la devoción personal, sino que se erige en vínculo colectivo entre tierra, cielo y nación: la Virgen bendice las cosechas, protege a los campesinos, ordena la familia rural y legitima el rechazo del progreso entendido como fuerza disolvente.

Dentro de la visión agrarista de Blas Piñar, el campo no es solo una forma de economía, sino la reserva moral y religiosa del país. En él, la vida se organiza según el calendario litúrgico, las procesiones marianas, las festividades patronales y la centralidad de la Iglesia parroquial. María aparece, en consecuencia, como eje de cohesión y garantía del orden natural y divino. Esta concepción se alinea con la nostalgia piñarista por una España premoderna, donde el campesinado vivía conforme a las virtudes tradicionales:

humildad, obediencia, laboriosidad y religiosidad. En esa comunidad idealizada, la Virgen ocupa el papel de madre espiritual, símbolo de fecundidad, arraigo y comunión entre cielo y tierra. Su figura no solo preserva el orden moral, sino que lo legitima como expresión de la armonía entre lo humano y lo divino.

El culto mariano rural cumple también una función política de resistencia frente a la modernización urbana y la secularización. En los discursos de Blas Piñar, la ciudad aparece a menudo como espacio de pecado, desarraigo, conflicto de clases, liberalismo y socialismo. Frente a ella, el campo —bajo el amparo de María— se presenta como imagen de orden, tradición y paz. Este contraste no es meramente estético, sino profundamente ideológico: la Virgen en el campo simboliza la defensa de la tradición frente a la Revolución, del orden frente al caos, de la fe frente al laicismo. La religiosidad mariana rural se convierte así en bastión contrarrevolucionario, donde el pueblo sencillo se erige como guardián de la fe ancestral frente a los embates de la modernidad secular.

Finalmente, la figura de la Virgen permite articular una síntesis simbólica entre mujer, tierra y patria, característica de los discursos nacionalistas tradicionalistas. María es madre de Dios, madre de los hombres, pero también madre de España y de la tierra fecunda. Esta identificación establece una analogía en la que la tierra es concebida como cuerpo sagrado que da frutos bajo la bendición mariana; la Virgen se entiende como matriz espiritual del pueblo; y el campesino se convierte en hijo fiel que cultiva la tierra y honra a su madre celestial y terrenal. De este modo, se refuerza una visión orgánica y jerárquica de la nación, en la que cada elemento ocupa su lugar natural: el campesinado en la tierra, la Iglesia en el alma y María en el altar de ambos. La Virgen, así, se transforma en el eje simbólico que une lo divino con lo terrenal, lo espiritual con lo nacional, otorgando al mundo rural una dignidad sagrada y una misión redentora dentro del imaginario tradicionalista.

### *El arquetipo de «monje-soldado»*

En relación con el componente militarista del pensamiento de Blas Piñar, resulta imprescindible atender a la figura arquetípica del «monje-soldado», cuya cosmovisión antropológica y espiritual constituye el núcleo simbólico desde el cual se articula buena parte de su proyecto ideológico. Este modelo representa la síntesis perfecta entre militancia religiosa y disciplina guerrera, es decir, entre la contemplación y la acción. En la figura del «monje-soldado» se conjugan la pureza del asceta y la firmeza del combatiente: un sujeto que no lucha por ambición ni conquista material, sino por la restauración del orden comunal desde una dimensión sagrada.

Este arquetipo no es, por tanto, un mero combatiente o un soldado convencional, sino un hombre consagrado a una causa trascendental. Su existencia se inserta dentro de una lógica de servicio absoluto: pertenece a una orden político-religiosa que exige obediencia, sacrificio y disciplina. En este marco, la lucha se convierte en un ejercicio espiritual. Así, la victoria no se mide en términos estratégicos o territoriales, sino como redención moral y purificación del alma. La muerte, por ende, se transfigura en martirio: el sacrificio voluntario del cuerpo en defensa de una fe y de una patria concebidas como expresiones inseparables de un mismo principio divino (Piñar López, 1975, 60).

Aquel ideal se proyectaba con especial fuerza en el imaginario agrarista de Piñar. El mundo rural aparece en su pensamiento como reserva espiritual de la nación, el espacio donde perviven los valores eternos de la tradición frente a la decadencia moral y material de la modernidad urbana. En este sentido, el agrarismo no se reduce a una opción económica o estética, sino que constituye una estructura sacralizada del orden moral y social: un escenario simbólico donde el hombre vuelve a su raíz, donde el trabajo, la tierra y la fe se integran en una misma liturgia comunitaria.

En ese contexto, el «monje-soldado» es el «nuevo hombre», formado en la obediencia, la disciplina y una violencia cristiana entendida como justa y purificadora. Esta violencia no busca

destruir por placer, sino depurar el cuerpo social de los elementos considerados corruptores —el liberalismo, el marxismo, el materialismo y el secularismo— para restaurar un orden orgánico basado en la jerarquía y la fe (Piñar López, 1961).

El arquetipo del «monje-soldado» tiene claros precedentes históricos en el cristianismo medieval, especialmente en las órdenes de caballería como los templarios, hospitalarios o caballeros teutónicos. En ellas, la renuncia a los bienes del mundo coexistía con el ejercicio de la fuerza militar, dando lugar a la figura del asceta armado: el guerrero que empuña la espada como instrumento de penitencia y servicio a Dios. Blas Piñar, al igual que otros pensadores contrarrevolucionarios del siglo XX, reinterpretó este modelo como ideal del hombre moderno regenerado, capaz de resistir la corrupción espiritual del mundo contemporáneo.

Dentro de su pensamiento, este arquetipo se integra en la visión de una España palingénésica, llamada a renacer mediante una regeneración espiritual y política. La redención nacional dependía, en esta concepción, de la aparición de una élite moral formada en la lógica del sacrificio, capaz de encarnar los valores perennes del catolicismo y del patriotismo español. Así como en Rumanía la Guardia de Hierro encontró en el mito del hombre dacio un símbolo de pureza y heroísmo, Piñar adopta al «monje-soldado» como agente de la restauración espiritual de España, protagonista de una cruzada contemporánea cuyo objetivo era refundar la nación desde los valores católicos tradicionales.

Este ideal se plasmó en las milicias juveniles vinculadas al movimiento, configuradas en torno a la figura del Hombre Nuevo cristiano. Inspiradas en la doctrina legionaria de Corneliu Codreanu y en las concepciones de Horia Sima, estas juventudes asumían la llamada «Batalla por el Destino», entendida como una misión colectiva en la que la nación cristiana debía realizar su vocación divina. La comunidad espiritual, por tanto, prevalecía sobre el individuo: el patriotismo se sublimaba como acto religioso, y la obediencia total era la forma más alta de libertad interior (Sima, 1980, 71).

El individuo, dentro de este esquema, adquiriría sentido solo en su sumisión al ideal colectivo. Se rechazaba la autonomía personal y el debate interno, considerados síntomas de decadencia liberal. Corneliu Codreanu exhortaba a los jóvenes legionarios a guardar silencio, obedecer y sacrificarse sin cuestionar, principios que hallaron eco en las juventudes de Fuerza Nueva. Sin embargo, esta estructura autoritaria y la falta de democracia interna terminaron generando tensiones y deserciones dentro del movimiento juvenil piñarista, donde algunos sectores comenzaron a resentir la rigidez doctrinal y el culto excesivo a la jerarquía.

Una de las influencias más notables de la Guardia de Hierro sobre el movimiento de Piñar fue la creación de los «nidos» (cuib), células pequeñas de entre tres y trece miembros donde se contaban los grupos y no los individuos. Este modelo, profundamente jerárquico, reproducía la estructura orgánica de la nación concebida como un cuerpo unido bajo un principio de autoridad. Los «nidos» se organizaban en comunas, redes, condados y provincias, cada nivel bajo la dirección de un jefe. La vestimenta y los símbolos reforzaban la identidad mística y marcial del grupo, dotándolo de una liturgia propia.

Fuerza Nueva adaptó este modelo a su contexto español, sustituyendo el nombre de «nidos» por el de «centurias», en clara alusión al modelo militar romano y a la tradición imperial que Piñar consideraba parte del destino histórico de España. La organización interna, la ritualidad y el uso de símbolos de disciplina y pureza formaban parte de una pedagogía del sacrificio cuyo propósito era educar al militante como soldado de Cristo y defensor de la patria (Piñar López, 2009).

En último término, este tipo de violencia simbólica y física se expresó tanto en mecanismos de coacción moral —procesiones, juramentos, actos litúrgicos— como en acciones directas contra grupos ideológicos adversarios. De este modo, el pensamiento piñarista reforzó una cultura de confrontación, donde el conflicto se asumía como medio de afirmación identitaria y como acto purificador. La lucha, más que un fin político, era concebida como

una forma de oración armada, la vía a través de la cual el monje-soldado podía participar activamente en la redención de su pueblo.

### ***El Liderazgo caudillista y su legitimación***

En el pensamiento de Blas Piñar se revela con claridad el núcleo central de su concepción político-teológica: la figura del caudillo, entendida no como un simple jefe político o militar, sino como un instrumento sagrado al servicio de la restauración del orden cristiano. Para Piñar, el caudillo desempeña una misión providencial, una tarea inscrita en el designio divino de la historia. Su autoridad no surge del contrato social ni del consenso popular, sino de Dios mismo, fuente última de todo poder legítimo. De este modo, el líder se convierte en mediador entre lo divino y lo humano, intérprete y ejecutor de una voluntad superior que trasciende las contingencias históricas (Piñar López, 1961).

La legitimidad trascendental del caudillo lo sitúa por encima de la mera política de partidos o de las fluctuaciones de la opinión pública. En su persona confluyen varias dimensiones simbólicas que lo elevan al rango de figura casi sacral: es redentor, porque asume el sufrimiento colectivo del pueblo para conducirlo hacia su salvación; es pastor, por su función de guía espiritual y moral; y es mártir, por su disposición al sacrificio en nombre de un ideal absoluto. Su liderazgo no se apoya en el cálculo pragmático, sino en una mística del deber y del sacrificio, que remite al modelo del héroe cristiano y caballeresco (Gómez Hernández 1959).

Desde esta perspectiva, el gobierno verdadero —aquel que Piñar considera conforme al orden natural y divino— no puede fundarse en consensos cambiantes ni en ideologías relativistas, sino en principios eternos e inmutables. El caudillo encarna esos valores absolutos: la fe, la patria, la justicia y la tradición católica. Su autoridad no es meramente jurídica o coercitiva, sino carismática, en el sentido weberiano del término, aunque reinterpretada teológicamente como don espiritual conferido por la Providencia. Este carisma, lejos de ser populista, tiene un carácter sagrado y providencial, manifestación concreta del plan divino en la historia.

La figura del caudillo posee además una marcada dimensión sacrificial, en sintonía con el ideal templario y con la tradición mística del heroísmo cristiano. Su vida está consagrada al servicio y, si es necesario, al martirio por la comunidad. Así, la autoridad se convierte en una forma de santidad activa: gobernar es servir y ofrecerse. En esta visión, el poder político adquiere una naturaleza teocrática, en la que autoridad y santidad se entrelazan hasta confundirse.

Finalmente, en el marco del pensamiento de Blas Piñar, el caudillo aparece como figura indispensable para la regeneración nacional. Solo un líder dotado de legitimidad trascendente y de virtud heroica puede guiar al pueblo hacia su destino sobrenatural y preservar a la nación de la decadencia moral y espiritual provocada por el liberalismo, el comunismo y el laicismo. En su persona se concentra la esperanza de una comunidad reconciliada con su esencia católica, unida bajo un poder que no solo administra, sino que redime.

### **Consideraciones finales**

El piñarismo emerge como una corriente ideológica nacionalcatólica que trasciende la simple nostalgia franquista, configurándose como un proyecto doctrinal autónomo dentro de la ultraderecha española. Blas Piñar no se limitó a reproducir los postulados del franquismo, sino que reelaboró el legado nacionalcatólico mediante una síntesis teológico-política en la que la regeneración moral, espiritual y política de la nación se concibe como imperativo histórico y divinamente orientado. En este sentido, el piñarismo se configura como un fenómeno ideológico complejo, con una coherencia interna que lo distingue de otras expresiones ultraderechistas contemporáneas.

El culto a la muerte y la noción de palingenesia social constituyen ejes fundamentales de la cosmovisión piñarista. La muerte es entendida no como un fin, sino como un mecanismo de purificación y regeneración colectiva, cuyo sacrificio, individual o comunitario, legitima la restauración de un orden social considerado moralmente degradado. Esta concepción, influida por el cristerismo mexicano, el rexismo belga y la Guardia de Hierro

rumana, articula la violencia y el martirio como actos sagrados, integrando política y espiritualidad en un proyecto de redención nacional.

El culto mariano y el agrarismo místico funcionan como instrumentos simbólicos y teológicos de cohesión social. La Virgen María se erige como mediadora y garante del orden moral y espiritual, mientras que el mundo rural se concibe como reserva de valores tradicionales frente a la corrupción urbana y secular. Esta integración entre religiosidad y agrarismo no solo constituye un recurso simbólico, sino que establece la base de una visión palingénica en la que la regeneración de España depende de la restauración de la armonía entre fe, tierra y comunidad.

El arquetipo del «monje-soldado» representa la materialización del ethos piñarista en el plano individual y colectivo. Este modelo combina disciplina militar, ascetismo religioso y entrega sacrificial, proponiendo un militante cuya acción política es también ejercicio espiritual. Inspirado en órdenes de caballería medievales y en experiencias nacionalistas místicas europeas, el «monje-soldado» encarna la interacción entre obediencia, sacrificio y redención nacional, consolidando la idea de militancia como acto trascendental.

El liderazgo caudillista constituye otro componente central del proyecto piñarista. Para Blas Piñar, el caudillo no es un líder político convencional, sino un instrumento providencial cuya autoridad emana de Dios. Su función trasciende la administración política: es guía espiritual, mediador moral y agente de la regeneración nacional. Este modelo de liderazgo sagrado articula la obediencia, el sacrificio y la virtud heroica como condiciones de legitimidad, consolidando la concepción de una autoridad política teocrática orientada a la restauración del orden cristiano.

La combinación de palingenesia, culto a la muerte, devoción mariana, agrarismo místico, «monje-soldado» y liderazgo caudillista constituye un *corpus* doctrinal, capaz de proyectar una visión de España como comunidad espiritual, jerárquica y sacrificial. Esta síntesis convierte al piñarismo en una de las expresiones más sistemáticas y perdurables del nacionalcatolicismo

posfranquista, revelando su relevancia no solo como movimiento político, sino como fenómeno cultural, religioso y simbólico de gran alcance en la historia del siglo XX español.

## BIBLIOGRAFÍA

CASALS i MESEGUER, Xavier. (1998). *La tentación neofascista en España*. Barcelona. Plaza & Janés Editores, S.A.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos. (2000). *Historia de las derechas españolas: de la Ilustración a nuestros días*. Madrid. Biblioteca Nueva.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro Carlos. (2001). «Las tradiciones ideológicas de la extrema derecha española». *Hispania*, 207, 99-141.

MEYER, Jean. (2023). *La Cristiada. Vol. 1: La guerra de los cristeros*. México. Siglo XXI Editores.

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1975). *Combate por España (I)*. Madrid. Fuerza Editorial, S.A.

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1987). *Derecho a vivir*. Madrid. Fuerza Nueva Editorial.

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (2000). *Escrito para la Historia*. Madrid. Fuerza Nueva Editorial, S.A.

RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, José Luis. (1994). *Reaccionarios y golpistas: la extrema derecha en España del tardofranquismo a la consolidación de la democracia (1967-1982)*. Madrid. Consejo Superior d Investigaciones Científicas.

SIMA, Horia. (1980). *Técnicas de lucha contra el comunismo*. Madrid. Fuerza Nueva Editorial.

SIMA, Horia. (2003). *Dos movimientos nacionales: José Antonio Primo de Rivera y Corneliu Zela Codreanu*. Barcelona. Ediciones Nueva República.

VEIGA, Francisco. (1989). *La mística del ultranacionalismo: historia de la Guardia de Hierro, Rumania, 1919-1941*. Barcelona. Universidad Autónoma de Barcelona.

## MEDIOS DE PRENSA

DUALDE GÓMEZ, Joaquín. (1935, 26 de marzo). «Ministerio de Instrucciones Públicas y Bellas Artes». *Gaceta de Madrid. Diario Oficial de la República*, 85, 2381.

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1957, septiembre). «Ejército e Hispanidad». *Ejército*, 212.

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1958, 18 de enero). «Sangre rumana en Majadahonda». *ABC*.

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1978, 1 de abril). «España: ¡Abandona tu silencio de muerte!». *Fuerza Nueva*, 586, 22-26.

S.a. (1933, 14 de marzo). «En la Casa del Estudiante». *El Castellano*, 7.439, 4.

S.a. (1977, 15 de abril). «Tirar de la manta». *Diario 16*.

## FUNDACIÓN BLAS PIÑAR (FBP)

POLO MARTÍNEZ-VALDÉS, Carmen. (s.d). «Carta enviada a la familia Moscardó Guzmán». Madrid, Fundación Blas Piñar (FBP).

GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Francisco Javier ROJAS QUINTANILLA, Alfonso. (2000). «Cuestionario realizado por dos profesores de Historia a Blas Piñar López». Madrid, Fundación Blas Piñar (FBP).

PAZOS, Rafael. (1973, 11 de abril). «Toledanos». Madrid. Fundación Blas Piñar (FBP).

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1948, 5 de junio). «Silueta espiritual de una generación española. Homenaje al prelado de la diócesis». Madrid. Fundación Blas Piñar (FBP).

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1951, 17 de noviembre). «El ángel del Alcázar». Discurso pronunciado en el Colegio Mayor San Pablo. Madrid. Fundación Blas Piñar (FBP).

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1957, 4 de enero). «Toma de posesión como director del Instituto de Cultura Hispánica». Madrid. Fundación Blas Piñar (FBP).

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1961, 19 de abril). «Mística y política de la Hispanidad». Madrid. Fundación Blas Piñar (FBP).

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1961, 29 de noviembre). «Antonio Rivera en el recuerdo».

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1965). María, Madre espiritual de América. Madrid. Cultura Hispánica.

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (1966, 6 de agosto). «Aquella juventud católica». Informaciones. Fundación Blas Piñar (FBP), Madrid.

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (2003, 7 de marzo). «Declaraciones al periodista Juan Carlos Rodríguez». Madrid. Fundación Blas Piñar (FBP).

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (2009, enero). «El monumento dedicado a Ion Moța y a Vasile Marin». Madrid. Fundación Blas Piñar (FBP).

PIÑAR LÓPEZ, Blas. (s.a.). «Mis recuerdos y contactos con... Horia Sima». Madrid. Fundación Blas Piñar (FBP).



Sara Moro Carrera  
Teoría y praxis de un movimiento social y político: autoconciencia y activismo  
en los grupos feministas de Nueva York (1968-1970).  
*Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea*  
Sociedad Menéndez Pelayo, 2025, 221-253

## **TEORÍA Y PRAXIS DE UN MOVIMIENTO SOCIAL Y POLÍTICO: AUTOCONCIENCIA Y ACTIVISMO EN LOS GRUPOS FEMINISTAS DE NUEVA YORK (1968-1970).**

Sara MORO CARRERA  
*Universidad de Cantabria*  
ORCID: 0000-0002-2207-6319

### **Resumen:**

Este texto examina la dinámica entre teoría y acción política dentro del movimiento feminista radical de Nueva York entre 1968 y 1970, un período formativo crucial para el Movimiento de Liberación de las Mujeres. A partir de los debates que se produjeron en el seno de las agrupaciones más destacadas, es posible distinguir dos tendencias fundamentales: una que priorizó la introspección y el desarrollo de la autoconciencia como base para la liberación, y otra que se identificó con el activismo y la agitación en la esfera pública.

Para comprender estos procesos, se parte de una descripción de los grupos de autoconciencia como célula fundamental en la construcción de una conciencia política compartida y un fuerte sentimiento de pertenencia que allanó el camino hacia la acción colectiva. Asimismo, se describen y analizan algunas de las

campañas e intervenciones de activismo callejero más emblemáticas, demostrando cómo la teoría surgida de la reflexión colectiva se materializó en numerosas ocasiones en una eficaz y disruptiva praxis política.

**Palabras clave:**

Feminismo. Movimiento de Liberación de las Mujeres. Grupos de autoconciencia. *New York Radical Women*. WITCH. *Redstockings*.

**Abstract:**

This article examines the dynamics between theory and political action within the radical feminist movement in New York between 1968 and 1970, a crucial formative period for the Women's Liberation Movement. Based on the debates that took place within the most prominent groups, it is possible to distinguish two fundamental tendencies: one that prioritised introspection and consciousness-raising as the basis for liberation, and another one that advocated activism and agitation in the public sphere.

To understand these processes, we begin with a description of consciousness-raising groups as the fundamental cell for the construction of a shared political consciousness and a strong sense of belonging that paved the way for collective action. Also, some of the most emblematic street activism campaigns and interventions are described and analysed, demonstrating how the theory that emerged from collective reflection was often materialised in disruptive and effective political praxis.

**Key Words:**

Feminism. Women's Liberation Movement. Consciousness-Raising Groups. New York Radical Women. WITCH. Redstockings.

## Introducción.

A lo largo de la historia, los movimientos sociales han oscilado dialécticamente entre la reflexión teórica y la acción transformadora, lo cual ha dado lugar, en numerosas ocasiones, a discusiones internas sobre qué lado de la balanza ha de pesar más en sus agendas políticas. En el caso específico del Movimiento de Liberación de las Mujeres, que en occidente constituye el principal exponente de la vertiente radical de la denominada como “segunda ola” feminista, este debate ocupó un lugar central en el desarrollo de algunos de los grupos activistas más destacados. En determinados casos, la confrontación de posturas entre los sectores más inclinados hacia la acción directa y la agitación política en las calles, y aquellos que, por su parte, consideraban necesario un análisis más exhaustivo de las condiciones materiales que afectaban a las mujeres, así como la elaboración de un corpus teórico más sólido, dio lugar a sonadas rupturas que explican las vertiginosas dinámicas que caracterizaron a las organizaciones feministas conformadas en Estados Unidos durante el período descrito en este texto, es decir, entre 1968 y 1970 (Davis, 1999, 81). Durante aquellos años, se formaron pequeñas agrupaciones por todo el país, en ocasiones con un objetivo específico y una proyección local mientras que, en otras, se trató de grandes organizaciones con sólidas estructuras internas. Aunque muchas de estas asociaciones nacían de una forma aparentemente espontánea, o se desarrollaban de forma orgánica a partir de pequeños grupos de autoconciencia (tal y como será explicado con mayor detenimiento en epígrafes sucesivos), otros se conformaron a partir de escisiones que estuvieron relacionadas con el mencionado conflicto de prioridades. Uno de los ejemplos más llamativos fue el de *New York Radical Women*, una agrupación de Nueva York, de cuyo seno nacieron asociaciones como WITCH, *Redstockings* o *New York Radical Feminists*, cuyas trayectorias serán brevemente descritas en este texto.

El concepto de «segunda ola feminista» al que se ha aludido previamente hace referencia, en la tradición historiográfica de los estudios de las mujeres y de género, a las movilizaciones por la

emancipación femenina que tuvieron lugar a finales de la década de 1960 y durante los años setenta, siendo su ejemplo más representativo el *Women's Liberation Movement* o Movimiento de Liberación de las Mujeres (WLM o MLM) en los Estados Unidos. Durante aquel período, las reivindicaciones del feminismo occidental se enfocaron principalmente (aunque no exclusivamente) en cuestiones relacionadas con esferas que, hasta aquel momento, se habían entendido como correspondientes con la vida privada. En línea con la búsqueda de una ruptura entre lo público y lo privado que propugnaban los movimientos juveniles y estudiantiles que impulsaron los acontecimientos desatados en mayo del 68, estas feministas reclamaron su derecho a la autonomía corporal y sexual, la abolición de los roles de género tradicionales, pusieron en cuestión instituciones como el matrimonio, la monogamia o la heterosexualidad obligatoria, practicaron abortos de manera clandestina, construyeron centros de acogida para mujeres maltratadas, impartieron cursos de defensa personal y exigieron una relectura de la historia en la que el papel de las mujeres obtuviera el reconocimiento que consideraban que le correspondía, todo ello expresado en su icónico lema «lo personal es político»<sup>1</sup>.

A pesar de que la periodización del feminismo en «olas» ha sido cuestionada por algunas autoras que han señalado su falta de coherencia con una interpretación rigurosa de la Historia, dado que limita la perspectiva al estudio del mundo occidental y ofrece una narrativa enfocada en las luchas de las mujeres blancas y acomodadas, dejando a un lado a otros colectivos que protagonizaron destacadas movilizaciones en los períodos comprendidos entre dichas «olas» (Márquez, 2022), resulta bastante operativo a la hora de identificar el contexto histórico y geográfico en el que se sitúa el objeto de estudio del presente texto. Su utilización en este artículo no pretende, pues, eludir el hecho de que un mal uso de la metáfora de las olas puede uniformar y pasar

---

<sup>1</sup> Este lema fue popularizado por Carol Hanisch, activista miembro de los grupos *New York Radical Women* y *Redstockings* en su ensayo titulado *Lo personal es político* (Hanisch, 1970).

por alto la complejidad de la historia del feminismo, y, en ocasiones, se ha utilizado erróneamente para situar fuera del relato histórico algunos importantes avances en materia de igualdad que tuvieron lugar durante el período de entreguerras e invisibilizar el importante legado de las luchas antirracistas y las aportaciones al feminismo negro de las líderes comunitarias en el movimiento por los derechos civiles durante la década de 1950, un elemento especialmente relevante para comprender las diversas sensibilidades que caracterizaron al Movimiento de Liberación de las Mujeres en Estados Unidos. Por este motivo, cuando en este texto se utiliza el concepto de «segunda ola» para hacer referencia al activismo feminista desde mediados de los años sesenta y durante los setenta, no se pretende sugerir que las distintas etapas del feminismo sean independientes entre sí, sino apuntar a un momento histórico de especial actividad y movilización social durante el cuál el feminismo se situó en la esfera pública como uno de los movimientos de transformación social más pujantes en occidente (Garrido-Rodríguez, 2021).

En este texto se pondrán de relieve una serie de ejemplos centrados en el área de Nueva York, que dan cuenta de la naturaleza del debate entre acción política y autoconciencia que representó un punto de quiebre en el seno de algunos de los grupos feministas de la época. Para ello, se han consultado fuentes de archivo, correspondientes con documentos organizativos de algunas de las principales organizaciones, así como sus publicaciones periódicas, que sirvieron como medio de expresión para las diversas vertientes del movimiento.

### **Entre la acción y la autoconciencia.**

Como se ha señalado, la pugna entre teoría y acción fue una de las cuestiones que dieron lugar a un mayor número de debates en el seno del Movimiento de Liberación de las Mujeres en Estados Unidos. La discusión central era si los procesos de «toma de conciencia» debían abordarse de forma exhaustiva antes de dar el paso hacia la acción política o si, por el contrario, un exceso de atención a esta fase inicial podía conducir a una falta de dinamismo

que terminaría por inducir una tendencia a la desradicalización o, directamente, provocar inmovilismo.

Al tratarse de un movimiento profundamente inspirado por los marcos de análisis del marxismo, el WLM consideraba que la toma de conciencia de las mujeres como parte de un grupo que compartía una situación de opresión en la sociedad representaba un paso indispensable en su reconocimiento como sujeto revolucionario. Muchas de las pioneras del Movimiento de Liberación de las Mujeres habían adquirido un rodaje previo involucrándose en la lucha por los derechos civiles de la población afroamericana y el activismo contra la guerra de Vietnam, y, por tanto, el proceso de descubrimiento de su identidad subalterna bebía de las estrategias de introspección y reflexión colectiva que empleaban nacionalistas afroamericanos y guerrilleros chinos y vietnamitas (Delap, 2020, 225-226). En el caso del WLM, la fórmula escogida fueron los grupos de autoconciencia, o *consciousness-raising groups*, cuya metodología será descrita a continuación.

Aunque todos los sectores del feminismo radical y socialista consideraban necesarias estas dinámicas de toma de conciencia, no todas las agrupaciones compartían la misma visión sobre el grado de importancia que debía jugar esta fase de formación en su activismo político. Mientras que algunas corrientes optaron por priorizar la acción directa y la confrontación política, intentando aprovechar la atención mediática que lograron obtener con algunas campañas para convocar nuevas manifestaciones y actividades, otras creían fundamental desarrollar un proceso de introspección, autoconciencia y transformación personal más extenso y exhaustivo, como forma de garantizar que las acciones que se llevasen a cabo fueran claras en su mensaje. Sin embargo, las posibles consecuencias de priorizar esta metodología podían dar lugar a un exceso de autorreferencialidad estéril que debilitaría la capacidad transformadora del movimiento, alejándolo así de sus objetivos políticos. Para comprender el marco en el que se situó

este debate, es preciso entender, en primer lugar, en qué consistieron exactamente este tipo de grupos de autoconciencia.

**Los grupos de autoconciencia como estrategia revolucionaria.**

Durante la década de 1960 habían ido formándose pequeñas redes informales de asociaciones de mujeres que practicaban lo que más tarde la feminista radical Kathie Sarachild bautizaría como «grupos de autoconciencia» o *consciousness-raising groups* (frecuentemente abreviado en la literatura como *C-R groups*). Estas reuniones, a menudo de carácter local y entre amigas que, a su vez, invitaban a otras conocidas para ir engrosando el grupo, solían consistir en conversaciones sobre experiencias personales e íntimas, así como reflexiones sobre asuntos relacionados con la vida cotidiana de las asistentes. En este sentido, era frecuente que se abordasen temas como las relaciones de pareja, el sexo, el matrimonio, la familia, la educación o las tareas domésticas y de cuidados. A medida que la técnica se fue perfeccionando, muchos de estos colectivos comenzaron una pauta basada en someter a cuestionamiento colectivo aquellas vivencias, con el fin de identificar los posibles sesgos sexistas y tratar de resolver de qué modo operaban los roles de género en sus realidades personales (Cobble, Gordon y Henry, 2014, 79-82).

Esta dinámica implicaba una ruptura entre dos esferas que se entendían como históricamente separadas y adscritas al género masculino y al femenino, respectivamente: lo público y lo privado. Además, esta mecánica era útil para poner el foco del debate político sobre aspectos de la vida que habían sido considerados tradicionalmente como íntimos y de menor importancia.

Para muchas mujeres, la participación en estos espacios supuso la toma de conciencia de que los problemas que anteriormente había considerado personales, realmente constituían un malestar generalizado. (Nash, 2012, 182-186). Muchas de estas experiencias tuvieron un impacto personal sobre las mujeres que participaron en estos entornos. En el caso de algunas, las repercusiones se hicieron notar en su vida privada, conduciendo a rupturas con sus parejas o cambios en sus dinámicas familiares. Al

mismo tiempo, para muchas, implicó una salida de su aislamiento y la creación de lazos de sororidad que facilitaron la construcción de un tejido organizativo para su propia causa revolucionaria.

Lejos de limitarse a funcionar como simples grupos de autoayuda conformados por amigas, como han sido representados en ocasiones en la cultura y los medios de comunicación, estas agrupaciones se concebían a sí mismas como una célula elemental de la organización revolucionaria feminista y, en consecuencia, desarrollaron programas deliberados sobre cómo abordar determinados temas en estas sesiones, con el fin de garantizar la toma de conciencia de las participantes como parte de un grupo oprimido (Hanisch, 2010). En estos espacios, las mujeres se descubrían como parte de un colectivo situado en una posición de subalternidad en un sistema económico, político, social y cultural que denominaron como «patriarcado» (Collins, 2009, 74).

Como se ha señalado, la mayoría de las activistas que formaron parte de los grupos en los que existía una clara politización habían militado previamente en el movimiento por los derechos civiles de la población afroamericana, agrupaciones estudiantiles y otros espacios de la izquierda radical estadounidense y, en estos entornos, muchas de ellas vivieron la contradicción entre militar en un movimiento que propugnaba ideas de igualdad y justicia social mientras, en las reuniones y las oficinas del partido quedaban relegadas a un segundo plano y eran víctimas de actitudes machistas por parte de algunos compañeros. Ellen Willis, miembro de *New York Radical Women* y cofundadora de *Redstockings*, dos de las organizaciones feministas más destacadas de la época, lo expresaría del siguiente modo:

Las mujeres jóvenes involucradas en el movimiento radical estaban descubriendo que eran revolucionarias de segunda clase. Los hombres que proclamaban el derecho de todas las personas a controlar sus propias vidas aún esperaban que las mujeres hicieran el café, lamieran los sellos, tomaran trabajos de mecanografía para apoyar el trabajo de los hombres en el movimiento, en resumen, que hicieran cualquier cosa,

excepto ayudar a tomar decisiones políticas en igualdad de condiciones. (Willis, 1969. Traducción propia.)

Por otro lado, la militancia en estos círculos que, a pesar de sus limitaciones, fueron más propensos al liderazgo femenino que el resto de los espacios públicos de aquella época, tuvo un enorme impacto sobre las activistas. Además de ofrecer una posición de mayor equidad que otros entornos en una sociedad eminentemente patriarcal, los movimientos contraculturales de los sesenta proveyeron a estas jóvenes de cuantiosas herramientas de análisis y redes de organización que les resultarían indispensables a la hora de tejer su propia propuesta política. Asimismo, la posibilidad de desempeñar cargos de responsabilidad o, incluso, de liderazgo, les proporcionó seguridad en sí mismas y en sus capacidades, que a menudo no eran tan valoradas en sus ambientes laborales o académicos. De este modo, se abrió ante ellas un horizonte transformador que les permitió imaginar la construcción de un movimiento de emancipación propio. Como señalaba la activista Eleanor Holmes Norton, «si has estado asociada a los derechos civiles o al movimiento obrero, las analogías son obvias.» (Holmes y Lester, 2003, 147) En la misma línea, Mimi Feingold, una activista que cofundó *Sudsofloppen*, uno de los grupos feministas más activos de California, comentaría: «habíamos dedicado todo nuestro tiempo a liberar a todos los demás como si fuéramos las personas más liberadas del mundo».<sup>2</sup>

Estos movimientos contraculturales y a favor de los derechos civiles se nutrían en gran medida de herramientas de análisis marxista y, además, muchas de las militantes procedían de campus universitarios en los cuales estas nociones teóricas eran, frecuentemente, parte del debate político cotidiano. En este sentido, la convicción en la necesidad de desarrollar este tipo de

---

<sup>2</sup> «Mimi Feingold Real: Activist, educator, and historian». Entrevista de Amanda Tewes a Mimi Feingold Real. 23 de marzo 2021. Hora 3, minute 49:52. Oral History Center, The Bancroft Library, University of California, Berkeley. Traducción propia.

conciencia representaba una relectura en clave de género de la noción marxista de que la clase obrera ha de tomar conciencia de su propia pertenencia a un grupo oprimido como paso previo a la acción colectiva organizada. En su caso, entendían la categoría «mujer» como una clase social en un marco de relaciones y dinámicas de poder mediadas por el género.

Por otro lado, la estrategia de configurar una línea de acción política en función de la experiencia propia compartida colectivamente no era en absoluto una innovación feminista. Esta fórmula recuerda al eslogan «*tell it like it is*», o «decir las cosas como son», del movimiento por los derechos civiles, y bebe directamente de la máxima «*to speak pains to recall pains*» o «hablar de los dolores para recordarlos», que empleaban los revolucionarios chinos, quienes fueron una inspiración constante para estas activistas, tal y como reflejaban en sus publicaciones (Delap, 2020, 225-226).

Para estas feministas, no existía una metodología más radical que construir las bases de su pensamiento político en aquellos espacios de aprendizaje y debate colectivo. En su texto *Consciousness-Raising: a radical weapon*, Kathie Sarachild, quien se erigiría como la principal teórica y defensora de esta táctica, reivindicaba los grupos de autoconciencia como una alternativa no sólo más radical que la tradición liberal de derechas, sino también que la izquierda clásica, a la que consideraba más inmovilista por basar su análisis político en el estudio de la teoría marxista, en lugar de partir de la observación de la propia realidad material cambiante a lo largo de la historia y el contexto geográfico de los individuos. (Sarachild, 1975, 144-150) Su apuesta por extraer el conocimiento directamente de la experiencia personal le valió la crítica de algunos sectores del feminismo, especialmente de aquellos afines a posturas socialistas, que la acusaron de anti-intelectual, así como de mujeres de clase obrera que consideraban que la renuncia a la teoría y el conocimiento escrito era un privilegio burgués.

En su alegato a favor de la metodología empirista de los grupos de autoconciencia, Sarachild identificaba las raíces de esta práctica en los científicos del siglo XVII, que desafiaron al pensamiento escolástico al señalar que el modo de estudiar el

mundo debía partir de la experiencia y de la observación de la naturaleza, en lugar de extraerse de los libros (Sarachild, 1975, 145). Firme en su razonamiento, citaba un fragmento de la obra *Sobre el magnetismo* de William Gilbert (1600), quien fue un pionero en el área de la física experimental.

Posteriormente, trazaba una cronología para ilustrar la importancia del empirismo en los movimientos sociales, a través de una serie de citas entre las cuales resaltan unas palabras de la sufragista Ernestine Rose, en una clara reivindicación de la genealogía feminista; una cita de Mao; y otras de Stokely Carmichael, líder del *Students Nonviolent Coordinating Committee* (SNCC) y del destacado líder del *Black Power* Malcolm X. De las citas seleccionadas se extraía la idea de que el activismo político ha de partir de la experiencia personal, compartida colectivamente.

Reconocerse como parte de un entramado estructural que había desplazado históricamente a las mujeres a una posición de subalternidad resultaba frustrante en la medida en que la posibilidad de una solución individual se antojaba lejana. Sin embargo, aquella metodología fue crucial al facilitar una toma de conciencia colectiva necesaria para dar un paso hacia la acción política, dado que el sentimiento de sufrimiento compartido llevó a que muchas mujeres se reconocieran como parte de un grupo que ocupaba una posición de subalternidad en la sociedad, la cultura y el sistema económico dominante (Rowland y Klein, 1996, 9-36).

### **Acción política: el feminismo en la cultura del espectáculo.**

Las reivindicaciones del movimiento feminista no se quedaron en la intimidad de los grupos de autoconciencia. Las largas conversaciones y las conclusiones extraídas de ellas evidenciaban una situación de desigualdad social que requería la apertura de un debate público más amplio. Por ello, las feministas decidieron llevar sus demandas a las calles y sumar su causa al efervescente ambiente activista y contracultural de los años sesenta.

Históricamente, el feminismo se ha valido de diversas estrategias basadas en la ocupación física y simbólica de los espacios públicos como método para alcanzar sus objetivos. De este modo, las activistas se han enfocado en desafiar la tradicional relegación de las mujeres al ámbito doméstico, moviéndose con libertad por las calles al mismo tiempo que lograban captar la atención de la ciudadanía sobre su causa (Nash, 2012, 120). Para acometer esa tarea, a lo largo de la historia del movimiento, las activistas desplegaron todo un repertorio de propuestas creativas materializadas en vistosas manifestaciones y originales acciones políticas con una intencionalidad reivindicativa a la par que pedagógica. Esta característica se hizo especialmente notable en el feminismo de este periodo, que estuvo profundamente marcado por la cultura del ocio, el consumismo, y los medios de comunicación de masas, que diversos sectores de la escena contracultural como los *beatniks*, los *hippies* o los *yippies* ponían en cuestión (Roszak, 1984). El Movimiento de Liberación de las Mujeres se vio intensamente influido en sus formas y estética por algunos de estos grupos. Determinados colectivos feministas hicieron suya la provocación y excentricidad de las tácticas de agitación inspiradas por el situacionismo del Partido Yippie, utilizando fórmulas como las *performances*, el teatro guerrilla y otro tipo de prácticas artísticas que representaban una transgresión del *status quo* y de los cánones artísticos tradicionales (Gitlin, 1993, 230-238).

A continuación, se profundizará en algunas de las acciones más llamativas de la segunda ola del movimiento feminista, que dan cuenta de la importancia que jugaron este tipo de estrategias creativas y disruptivas en las reivindicaciones de la época.

### **Un punto de partida: la *Jeannette Rankin Brigade* y el «Entierro de la Feminidad Tradicional».**

La acción política que ha sido considerada por muchas historiadoras y activistas como el evento fundacional del feminismo radical tuvo, de hecho, un importante componente de creatividad. Se trataba de una protesta contra la guerra de Vietnam

que tuvo lugar el 12 de enero de 1968 en Washington D.C. La manifestación había sido organizada por una coalición de grupos bautizada como Brigada Jeanette Rankin, entre los cuales se encontraba la reputada organización pacifista *Women's Strike for Peace* (WSP) (Bingham, 2024: 92). El nombre de la coalición se trataba de un homenaje a la primera mujer que había sido elegida al Congreso y la única congresista que había votado en contra de la intervención de Estados Unidos en ambas Guerras Mundiales (Echols, 2019: 54-55).

La extracción socioeconómica de la mayoría de las participantes en aquella acción coincidía con un perfil de mujeres blancas de clase media que, a ojos de las feministas más jóvenes y radicales, hacían de su rol como madres y esposas el centro de su argumentación para oponerse al conflicto bélico. La posición de aquellos grupos pacifistas bebía de una tradición de «maternalismo», una postura cuya filosofía subyacente vinculaba a las mujeres con una supuesta inclinación natural hacia la paz y la sensibilidad, bajo la premisa de que ellas estarían conectadas a un nivel más profundo con la crianza y el cuidado de las futuras generaciones y del planeta en general que los hombres (Brown, 1989, 246).

Para algunos grupos feministas radicales, como las *New York Radical Women* (NYRW), la tradicional vinculación entre feminidad y pacifismo constituía, además de una concepción esencialista de lo que implicaba ser mujer, una retórica que contribuía a la pervivencia de los estereotipos de género y, por tanto, difería de la noción de pacifismo como una opción política activa y meditada, con la que ellas conectaban a un nivel más profundo. Por este motivo, consideraban que las protestas de este tipo podían resultar contraproducentes para la causa feminista, al insinuar que las mujeres solo podían luchar por transformaciones sociales de un modo pasivo y debían renunciar al uso de cualquier tipo de violencia que, en ocasiones, podía ser necesaria, tal y como habría demostrado el movimiento sufragista durante las primeras décadas del siglo (Sarachild, 2013, 43).

«Vinieron como esposas, madres y planideras, dicho de otro modo, llorando y reaccionando pasivamente a las acciones de los hombres en lugar de organizarse como mujeres para cambiar la definición de feminidad a otra cosa que no fuese debilidad, impotencia política y lágrimas (...) Desde el principio supimos que este tipo de acción, pese a ser bien intencionada, era, en última instancia, inútil.» (Firestone, 1968, 18-19. Traducción propia.)

Escribiría Shulamith Firestone, miembro de *New York Radical Women* y una de las principales teóricas del feminismo radical, apenas unos meses más tarde.

Por este motivo, las miembros de NYRW se unieron con las activistas de otras asociaciones feministas recién nacidas para organizar su propio acto y transmitir una postura antibelicista más activa y reivindicativa. Para ello, una treintena de activistas marcharon portando un gran ataúd de papel maché, decorado con rizadores, botes de laca y ligas, en las que podía leerse «Entierro de la Feminidad Tradicional». En su interior, se encontraba el cuerpo de un maniquí que representaba a una mujer sin cara y con el cabello rubio, en representación de la feminidad americana estereotípica. Las activistas acompañaron al ataúd vestidas de riguroso luto y portando pancartas que enunciaban lemas como «¡no lloréis, resistid!». Al final del acto, Kathie Sarachild pronunció una oración en conmemoración del teatralizado entierro e instó a las participantes a construir una nueva sociedad basada en relaciones más igualitarias entre los hombres y las mujeres que la conforman (Sarachild, 1968).

### **La protesta contra el certamen de *Miss América* en 1968.**

La crítica al estereotipo de la feminidad tradicional se repitió en otras protestas del feminismo radical. El acontecimiento donde esta cuestión se manifestó de una forma más evidente fue en la protesta contra el certamen de Miss América que las miembros de *New York Radical Women* protagonizaron el 7 de

septiembre de 1968 en Atlantic City. En esta acción participaron también otras agrupaciones que se habían ido formando en otros puntos del país durante aquellos meses, inspiradas por el impacto del Entierro de la Femenidad Tradicional.

Para las activistas, aquel concurso representaba la máxima expresión de los cánones de belleza tradicionales que la misoginia estructural difundía. Además, el certamen constituía un claro ejemplo del modo en el que operaban en la sociedad otras estructuras de poder, pues perpetuaba un ideal estético racista y opresivo ligado al modelo que se había convertido en hegemónico en la década de 1950 (Orleck, 2015, 107). Todo ello se aunaba con el consumismo promovido por las empresas patrocinadoras y con un alegato a favor del militarismo, puesto que aquel año la ganadora tenía previsto realizar una gira para animar a las tropas que estaban combatiendo en Vietnam. Todos estos elementos quedaban así englobados como una «perfecta combinación de los valores americanos (racismo, militarismo y capitalismo) todo ello unido en un símbolo idealizado, una mujer» (Morgan, 1977, 62), que se divulgaba al gran público televisándose anualmente por todo el país y alcanzando elevadas cuotas de audiencia.

Por estos motivos, las activistas vieron en el concurso de Miss America de aquel año una oportunidad ideal para alzar su voz y presentarse de forma definitiva ante un público masivo como una alternativa de cambio social y cultural que había llegado para quedarse.

En la organización de la protesta, Robin Morgan jugó un papel fundamental. Figura pública desde pequeña debido a su famoso papel como Dangmar Hansen en la exitosa serie dramática de los años 50 titulada *I remember Mama*, Morgan no era solo una cara conocida para la sociedad americana, sino que, además, tenía unas tablas que le permitieron desenvolverse con soltura frente a los medios de comunicación. Además, Morgan había estado implicada en el movimiento contra la guerra de Vietnam, donde había participado en numerosas protestas organizadas por los *yippies*, de quienes tomó numerosas ideas que aplicó a la protesta

contra Miss América y a sus proyectos futuros, como se verá a continuación.

Otra figura que se implicó activamente en la organización de la protesta fue la abogada afroamericana Florynce (Flo) Kennedy, conocida por su impactante presencia escénica, su rapidez mental, su talento natural para la ironía y su experiencia organizativa. Además de su impresionante trayectoria como una de las primeras mujeres negras en graduarse en la Facultad de Derecho de Columbia y su activismo en el movimiento por los derechos civiles, Kennedy había realizado acciones y campañas que destacaron por su intencionalidad mediática e iconoclasta. (Bradley, 2003)

El día del certamen de Miss América, las activistas marcharon por las calles con pancartas en las que se leían frases como «bienvenidos a la feria de ganado de Miss América», «no más estándares de belleza, todo el mundo es hermoso» o «¿puede el maquillaje cubrir las heridas de nuestra opresión?»<sup>3</sup>, mientras entonaban populares canciones alterando sus letras para adaptarse a la temática de la protesta. Algunas manifestantes llevaron una marioneta encadenada con tacones y escasas prendas de vestir, mientras que otras coronaron a una oveja entre los balidos de las asistentes, estableciendo un símil entre los concursos de belleza y las ferias de ganado, del mismo modo que sugerían las pancartas.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> «Alix Shulman holding a poster, Miss America Protest, Atlantic City, 1968». Fotografía. Alix Kates Shulman papers, 1892-2014, bulk 1968-2014. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University. / «Carol Giardina and other protestors with signs, Miss America protest, Atlantic City, 1968». Fotografías. Alix Kates Shulman papers, 1892-2014, bulk 1968-2014, Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History and Culture, Duke University.

<sup>4</sup> «Contact sheet with 12 photographs, Miss America protest, Atlantic City, 1968». Alix Kates Shulman Papers, 1892-2014, bulk 1968-2014, Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University. La idea de coronar a una oveja estaba inspirada en la irreverente estrategia utilizada por el Partido Yippie en 1967-1968

De forma paralela, arrojaron objetos que asociaban con la feminidad estereotípica, como tacones, sujetadores, rizadores de pelo, pestañas postizas, fajas, productos de belleza y revistas de Playboy a un cubo que denominaron como el «Basurero de la Libertad».<sup>5</sup>

La jornada se completó con teatro estilo guerrilla, piquetes y boicot a los productos de las marcas que patrocinaban el concurso. Finalmente, un grupo de activistas accedió al auditorio para realizar una protesta en su interior. Vestidas de forma elegante para no levantar sospechas, entraron con una pancarta escondida dentro de los abrigos, que desplegaron durante el discurso de despedida en el que la miss del año anterior cedía su corona a la nueva, mientras gritaban al unísono: «¡Libertad para las mujeres!» Al día siguiente, los titulares de prensa dieron a conocer la protesta a todo el país.

La acción también tuvo un componente antirracista. De forma paralela, algunas mujeres racializadas decidieron organizar un concurso alternativo bajo el nombre de *Miss Black America* en el cual, tras un desfile de carrozas acompañado de competiciones de talentos y pases de moda protagonizados por modelos racializadas en traje de baño, coronaron a una mujer llamada Saundra Williams como reina de la belleza (Welch, 2015, 73). La joven, vestida con un traje blanco y portando la tiara sobre su cabello de modo natural, al estilo afro, bailó una danza africana en homenaje a sus raíces y declaró ante la prensa que las mujeres negras también eran hermosas.<sup>6</sup>

---

consistente en nominar a un cerdo llamado Pigasus como candidato a la presidencia del gobierno. (Orleck, 2015, 106-107)

<sup>5</sup> «Freedom Trash Can, Miss America Protest, Atlantic City, 1968», Fotografía. Alix Kates Shulman papers, 1892-2014, bulk 1968-2014. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University.

<sup>6</sup> «Untitled newsclipping containing Miss Black America photograph, sept. 9, 1968», Robin Morgan papers, 1940s-2019 and undated, bulk 1970-2019. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University; «The winner, a rival in black and

Ambas protestas, frente a sus divergencias, representaban un claro desafío a los cánones de belleza tradicionales y al modo en el que la sociedad medía la valía de las mujeres en base a su apariencia física. Mientras las feministas radicales reivindicaban su derecho a no tener que depender de la mirada externa para validarse como mujeres, las mujeres racializadas protestaron contra unos cánones de belleza que las habían excluido históricamente y que las habían sometido a violentos procedimientos estéticos como blanqueamientos o agresivos alisados de cabello.

La campaña contra el concurso de Miss América supuso un punto de inflexión en el Movimiento de Liberación de las Mujeres, que en las semanas siguientes comenzó a recibir una impresionante atención mediática y un número cada vez más elevado de mujeres comenzó a insertarse en las filas de las asociaciones más populares. Durante los meses siguientes, se formaron numerosos grupos por todo el país y la protesta tuvo sus réplicas incluso en algunas ciudades de Europa. En aquel momento, *New York Radical Women* funcionaba como una agrupación paraguas que aunaba diversas posturas afines al Movimiento de liberación de las Mujeres y se había erigido como el principal referente del feminismo en la ciudad de Nueva York. Como consecuencia, cientos de mujeres comenzaron a asistir a las reuniones organizadas por el grupo, lo que terminó con la naturaleza íntima de las sesiones y dificultó determinados aspectos logísticos. Además, durante el proceso de organización de la protesta se habían agravado algunas divisiones internas que se habían ido gestando con anterioridad en el seno de la asociación, dando lugar a las dos posturas enfrentadas que se pretende poner de relieve en este texto: aquellas que consideraban imprescindible aprovechar el impulso de la protesta para realizar más acciones políticas y, por otro lado, las que veían necesario llevar a cabo una etapa más prolongada de concienciación y

---

some ribroast ribbing, Sept. 20, 1968», *Life*. Robin Morgan papers, 1940s-2019 and undated, bulk 1970-2019. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University.

formación que les asegurasen tener claros sus objetivos y motivaciones como movimiento.<sup>7</sup>

Esta última postura quedó claramente reflejada en el artículo *What can be learned: a critique of the Miss America Protest*, de Carol Hanisch (1968). En él, la autora señalaba los aciertos y errores cometidos durante la campaña y enfatizaba la necesidad de priorizar la toma de conciencia y la construcción de lazos de sororidad entre las mujeres. Para ella, el principal defecto de la protesta había sido la misoginia que aún tenían interiorizada algunas activistas y que se había visto reflejada en lemas repetidos en pósters y consignas como «up against the wall, Miss America» («póngase contra el muro, Miss América») o «Miss America sells it» («Miss América se vende»). A su ver, este tipo de planteamientos hacían recaer la culpa sobre las concursantes, en lugar de sobre el sistema capitalista y patriarcal que legitimaba los certámenes. Por este motivo, consideraba necesario un proceso de concienciación mucho más exhaustivo antes de continuar poniendo en marcha campañas de agitación pública.

Esta situación propició una ruptura en el seno de *New York Radical Women*, de la que surgiría una agrupación vinculada a la Nueva Izquierda, que apostaba por continuar de forma inmediata con las protestas políticas a través de fórmulas de activismo performativo. Se trataba de *Women's International Conspiracy from Hell*, o WITCH.

### **WITCH, el brazo activista del Movimiento de Liberación de las Mujeres.**

WITCH nació en otoño de 1968 como una escisión de *New York Radical Women* y, desde el principio, se presentó como una alternativa de acción política que empleaba tácticas performativas como parte fundamental de su estrategia activista. Para WITCH, el activismo era fundamental para la revolución

---

<sup>7</sup> Entrevista de Amanda Sebestyen a Kathie Sarachild y Colette Price, 1978. Amanda Sebestyen papers. 7SEB B/02/04. The Woman's Library, London School of Economics and Political Science (LSE), Londres.

feminista, y la coyuntura creada por el éxito de la protesta contra Miss América debía aprovecharse para emprender nuevas acciones. En este sentido, Robin Morgan, la principal impulsora del colectivo, declararía:

«Mientras (otros grupos feministas) conversaban tranquilamente y escribían artículos que se convertirían en clásicos, nosotras, en WITCH, estábamos comprometidas con la acción. (...) Me parecía intolerable que fuésemos a quedarnos sentadas simplemente hablando.» (Morgan, 2000, 257-258. Traducción propia.)

Comprometidas con su táctica performativa, las miembros del grupo solían disfrazarse de brujas, de quienes se consideraban herederas, vistiendo sombreros puntiagudos, capas de color negro y escobas, mientras entonaban discursos que anunciaban la inminente llegada del fin de la sociedad patriarcal y el retorno de la brujería. Sus estrategias, profundamente influidas por el estilo *yippie*, con quienes mantenían una estrecha relación, se basaban en el teatro guerrilla y las *zap actions*, una modalidad de protesta muy extendida en la contracultura radical de los años sesenta, en la que se utilizaba la sátira y la parodia como técnica de reivindicación política (Warner, 2012, 79-82).

Aunque el grupo se mantenía fiel a la convicción de la Nueva Izquierda de mantener una organización interna antijerárquica, en su seno destacó el liderazgo informal de Robin Morgan. Morgan, quien había crecido bajo el foco mediático, defendía la idea de que una revolución no puede lograrse sin una cosmogonía propia y, con esta finalidad en mente, introdujo la iconografía “brujeril”, con la que había entrado en contacto durante una estancia en el Centro de Mujeres de los Ángeles en 1967. Para las miembros de WITCH, las brujas eran un claro ejemplo del modo en el que la religión y otras instituciones habían perseguido a lo largo de la Historia a las mujeres independientes (WITCH, 1970, 19). Por ello, trazaron una genealogía “brujeril”

que conectaba a las activistas feministas de los sesenta con las sociedades matriarcales precristianas, pasando por las gitanas acusadas de brujería por facilitar hierbas abortivas y otros ejemplos de mujeres autónomas y rebeldes (WITCH, 2015, 79-84).

Esta iconografía se convirtió en la marca personal de la agrupación durante sus campañas feministas y anticapitalistas, en las que la reivindicación política se adornaba con elementos de sátira y parodia. De este modo, lograron construir un imaginario estético que atraía la atención mediática sobre sus causas. No obstante, su estilo irreverente y excéntrico también les valió las críticas de otros sectores del feminismo, que consideraron que su estrategia banalizaba causas muy serias y podía comprometer al movimiento en su conjunto desacreditándolo frente a los medios.

Su primera aparición pública como agrupación política tuvo lugar durante la noche de Halloween de 1968 y consistió en una protesta contra el sistema capitalista frente a la bolsa de Nueva York, bajo el lema de «Wall Street is War Street». En una muestra del tono satírico y burlón que empleaban en sus acciones, las activistas jugaron a truco o trato con los ejecutivos y simularon exorcizar a las multinacionales y lanzar males de ojo a los bancos. Después del éxito de aquella protesta, se formaron otros grupos o «aquelarres» en diferentes ciudades del país, mientras que la agrupación «madre» siguió organizando nuevas protestas en Nueva York.

El compromiso de WITCH con la impugnación de todas las formas de opresión fue una constante durante sus años de actividad. A menudo, se manifestaban contra conocidas empresas que desarrollaban políticas coloniales en países del Tercer Mundo o que llevaban a cabo prácticas discriminatorias contra sus trabajadoras por motivos de raza o género. No obstante, su atención principal se enfocaba en la lucha contra el patriarcado. Una práctica recurrente fue la interrupción de celebraciones nupciales para informar a las mujeres de los derechos que estaban a punto de perder si aceptaban contraer matrimonio. Esta postura se hizo especialmente evidente el 15 de febrero de 1969, durante la Feria de Esposas celebrada en el Madison Square Garden al día

siguiente de San Valentín. Con la intención de cuestionar el matrimonio, que entendían como una «institución deshumanizadora» que convertía a las mujeres en «títeres de una cultura dominada por los hombres» (WITCH, 2015, 87), las miembros de WITCH organizaron un acto de protesta. El día de la celebración, las activistas, ataviadas con velos negros, entraron al recinto cantando «aquí llegan las esclavas, saliendo de sus tumbas», siguiendo el ritmo de una marcha nupcial. (Rosen, 2000, 289)

A pesar del impacto que tuvo la llamativa protesta, algunos de los lemas utilizados y de las acciones llevadas a cabo evidenciaron nuevamente importantes limitaciones en la conciencia feminista de las organizadoras. Algunas de las feministas radicales de *New York Radical Women* consideraron que las miembros de WITCH habían desarrollado estrategias que parecían clamar que ellas se sentían más liberadas que las mujeres que acudían a aquel evento y que, con este tipo de actitudes, terminaban distanciando al movimiento de su propósito de liberación colectiva. En su opinión, las acciones no debían basarse en la culpabilización de las mujeres que reproducían los roles de género tradicionales, sino que, por el contrario, debían promover el diálogo y la toma de conciencia de su opresión.

### ***Redstockings* y *New York Radical Feminists*, trazando puentes entre acción y autoconciencia.**

De forma paralela, se fue conformando un sector dentro del feminismo radical de *New York Radical Women* (NYRW) que, aunque se mantenía fiel a la postura que consideraba imprescindible que un proceso más exhaustivo de toma de conciencia acompañase las acciones políticas, coincidía con WITCH en la necesidad de aprovechar el impacto de la protesta contra el certamen de Miss América antes de que su influencia se diluyese con el tiempo. Algunas miembros como Carol Hanisch o Kathie Sarachild consideraban necesario profundizar más en la socialización de género y deconstruir las ideas que tenían las mujeres sobre las expectativas que se ponía sobre ellas. Para estas

activistas, este paso era necesario para liberar a las mujeres de los sentimientos de culpa e inferioridad que las sometían, y era completamente necesario hacerlo de forma previa a la acción política y el activismo.<sup>8</sup> Sin embargo, no pudieron evitar que algunas de sus compañeras insistieran en la urgencia de aprovechar aquel momento de popularidad antes de que la fuerza obtenida durante la protesta decayese.

Con esta propuesta en mente, Ellen Willis y Shulamith Firestone, dos de las principales organizadoras de NYRW, impulsaron la creación de una nueva organización feminista radical en febrero de 1969. Esta nueva asociación, llamada *Redstockings*, respondía a la premisa de ofrecer una propuesta de acción y formación política que aunase psicoanálisis, anticolonialismo y marxismo desde una postura feminista crítica con el patriarcado y defensora de los grupos de concienciación como una metodología que garantizase un correcto enfoque de las críticas realizadas. Este enfoque en el desarrollo de la concienciación debía ir acompañado de acciones militantes que lograsen un verdadero cambio en la sociedad (Redstockings, 1970, 112-113).

Según su análisis de la sociedad, el comportamiento de las mujeres estaba profundamente mediado por sus condiciones materiales. Para ellas, las mujeres que reproducían las conductas que dictaminaban los roles de género lo hacían como una forma de supervivencia, como un modo de evitar el repudio social. Rechazaban los análisis que creían que este tipo de actitudes se debían a un comportamiento aprendido o a una suerte de «lavado de cerebro» cultural. Su máxima era comprender a las mujeres en lugar de juzgarlas. Sin embargo, esta perspectiva resultaba un tanto limitada a la hora de explicar las formas de opresión que algunas mujeres ejercían sobre otras, pues llevaba implícita la premisa de que ellas no tenían el impulso de dominar, lo que podía conducir a posturas un tanto esencialistas sobre la feminidad (Willis, 1984, 96).

---

<sup>8</sup> Entrevista de Amanda Sebestyen a Kathie Sarachild y Colette Price, 1978. Amanda Sebestyen papers. 7SEB B/02/04. The Woman's Library, London School of Economics and Political Science (LSE), Londres.

Las acciones desarrolladas por *Redstockings* combinaron en la práctica la confrontación política en las calles con la concienciación social, dando lugar así a una praxis transformadora que se reveló bastante eficaz. El ejemplo más paradigmático fueron las *speake-outs*, que consistían en ruedas de prensa públicas donde visibilizaron temas que afectaban a las mujeres y que, en aquel momento, se consideraban un tabú. De este modo, además de situar un determinado tema en el centro del debate público, se colectivizaba la experiencia personal de las afectadas, facilitando la creación de lazos de sororidad y nuevas agrupaciones y colectivos con pretensiones políticas. Esta técnica se inspiraba directamente en los testimonios de las mujeres en las luchas anticoloniales, especialmente los de víctimas y guerrilleras que habían luchado en la guerra de Vietnam, para quienes narrar las violencias a las que habían sido sometidas se convertía en un acto de resistencia que transformaba el dolor privado en un arma política. En cierto modo, los *speake-outs* también representaban una forma madurada y pública de la metodología empleada por los grupos de autoconciencia, la perfecta combinación entre concienciación y acción militante. De hecho, Susan Brownmiller, una de las principales organizadoras de *Redstockings*, escribiría en el periódico *The Village Voice* que «el método de testificar fue un desarrollo del estilo confesional empleado en las reuniones semanales de los grupos de concienciación femenina» (Brownmiller, 1969).

El *speake-out* más impactante que organizó *Redstockings* se centró en el aborto. Con la intención de alzar la voz por una causa que afectaba a miles de mujeres, 12 participantes narraron públicamente sus experiencias sometándose a abortos clandestinos, en un momento en el que aquello constituía un delito<sup>9</sup>.

A pesar de sus victorias, la diversidad de perspectivas en torno a la metodología que debía seguirse para alcanzar cambios en la sociedad comenzó a enquistarse en el seno del grupo. En otoño

---

<sup>9</sup> Grabación del Redstockings Abortion Speakout. Nueva York. 21 de marzo 1969. Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

de 1969, resultaba evidente que *Redstockings* se había vuelto a orientar progresivamente hacia la autoconciencia y la producción de literatura y manifiestos, mientras que, en el resto del país, el feminismo parecía abocado a convertirse en un fenómeno de masas. Considerando que la organización estaba perdiendo una oportunidad única, Shulamith Firestone y Anne Koedt abandonaron una postura que percibían como demasiado autocomplaciente y decidieron conformar una alternativa encaminada a covertir el feminismo radical en un movimiento de masas. Se trataba de *New York Radical Feminists* (NYRF). La creación de la agrupación fue anunciada por la escritora Vivian Gornick en un artículo para *Village Voice* titulado *El próximo gran momento de la Historia es suyo*, donde incluyó sus datos de contacto a disposición de todas las mujeres que estuviesen interesadas en unirse (Gornick, 1969).

En un alarde de pragmatismo, NYRF definía su estrategia como «aquella que fuera más eficaz para alcanzar sus objetivos» y, por tanto, eran flexibles con respecto a la metodología que podía ser empleada en sus campañas. Creían necesario priorizar la eficacia y alcanzar objetivos que beneficiasen al mayor número de mujeres posible (Willis, 1984, 104-105).

Estas acciones, en cualquier caso, debían ir acompañadas de un proceso de desarrollo de la autoconciencia. Para alcanzar este cometido, NYRF se organizó siguiendo un modelo de pequeñas células de no más de quince personas, sin liderazgo interno para garantizar de este modo la ausencia de jerarquías, que denominaron como «brigadas». Cada una de las brigadas fue bautizada con el nombre de una feminista histórica en cuya biografía debían sumergirse las miembros, que tenían la obligación de escribir un pequeño panfleto que explicase las causas por las que dicha feminista había luchado, de modo que fueran creando una biblioteca colectiva. Esta tarea se realizaría durante un periodo formativo de seis meses necesarios antes de pasar a la acción, durante los cuales debían reunirse en grupos de autoconciencia, compartir sus problemas personales y someterlos a un análisis crítico y leer toda la teoría feminista que fuera posible. Estas

pequeñas brigadas tendrían una limitada coordinación entre sí, encarnada en un Cuerpo Coordinador cuyos cargos serían rotatorios. No obstante, gozarían de libertad para implementar sus propias tácticas o abordar las temáticas que considerasen necesarias. Asimismo, tenían autonomía total para producir literatura, películas, periódicos o cualquier actividad que contribuyese a la emancipación de las mujeres (New York Radical Feminists, 1970, 119-122).

Las fundadoras de NYRF se agruparon en torno a la Brigada Stanton-Anthony, cuyo nombre fue elegido en honor a Elizabeth Cady Stanton, una de las ideólogas de la Conferencia de Seneca Falls, y a la sufragista Susan B. Anthony. A pesar de los intentos por formar un movimiento de masas antijerárquico, el hecho de que la mayoría de las feministas mediáticas formasen parte del mismo grupo terminó conduciendo a desavenencias con otras brigadas y a la expulsión definitiva de esta brigada en verano de 1970 (Echols, 2019, 186-189). Este episodio se erigió en un ejemplo paradigmático de la dinámica depredadora que había arraigado en ciertos sectores del feminismo radical. La obsesión por mantener unas estructuras antijerárquicas a ultranza derivó en la purga sistemática de las miembros que demostraban mayor iniciativa o capacidades de liderazgo, o bien de aquellas que recibían una mayor atención mediática. Estas dinámicas, descritas con audacia en el emblemático texto de Jo Freeman titulado *La tiranía de la falta de estructuras* (1972), alimentaron una tendencia refractaria que acabó sumiendo a una parte importante del movimiento en un proceso de desradicalización.

## **Conclusiones**

A partir de los ejemplos descritos a lo largo de este texto se puede observar cómo la tensión entre la reflexión interna y la acción callejera dio lugar en numerosas ocasiones a rupturas internas y divisiones que en ocasiones redujeron, como contraparte, la operatividad del movimiento feminista. Sin embargo, resulta interesante observar cómo, del mismo modo, esta atomización fue un elemento constitutivo y también una fuente de vitalidad para el feminismo radical neoyocuino, y sirvió para sentar

las bases teóricas y prácticas de su posterior desarrollo. La diversidad de posturas surgidas al calor de estos debates enriqueció la teoría del feminismo radical y favoreció la búsqueda de nuevas alternativas que supieran aunar ambos aspectos al construir una praxis transformadora que dinamizó las campañas por la igualdad de género, como revela la experiencia de las *speake-outs* organizadas por *Redstockings*.

Por otro lado, muchos de los grupos que basaron su estrategia política únicamente en la construcción de una teoría feminista a partir de la práctica de la autoconciencia vivieron durante la década de 1970 un proceso de retraimiento sobre sí mismos. Sus dinámicas se fueron centrando paulatinamente en la experiencia individual y su metodología se basó en largas reflexiones sobre la opresión que sufrían como mujeres en la sociedad, sin llegar a desarrollar acciones que pudieran transformar realmente esta situación. Además, algunos colectivos adoptaron estrategias de segregación por razón de género que llevaron la idea de construir espacios “no-mixtos” hasta su expresión más radical, llegando a propugnar la necesidad de dejar de relacionarse con los hombres también en el ámbito personal. En algunos de estos entornos proliferaron ideas vinculadas con la filosofía “*new age*” y un misticismo femenino que dio lugar al “feminismo cultural”. Esta situación condujo a un proceso de desradicalización del movimiento, que frustró la capacidad transformadora que muchas de estas agrupaciones parecían tener inicialmente.

En contraste, resulta interesante destacar las experiencias que se vivieron de forma paralela en las asociaciones feministas socialistas o vinculadas con los feminismos propugnados por mujeres racializadas, precursores de lo que posteriormente se conocería como “feminismos decoloniales”. Este tipo de organizaciones, más influidas por el sindicalismo y también por las iniciativas de grupos nacionalistas afroamericanos como los Panteras Negras, apostaron por una interesante praxis política que aunó la formación de las mujeres racializadas y/o de clase obrera con la construcción de instituciones alternativas que permitiesen la consolidación de un contrapoder popular. Este tipo de grupos

impulsaron iniciativas como la creación de escuelas populares de corte feminista, donde se ofrecían cursos gratuitos sobre temas tan diversos como economía, teoría marxista, literatura, historia de las mujeres, defensa personal o mecánica.<sup>10</sup> De forma paralela, crearon guarderías autofinanciadas y centros de acogida para mujeres maltratadas, e impulsaron proyectos sanitarios o enfocados en paliar la pobreza alimentaria.

Las iniciativas de este tipo de asociaciones propiciaron cambios sociales que tuvieron un verdadero impacto sobre las condiciones materiales de sus comunidades locales. Ciertamente es, sin embargo, que estas agrupaciones tendieron a concentrar su potencial transformador principalmente en poner en marcha estos proyectos y, por este motivo, no dejaron sus posturas teóricas por escrito con la misma frecuencia con la que lo hicieron las feministas radicales de Nueva York.

En cualquier caso, conocer la diversidad de experiencias que caracterizaron al activismo feminista a finales de la década de 1960 permite evaluar los diferentes grados de eficacia de su propuesta política en función de la estrategia de actuación escogida. Un atento análisis de la documentación histórica parece sugerir que, si bien las principales teóricas del feminismo radical legaron un corpus teórico de innegable influencia en las reivindicaciones del movimiento feminista en la actualidad, las transformaciones logradas por las agrupaciones que optaron por una praxis transformadora tuvieron un notable impacto sobre la ciudadanía, aunque sus testimonios hayan quedado a menudo en un segundo plano.

Asimismo, la experiencia histórica del feminismo de este período se antoja un ejemplo fundamental para observar cómo la tendencia hacia un exceso de teorización y autorreferencialidad han conducido en determinados momentos a procesos de

---

<sup>10</sup> Chicago Women's Liberation Union. Large Femina Pam C5325Zc, Charles Deering McCormick Library of Special Collections & University Archives. Northwestern University.

desradicalización que han resultado contraproducentes para la consecución de los objetivos de una determinada opción política.

## FUENTES

Alix Kates Shulman papers, 1892-2014. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University.

Amanda Sebestyen papers. The Woman's Library, London School of Economics and Political Science (LSE), Londres.

Charles Deering McCormick Library of Special Collections & University Archives. Northwestern University.

Oral History Center, The Bancroft Library, University of California, Berkeley.

Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

Robin Morgan papers, 1940s-2019 and undated. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University.

## BIBLIOGRAFÍA

BINGHAM, Clara. (2024) *How Women's Liberation transformed America, 1963-1973*. One Signal Publishers.

BRADLEY, Patricia. (2003) *Mass Media and the shaping of American Feminism, 1963-1975*. University Press of Mississippi.

BROWN, Jenny. (1989) «Women for Peace or Women's Liberation? Signposts from the Feminist Archives», *Vietnam Generation. Gender and the War: men, women and Vietnam*. 1/3-4. 246.

BROWNMILLER, Susan. (1969) «Redstockings Rap. Everywoman's Abortions: "the Oppressor is Man"», *The Village Voice*, 27 de marzo 1969. Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

COBBLE, Dorothy Sue, Linda Gordon y Astrid Henry. (2014) *Feminism Unfinished. A short, surprising History of American Women's Movements*. Nueva York. Liveright.

COLLINS, Gail. (2009) *When everything changed*. Nueva York. Little. Brown and Company.

## TEORÍA Y PRAXIS DE UN MOVIMIENTO SOCIAL

DAVIS, Flora. (1999) *Moving the Mountain. The Women's Movement in America since 1960*. Chicago. University of Illinois Press.

DELAP, Lucy. (2020) *Feminisms. A Global History*. Londres. Penguin Random House UK.

ECHOLS, Alice. (2019) *Daring to be bad: radical feminism in America 1967-1975*. Minnesota. University of Minnesota Press.

FIRESTONE, Shulamith. (1968) «The Jeanette Rankin Brigade: woman power?», *Notes from the First Year*. 18-19. Women's Liberation Movement Print Culture. Sallie Bingham Center for Women's History & Culture. Duke University.

FREEMAN, Jo. (1972) «The Tyranny of Structurelessness», *The Second Wave*. 2/1. 20.

GARRIDO-RODRÍGUEZ, Carmen. (2021) «Repensando las olas del Feminismo. Una aproximación teórica a la metáfora de las "olas"», *Investigaciones Feministas*, 12/2. 483-492.

GILBERT, William. (1600) *De magnete, magneticisque corporibus, et de magno magnete tellure*.

GITLIN, Todd. (1993) *The Sixties. Years of Hope, days of rage*. Nueva York. Bantam Books.

GORNICK, Vivian. (1969) «The next great moment in History is theirs». *Village Voice*. 27 de noviembre.

HANISCH, Carol. (1968) «What can be learned: a critique of the Miss America Protest». Robin Morgan Papers, 1940s-2019 and undated. Bulk 1970-2019. Women's Liberation Print Culture. Sallie Bingham Center for Women's History & Culture. Duke University.

HANISCH, Carol. (1970) «The personal is political» *Notes from the Second Year: Women's Liberation*.

HANISCH, Carol. (2010) «Women's Liberation Consciousness-Raising: then and now» *On the Issues*.  
<https://ontheissuesmagazine.com/feminism/womens-liberation-consciousness-raising-then-and-now/>

HOLMES, Eleanor y Joan Steinau Lester. (2003) *Fire in my soul*. Nueva York. Atria.

MÁRQUEZ, Margarita. (2022) «Las olas del feminismo, una periodización irreconciliable con la Historia», *Historia y Comunicación Social*. 27/2. 381-387.

MORGAN, Robin. (1977) *Going too far: The personal chronicle of a Feminist*. Nueva York. Random House.

MORGAN, Robin. (2000) *Saturday's child. A memoir*. Nueva York. W.W. Norton & Company.

NASH, Mary. (2012) *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid. Alianza Editorial.

NEW YORK RADICAL FEMINISTS. (1970) «Organizing Principles of the New York Radical Feminists», *Notes from the Second Year*. 119-122.

ORLECK, Annelise. (2015) *Rethinking American women's activism*. Nueva York. Routledge.

REDSTOCKINGS. (1970) «Redstockings Manifesto. 7 de julio 1969», *Notes from the Second Year*. 112-113.

ROSEN, Ruth. (2000) *The world split open. How the Women's Movement changed America*. Nueva York. Penguin Books.

ROSZAK, Theodor. (1984) *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona. Kairós.

ROWLAND, Robyn y Renate Klein. (1996) «Radical Feminism: History, politics, action». *Radically speaking: feminism reclaimed*. Diane Bell y Renate Klein (coords.) North Melbourne. Spinifex Press.

SARACHILD, Kathie. (1968) «Funeral Oration for the Burial of Traditional Womanhood». *Chicago Women's Liberation Union Herstory Project*. <https://www.cwluherstory.org/classic-feminist-writings-articles/funeral-oration-for-the-burial-of-traditional-womanhood>

SARACHILD, Kathie. (1975) «Consciousness-Raising: a radical weapon», *Feminist Revolution: an abridged edition with additional writings*, Redstockings. Nueva York. Random House New York. 144-150.

SARACHILD, Kathie. (2013) «Feminist Revolution: Toward a Science of Women's Freedom». Lecture at Arizona State University, Phoenix, 26 de marzo 2013. *Firebrand Feminism. The radical lives of Ti-Grace Atkinson, Kathie Sarachild, Roxanne Dunbar Ortiz and Dana Densmore*. Breanne FAHS. Seattle. University of Washington Press, 2018.

WARNER, Sara. (2012) *Acts of Gaiety: LGBT Performance and the Politics of Pleasure*. Michigan. University of Michigan Press.

WELCH, Georgia P. (2015) «Up Against the Wall Miss America: Women's Liberation and Miss Black America in Atlantic City, 1968». *Feminist Formations*, 27/2. 70-97.

WILLIS, Ellen. (1969) «Whatever happened to women? Nothing. That's the trouble», *Mademoiselle*. Elaine Showalter papers. Caja 1, carpeta 192. Women's Liberation in the U.S. The Women's Library. London School of Economics and Political Science (LSE). Londres.

WILLIS, Ellen. (1984) «Radical Feminism and Feminist Radicalism», *Social Text, The 60s without apology*. 9/10. 91-118.

WITCH. (1970) «Announcement», *Off our backs*. 1/12. 19.

WITCH. (2015) *Conspiración Terrorista Internacional de las Mujeres del Infierno. Comunicados y hechizos*. Madrid. La Felguera.







## La rosa de los vientos. 7

Imagen de la cubierta:

Henri Félix Emmanuel Philippoteaux (1815-1884)

Fragmento del cuadro: «Lamartine rechazando la bandera roja en el Hôtel de Ville» (1848).

Petit Palais – Museo de Bellas Artes de la Ciudad de París

«Ayer me pidieron que usurpara, en nombre del pueblo de París, los derechos de treinta y cinco millones de hombres, para votarles una república absoluta en lugar de una república investida con la fuerza de su consentimiento, es decir, para que esta república impuesta y no consensual fuera la voluntad de una parte del pueblo, en lugar de la voluntad de toda la nación; hoy nos piden la bandera roja en lugar de la bandera tricolor. ¡Ciudadanos! Por mi parte, jamás adoptaré la bandera roja; y les diré en una sola palabra por qué me opongo a ella con toda la fuerza de mi patriotismo. Es que la bandera tricolor, ciudadanos, ha recorrido el mundo entero, con la República y el Imperio, con nuestras libertades y nuestras glorias, y que la bandera roja sólo ha recorrido el Campo de Marte, arrastrada por las olas de sangre del pueblo»

«El señor de Lamartine al pueblo», *La Presse*, 26 de febrero de 1848.

