

# Cavernícolas en ferrocarril: el progreso, Joaquín Costa y los habitantes de las cuevas de Jódar (1888)

*Troglodytes Taking the Railway: Progress, Joaquín Costa, and the Inhabitants of the Caves of Jódar (1888)*

**Ramón OJANGUREN AÑOVER**

*Universidad Autónoma de Madrid, España*

[ramonojanguren@gmail.com](mailto:ramonojanguren@gmail.com)

BIBLID [ISSN 2174-6753, Vol.23(2): tc2304]

Artículo ubicado en: [encrucijadas.org](https://encrucijadas.org)

Fecha de recepción: 12 de diciembre de 2023 || Fecha de aceptación: 8 de noviembre de 2024

## Resumen

Un sector de los intelectuales españoles de finales del siglo XIX concebía a los trogloditas como un capítulo de la historia de la humanidad afortunadamente superado, penosamente arrumbado en los libros de arqueología, y fulminantemente desechado gracias al vigor civilizatorio, científico y progresista de las sociedades europeas. Extrañado por la disociación, Joaquín Costa constató, tras su viaje a Jódar del año 1888, la magnitud y la persistencia del fenómeno: una parte relevante de la población vivía en cuevas y, a veces, vivía en cuevas con mejores condiciones que los modernos obreros que participaban de los populosos centros industriales del capitalismo mundial. La investigación etnográfica resultante de este encuentro es de una densísima riqueza: minuciosas descripciones de las cuevas, del terreno, de la salud de sus habitantes, de su alimentación, de su ropa, del trabajo sufrido por mujeres y hombres en la recolección y rebusca de la aceituna y en el manejo del esparto; y reflexiones sobre la construcción del Estado desde arriba, sobre la diferencia entre el Derecho estatal y el consuetudinario, sobre los usos colectivos de la tierra en comunidades parcialmente mercantilizadas y de raigambre energética solar, y sobre la impugnación del progreso como un ente abstracto, incondicionado y absoluto.

**Palabras clave:** progreso, liberalismo, utopía, agrarismo, etnografía rural.

## Abstract

At the end of the 19th century, troglodytes were often seen as a closed chapter in Human history: surpassed, relegated to archaeology books, and summarily dismissed thanks to the progressive march of European societies. After his trip to Jódar in 1888 Joaquín Costa noted, the magnitude and persistence of the phenomenon: a relevant part of the population lived in caves and, sometimes, lived in caves with better conditions than the modern workers who participated in the populous industrial centers of world capitalism. The ethnographic research resulting from this encounter is extremely rich: meticulous descriptions of the caves, of the terrain, of the health of their inhabitants, of their food, of their clothing, of the work suffered by women and men in the harvesting and gathering of olives and in the handling of esparto grass; and reflections on the construction of the State from above, on the difference between State and customary law, on the collective uses of the land in partially mercantiled communities, and on the challenge to progress as an abstract, unconditioned and absolute entity.

**Keywords:** progress, liberalism, utopia, agrarianism, rural ethnography.

## Destacados

- Costa hubo de terminar —en parte por sostener una “lectura dialéctica de la Historia” difícilmente conciliable con el principio del progreso liberal— un poco en tierra de nadie y, por tanto, un poco en la de todos.
- Esta desigualdad entre unas clases boyantes, subidas al tren del mañana en perspicuo progreso hacia el porvenir, y otras harapientas y en aparente retroceso material hacia la sentina del subsuelo parecía, ciertamente, misteriosa.
- En este cruce entre el declive del liberalismo clásico y la irrupción del reformismo social se situó el Joaquín Costa que clamaba, como reformista social que fue, contra el proceder abstracto, deductivo, apriorístico, y excesivamente racionalista de la economía política.
- Se trataba de dejar desamparado a un concepto de propiedad que subordinaba las necesidades sociales ante la vigencia de la acumulación.
- Como si la claridad del ayer emborronara el mañana.

## Agradecimientos y financiación

La investigación sobre Joaquín Costa comenzó gracias al aprovechamiento de una Beca JAE-intro en el IFS tutorizada por César Rendueles, al cual agradezco profundamente su cálida escucha y sus desacomplejados consejos. Igualmente, estoy verdaderamente en deuda con todxs mis compañerxs JAE. Sin ellxs la estancia habría sido mucho más solitaria y aburrida. Gracias por las risas y por los cafés colombianos.

Juan Pan-Montojo, Juan Luis Simal, Hugo García, José Carlos Ferrera y Florencia Peyrou han leído otros formatos de la investigación sobre Costa. Les agradezco a todxs sus comentarios, críticas y sugerencias. Espero no haber publicado la peor versión de todas.

## Cómo citar

Ojanguren Añover, Ramón (2024). Cavernícolas en ferrocarril: el progreso, Joaquín Costa y los habitantes de las cuevas de Jódar (1888). *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 24(2), tc2402.

## 1. Introducción: una semblanza apenas abocetada

Hijo de labrador, sirviente de aparejador, artesano observador en la exposición universal de París, patriota inutilizado para el servicio militar, prometedor académico desterrado de la universidad, jurista de medio pelo, sectario de la odiada escuela de Kraus, novelista noctámbulo, erudito crepuscular, notario frustrado, historiador pantagruélico, abogado de curas, enfermo neurodegenerativo, tratadista de la moral, jacobino para el pueblo pero sin el pueblo, político fracasado, pedagogo intempestivo, sociólogo sin sociología, padre ausente, solterón, manirroto, sufriente por amor; un hombre honesto, maniático, austero, viril, colérico, melancólico, depresivo, amargado, autoritario, socialista, krausista, católico, liberal, reaccionario, anarquista, republicano, humanista, romántico, racionalista, racista, nacionalista, ateo, regeneracionista, patriarcal, populista, colonialista, agrarista, utópico, proto-fascista.

Tantas cosas fue Joaquín Costa como cosas se han dicho sobre él<sup>1</sup>. Lo cual no tiene por qué parecernos extraño. Los seres humanos somos entes mutables, en impenitente transformación, y sometidos a un proceso de significación irregular que no finaliza con nuestra muerte. Todos estamos subyugados ante el mismo juego: existimos precariamente, respondiendo a lo que suponemos que son las expectativas de los otros, jugando con ellas, adecuándonos, dejando que nos constituyan, pero también huyendo de sus efectos perniciosos, sufriendolos, negándolos... Construyendo, en definitiva, un camino azaroso y deforme que, al ser visto retrospectivamente, puede ser percibido con distancia y extrañeza, incluso con horror, como quien asiste a la representación de una vida ajena<sup>2</sup>.

Crecemos, nos encanecemos y vamos poco a poco desmedrando, hasta que, al morir, de tener la mala fortuna de interesar a alguien, acabamos siendo escudriñados desde la condescendencia de la posteridad<sup>3</sup>, sin comprensión posible ni redención alguna, juzgados como meros objetos a aprovechar en la construcción de una teoría, en la le-

---

<sup>1</sup> En esto, como en todo; Josep Fontana (1972: 7): "sobre pocas figuras de la España contemporánea se habrá escrito más y se habrán dicho cosas menos sensatas". Dionisio Pérez (1930) nombró a esta paradoja como "el enigma Costa".

<sup>2</sup> Siguiendo la pulsión guarecida en el poema de Luis Cernuda: "no sabía los límites impuestos,/ límites de metal o de papel,/ Ya que el azar le hizo abrir los ojos bajo una luz tan alta,/ Adonde no llegan realidades vacías,/ Leyes hediondas, códigos, ratas de paisajes derruidos".

<sup>3</sup> Expresión de cuatro palabras con la que E.P. Thompson (2012) expurgó la presencia siniestra –en términos freudianos de la emergencia de lo que debía estar oculto a plena vista (Fisher, 2018: 178)– de milenios de fetichismo historicista. En su obra lo particular sigue latiendo, sangrando e interpelando como universal. Porque "lo que al mañana no tiende" –en el sentido nietzscheano de la buena referencia al infinito de todo hecho histórico– "en el olvido del ayer debe quedarse" (Unamuno, 1934). En palabras del propio Costa: "lo que interesa de mí, si algo puede interesar, es lo que he hecho y lo que he escrito. Y eso, si las gentes lo conocen, a nadie tengo que recordárselo, y si no lo conocen, será que no valga la pena, y entonces tampoco parece justificado que se les recuerde" (citado en Cheyne, 1972: 162 y en Gómez Benito, 2019: 42). Según este razonamiento, nada habría que decir sobre Costa en el año 2024.

gitimación de un proyecto político o en la redacción de un texto desabrido —como este—. El azar deja paso a la determinación, la espontaneidad a la coherencia, y el sendero tortuoso al camino recto vertebrado con metal y cemento.

Desde esta perspectiva, la problemática recepción ideológica de Joaquín Costa<sup>4</sup> parece un acontecimiento mundano provocado, como siempre, por las racionalizaciones de terceros ávidos de argumentos de autoridad. Mientras que vivía Costa adquirió fama nacional. Al fallecer, las administraciones batallaron por su cadáver, los intelectuales por su aura y los políticos por su autoridad. Todo aparentemente normal. Pero creo que a esta situación habitual, inherente al proceso de la construcción de la historia, se suma un elemento de confusión estrictamente relacionado con su particular contexto: y es que, al vivir a caballo entre el ocaso del liberalismo clásico, el ascenso de la categoría de lo social y los primeros balbuceos institucionales del reformismo nacionalista<sup>5</sup>; Costa hubo de terminar —en parte por sostener una “lectura dialéctica de la Historia”<sup>6</sup> difícilmente conciliable con el principio del progreso liberal— un poco en tierra de nadie y, por tanto, un poco en la de todos<sup>7</sup>.

## 2. Singladura del ayer al mañana: Jódar

Frisaba los cuarenta y dos años cuando, trabajando como notario en el Jaén de 1888, Joaquín Costa recibió una extraña carta que contenía una copia manuscrita de la inscripción de una lápida situada en la fachada de la iglesia de Jódar. Los patricios locales rogaban colaboración. Tenían interés en descubrir el significado de la inscripción y, al

---

<sup>4</sup> Desplegada entre la reivindicación de los anarquistas aragoneses y la asistencia del general Primo de Rivera a la inauguración de un monumento en su honor (Fernández Clemente, 1984: 164). Jacques Maurice y Carlos Serrano (1977: 116) explican las “similitudes entre algunas de las posiciones de Costa y del anarquismo español por ser “el apoliticismo revolucionario, de inspiración anarquista” y “cierto radicalismo burgués” “las dos ramas diferentes de un tronco común, nacido de la crítica de los postulados mismos del moderantismo decimonónico”. No comparto mucho el carácter ontogenético de su razonamiento.

<sup>5</sup> Además de por estos tres motivos, tengo la impresión de que la comparecencia en torno al 98 de unos jóvenes intelectuales que, huyendo de lo políticamente concreto, acabaron por erigirse en mera conciencia elitista de la multitud (Juliá, 1998); apuntaló su aislamiento y dificultó su comprensión. No lo menciono en el texto porque no lo desarrollaré en profundidad: “la evocación de Costa quedó bien pronto reducida a una representación estética [...] con la que matasellar y archivar el movimiento regeneracionista” (Ortí, 1984: 175). La muerte del padre.

<sup>6</sup> “La lectura dialéctica de la Historia” costista en Giménez Romero (1990a: 33).

<sup>7</sup> Ramiro de Maeztu y José Ortega y Gasset lo reivindicaron, en torno a la primera guerra mundial, como epítome de la política masculina que requería la regeneración del país, al mismo tiempo que lo desdeñaban por su exaltación democrática “de lo consuetudinario y lo espontáneo”. Enrique Tierno Galván lo caricaturizó, en el contexto de la crítica progresista de la universidad española de 1956, como un antecedente autoritario que servía para demostrar la incompatibilidad de las tendencias desarrollistas con el anquilosado régimen franquista. Y, por último, las investigaciones que podemos cartografiar en torno a la influencia de la sociología crítica de Alfonso Ortí y Cristóbal Gómez Benito lo emplazaron, ya por fin justamente, como un teórico populista a la par que tendían a recriminarle el sostener una lectura utópica y trasnochada del tiempo histórico en que vivió. La carga del reproche se fue aligerando con el paso del tiempo (el que transcurre entre la introducción de Ortí a “Oligarquía y caciquismo” del año 1975 y sus últimos trabajos publicados).

estar escrita en un idioma desconocido, necesitaban la ayuda de algún hombre de letras. Habían conseguido su contacto gracias a la intermediación de Julián Espejo, esperaban no importunarle, y volvían a solicitar amablemente su asistencia.

Costa decidió acudir personalmente a Jódar, donde su presencia se recordaría, según las crónicas de la época, como uno de los “acontecimientos más sobresalientes de todo el siglo”, siendo acompañado en todo momento por las autoridades —no podían faltar, como en toda escopeta nacional: el alcalde, el párroco, el juez municipal y el médico—. Del transcurso de esta visita nació un trabajo escasamente relevante sobre la “inscripción íbero-latina de Jódar” publicado en el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza.

Esta fue toda la historia conocida de la visita de Costa a Jódar<sup>8</sup> hasta que, a finales de la primera década de los dos mil y coincidiendo con la implosión del sistema-mundo, los sociólogos Alfonso Ortí y Cristóbal Gómez Benito (2009) hicieron público, arrancándolo del olvido, un artículo desconocido — publicado originalmente de forma anónima bajo el seudónimo de “MORTVVS QVIDAM” en la revista *La Controversia*— en el que Joaquín Costa, al cargar contra la concepción liberal del progreso, exponía la situación social de los cavernícolas de Jódar

Nada más descubrir fortuitamente a las personas que vivían en cuevas, Costa se sorprendió por la poca atención que había suscitado la existencia de estas comunidades entre “sociólogos, médicos y economistas”. Al fin y al cabo, y conectando con la idea costista de la investigación empírica como catalizadora de la influencia del sentido común en el Derecho democrático<sup>9</sup>, la ausencia de “materiales positivos, recogido en la observación directa de los lugares y en el examen de las personas que habitan en ellos”, podía contribuir a obstaculizar la necesaria adecuación armoniosa que debía existir entre la actuación de los poderes públicos y las necesidades sociales de la poblaciones. En tanto en España se legislara “tan abstractamente y tan sin conocimiento de la realidad”, una parte importante de “vida, así privada como pública”, habría de quedar fuera de la ley teniendo que crearse “un estado de derecho suyo, para cuya realización no presta ningún género de garantías el Estado”. Aquí se halla contenida una idea que Costa mantendría a lo largo de su vida: mientras el Estado liberal —que aprobaría el sufragio masculino en 1890— no contribuyese, tras el análisis de las diversas situaciones sociales, a crear las condiciones materiales e institucionales que pudieran garantizar la virtud ciudadana, respetando el derecho de estatuir en forma

---

<sup>8</sup> Omitida en los trabajos biográficos de Cheyne (1972), Auset Brunet (1984) y Ortega Costa (1984), y tratada por Alcalá Moreno (1998: 156 y 1999: 184). Las “Memorias” de Costa (2012) no cubren este periodo.

<sup>9</sup> El pensamiento jurídico de Costa ha sido estudiado por Gil Novales (2014: 21-82), Delgado Echevarría (1984), Martín-Retortillo (1984), Vallet de Goytisolo (1986) y Rivas Rivas (1995).

de costumbres<sup>10</sup>, carecería de legitimidad democrática. Esta asociación republicana<sup>11</sup> de la libertad con sus condicionantes institucionales y materiales contribuyó a desvincularlo de aquellos liberales que asumían una concepción de la libertad negativa entendida como ausencia de coacción individual<sup>12</sup>.

Y es que en su pugna por instaurar una sociedad “igualitaria, estable y armónica”, el liberalismo clásico había supuesto que la conculcación “de la desigualdad legal, la instauración de la libertad de acción, la eliminación de la intervención estatal” —en definitiva: la disolución de “la autoridad de las expectativas consuetudinarias” (Thompson, 2019: 70) y de “los viejos órdenes de experiencia basados en la autoridad, la jerarquía y el rango” (Novella, 2018: 29)—, junto con la “sacralización de los derechos de propiedad” (Congost, 2007: 121) y “la implantación de la libre concurrencia y de la libertad contractual”, habían de permitir que “la naturaleza humana y la iniciativa individual se desarrollaran sin trabas” en “búsqueda del interés personal”, lo que debería traducirse “en un aumento del bienestar general y en la obtención de un orden social carente de conflictos” (Pan-Montojo, 1989: 27; Cabrera, 2014: 15).

Uno de los escudos tras los que se pertrechó el liberalismo para racionalizar sus políticas fue la economía política. Sedimento ideológico de las reliquias legadas por la santísima trinidad de Mandeville-Hume-Smith; la economía política concebía a la economía —“esfera autorregulada de intercambios de productos y servicios cuyos principios de funcionamiento determinaban el comportamiento de las personas y podían descubrirse mediante el análisis empírico” (De Felipe, 2013: 103)— como el orden social abstracto, espontáneo, invariante y universal que permitía maximizar la buena ventura permitiendo el libre desenvolvimiento de los individuos (González González, 2004: 39). Al actuar en función de su interés personal, y no restringidas más que por la justicia estatal, las personas acabarían colaborando por el bien colectivo al afanarse en el suyo propio. El Estado únicamente debía centrarse en garantizar los derechos de propiedad y en ofrecer a sus ciudadanos seguridad ante las amenazas —externas e in-

---

<sup>10</sup> Joaquín Costa (1901): “no son verdaderamente leyes sino aquellas que el pueblo conoce... y refrenda cumpliéndolas traduciéndolas en sus hechos”. Vallet de Goytsolo (1988: 53): “a ella se reduce el cuerpo social elector si no tiene además libertad civil y derecho a estatuir en forma de costumbres; es decir, en cuanto no se viven los principios *standum est chartae* y *standum est consuetudini*”.

<sup>11</sup> Todd (2018: 108): “la plena ciudadanía no sólo significaba el derecho al voto, sino también el derecho a desempeñar un papel pleno en la vida económica del país”. Los trabajos referentes sobre republicanismo histórico son —al menos para mí—: Pocock (1975), Petit (1997), Skinner (1998), Domènech (2004), Martínez (2021), Domènech (2022), y Gourevitch (2024).

<sup>12</sup> Marcando una cierta continuidad discontinua con la vertiente radical del anterior demo-republicanismo español, el cual, si bien albergaba en su seno tendencias socialmente reformadoras que relacionaban autonomía ciudadana con independencia material (Peyrou, 2008: 510), otorgaba, en general, mayor importancia a elementos relacionados con la participación política —como la descentralización del organigrama jurídico-político— o con la soberanía nacional —como el apoyo al pueblo soberano frente a los poderes monárquicos constituidos— (Domènech, 2019, Simal, 2009: 74 ; Peyrou, 2007: 102; Peyrou, 2023: 19). Costa llegó a afirmar que “el rico es libre siempre, aunque viva un régimen de despotismo, y el pobre es siempre siervo, aunque viva bajo un régimen democrático y republicano” (citado en Gómez Benito, 2021: 187).

ternas— a la comunidad política: defensa, ley y orden. Bastaba con dejar que la mano invisible acomodase la actuación individual dirigida a la ganancia personal con el interés público. Los precios libremente constituidos por la ley de la oferta y la demanda ofrecían el estímulo a la cooperación, la naturaleza humana la disposición y el mercado el sustrato. Creando un orden que requería un mínimo de coacción en tanto sus leyes se correspondían con las de la propia naturaleza humana. Sin necesidad de Leviatán. Y con un máximo de próspera libertad individual (Hirschman, 1977, Cabrera, 2014: 39).

Por tanto, cuando los políticos liberales y los economistas políticos miraban al futuro solían vislumbrar, con cierto arrobamiento, una sociedad holgada de ciudadanos iguales ante la ley, respetables-civilizados-autónomos, que podían disfrutar del próspero excedente agrario generado por la ineluctable modernización. Grandes superficies técnicamente rentabilizadas, insumos energéticos fósiles, aumento de la producción, hombres jurídicamente libres y emancipación de la necesidad<sup>13</sup>: Progreso. Estas convicciones —disociables analíticamente— se manifestaban generalmente unidas en un relato que veía en el despliegue del capitalismo industrial un avance inexorable hacia el mañana —como disparado por un cañón preñado de futuro—.

Y, sin embargo, las promesas de abundancia fabuladas por el relato progresista y sublime del liberalismo chocaron con su lúgubre facticidad. Más próximas del inhumano calor del cuarto círculo del infierno que de la molicie celeste tramada por los economistas políticos<sup>14</sup>, el desenvolvimiento histórico real de las sociedades europeas convivió, desde los inicios del capitalismo, con una “pobreza y con un deterioro social” difícilmente armonizables con las promesas de “prosperidad, libertad, igualdad y fraternidad” propaladas por las revoluciones liberales. Desde mediados del siglo XIX, y con rasgos de crítica cultural identificables en las raíces dieciochescas del conservadurismo burgués y de la cosmogonía romántica (Novella, 2018: 42), los pioneros movimientos higienistas<sup>15</sup> advirtieron, con su usual moralina histriónica y paternalista, que el progreso civilizatorio del capitalismo industrial, a pesar de todos sus cimeros avances científico-técnicos-productivos, estaba engendrando, como incomprensible subproduc-

---

<sup>13</sup> El *homo clausus* de Norbert Elias guiado tanto por la razón como por el interés individual (Pan-Montojo, 2007: 111).

<sup>14</sup> Karl Marx (2021: 808): “en la economía política, tan apacible, desde tiempos inmemoriales ha imperado el idilio”.

<sup>15</sup> Joaquín Costa, si bien ligado con la parentela higienista, se vendría a disociar parcialmente del fuerte aroma moralista de las propuestas higienistas al añadir un elemento novedoso que entronca con su ya mencionado demo-republicanismo: el cuestionamiento del papel desempeñado por la propiedad de la tierra y, con ello, por las rentas del bloque histórico de la oligarquía española, en el advenimiento de resistencias a la democratización estatal (Ortí y Gómez Benito, 2009). Resulta conveniente recordar que Costa perdió el premio talento de la Real Academia de la Historia por la siguiente razón: “socialistas, de socialismo colectivista; y por tanto vitandas y ajenas al instituto de la Academia” (Cheyne, 1972: 126).

to, una preocupante degeneración<sup>16</sup> física y moral entre las clases menesterosas (Campos, 2021: 45; Fernández Clemente, 1999: XLII; Ramos Gorostiza, 2014; Vorms, 2022: 46).

Esta desigualdad entre unas clases boyantes, subidas al tren del mañana en perspicuo progreso hacia el porvenir y otras harapientas y en aparente retroceso material hacia la sentina del subsuelo parecía, ciertamente, misteriosa al implicar que, de alguna forma inexplicable desde el marco de referencia de la economía política liberal, se estaba produciendo “una polarización sistemática del beneficio sin violencia, engaño o sometimiento institucionalizado, a partir de un intercambio de equivalentes cuya rectitud reconocían todas las partes implicadas” (Rendueles, 2010)<sup>17</sup>. Polarización que resultaba, además, difícilmente conciliable con las elucubraciones liberales de sociedades ideales, igualitarias y armónicas. En palabras de Gumersindo de Azcárate: “se creyó que la abolición de los privilegios iba a traer como consecuencia, ipso facto, la igualdad social, y resultó que parecía como si del seno de la libertad proclamara surgiera una desigualdad análoga a la que antes produjera el privilegio (...) La libertad abstracta y el individualismo atomístico no podían resolver la cuestión”<sup>18</sup>. Y es que: ¿cómo podía ser que el desarrollo científico-técnico de la industria, con su gran salto adelante de la producción, su satisfacción creciente de necesidades humanas, su dominio de la naturaleza, y su diseño racional e individualista de un orden social antropológicamente acomodado estuviera fracasando<sup>19</sup>?

La crítica de la Economía Política constituyó, en este punto de pregunta inconclusa que azuza una búsqueda angustiada, “la fuente primordial y el motor más poderoso del surgimiento del reformismo social” (Cabrera, 2014: 19). Desde mediados del siglo XIX la categoría de lo social emergió, en el seno del liberalismo, para dar cuenta de todos los fenómenos bosquianos percibidos como amenazantes para el orden público liberal que, englobados bajo la etiqueta de “problema social”<sup>20</sup>, eran irresolubles desde sus propias coordenadas: desigualdad, conflictividad, inestabilidad, exiguo bienestar material de clases trabajadoras, miseria, pobreza, incultura, hambre, pauperismo, salarios insuficientes, crisis comerciales, sufrimiento, conductas indecorosas (Donzelot, 2007; Cabrera y Santana, 2006; Cabrera, 2014: 91, Cabrera: 2015).

---

<sup>16</sup> Degeneración “moral y física que se transmitía a las siguientes generaciones, teniendo el efecto último de la ruina de la nación y de la raza” (De Felipe, 2013: 114). Véase Vázquez García (2009).

<sup>17</sup> Este estímulo estaría, evidentemente, en el origen de “El capital”, cuyo subtítulo reza: “crítica de la economía política”.

<sup>18</sup> Citado en Cabrera (2014: 17).

<sup>19</sup> Estas características las relaciona James Scott (2022: 22) con su noción de alto modernismo.

<sup>20</sup> Sintetizado por Gumersindo de Azcárate (1904) como el problema de los problemas: “Bajo el aspecto económico, es el problema de la miseria; bajo el científico, es el de la ignorancia; bajo el religioso, el de la impiedad o de la superstición; bajo el moral, el del vicio, etc”. Visto en Cabrera (2014: 27).



Los agrupamientos humanos empezaron a ser vistos, en este momento, como entidades diferenciadas que, en tanto se mantenían unidas por algo distinto del “cálculo racional de sus miembros individuales” (Hobsbawm, 2012: 279) debían ser considerados como “objetos con sus propias leyes de movimiento” y con incidencia causal “sobre las acciones de los individuos”. Fue el descubrimiento de “una entidad social autónoma y objetiva” que se manifestaba “en agentes, prácticas e instituciones y que era susceptible de análisis sistemático y de tratamiento científico” (Cabrera, 2006: 173). Fue el descubrimiento de la sociedad y de sus hechos sociales: “todo modo de hacer, fijo o no, que puede ejercer una coerción exterior sobre el individuo; o, también, que es general en todo el ámbito de una sociedad dada y que, al mismo tiempo, tiene una existencia propia, independiente de las manifestaciones individuales” (Durkheim, 1895: 94).

La categoría de sociedad trajo consigo la posibilidad de una ingeniería social —la sociología— que, rectificando la libre concurrencia y su supuesto del interés individual como única motivación universal al ser humano, introdujera correcciones, a través del estudio de los mecanismos que regían realmente las colectividades humanas, sobre sus nefastas consecuencias sociales mediante una intervención pública que contribuyera a aliviar el problema social:

“En esa intervención planificada sobre la organización de la vida social, la ciencia social proporciona el conocimiento y los expertos necesarios, lo que la convierte en un instrumento primordial de las personas, grupos e instituciones que pretenden llevar a cabo una intervención de ese tipo. De otro lado, la resignificación de los hechos humanos como hechos sociales implicó una completa redefinición de las causas y las soluciones de los problemas que aquejaban a las personas. Éstos ya no eran problemas individuales, sino sociales, y, por tanto, su solución requería de la intervención experta sobre el cuerpo social (...) la intervención reguladora del Estado como medio para solucionar dichos problemas y la institucionalización de la ciencia social como guía rectora de la práctica política y legislativa (Cabrera y Santana, 2006: 173, 181, 184)<sup>21</sup>.

El mismo José Canalejas llegó a reclamar de los doctores en ciencias sociales que, a “semejanza de lo que ocurría en otro tiempo” con los “fundadores de religiones” y con los “creadores de imperios”, suministrasen “reglas de acción dictadas por la experien-

---

<sup>21</sup> Pasando de un Estado burdo a uno sutil: “si imaginamos un Estado sin medios confiables para enumerar y ubicar a su población, calcular su riqueza y cartografiar su tierra, recursos y asentamientos, estaremos imaginando un Estado cuyas intervenciones en tal sociedad son necesariamente burdas” (Scott, 2022: 115). Cánovas pasó de defender en 1872 que “la libre concurrencia tiende a establecer a la larga una completa armonía entre los intereses del capital y los del trabajo” a admitir, en 1890, que, sin reconocer la superioridad esencialísima del principio social sobre el individual, aunque sea cierto que la sociedad misma no existe en junto sino para bien de sus individuos, quedarían en el aire las obligaciones, a primera vista tan repugnantes para los proletarios hambrientos, que desde que ven la luz les echa encima, con auxilio del Estado, la Economía política” (Cabrera, 2014: 48 y 83).

Y no sólo en su vertiente estatal. Recordemos que la revista anarquista fundada por Anselmo Lorenzo en el año 1895 y suprimida por la salvaje represión desencadenada tras la procesión del Corpus (González Calleja, 1998: 277-291)- se llamó “Ciencia Social” (Seoane y Sáiz, 2007: 139). El procés de Montjuïc ha sido descrito, buscando una analogía con el affaire Dreyfus, como el “acta de nacimiento de los intelectuales españoles” (Álvarez Junco, 1990: 139; Juliá, 1998: 112).

cia<sup>22</sup>, que pudieran guiar a la desorientada humanidad —y, especialmente, a sus gobernantes amenazados por la presencia espectral de la revolución— en la afanosa búsqueda de una arcadia mundana que cumpliera, mediante la institucionalización de unas reformas de integración social que disminuyeran “el dinamismo conflicto de la proletarización<sup>23</sup>” (Ortí, 1996; 81), con las promesas de emancipación terrestre inscritas en el horizonte del orden liberal.

En este cruce entre el declive del liberalismo clásico y la irrupción del reformismo social se situó el Joaquín Costa que clamaba, como reformista social que fue, contra el proceder abstracto, deductivo, apriorístico, y excesivamente racionalista de la economía política defendiendo, tras viajar a Jódar en el año 1888, que, si se pretendía resolver de forma efectiva los problemas sociales, era necesario “allegar materiales positivos, recogidos en la observación directa de los lugares y en el examen de las personas que habitan en ellos”. Esta labor ingente de recolección etnográfica realizada por Costa —que va desde “Derecho consuetudinario” a “Colectivismo agrario” y que salpica, en el fondo, todo lo que hizo en vida— no dependió de un “afán de recopilación etnográfico o folklórico” de “museo de apero agrícola” (Pan-Montojo, 1998: 16), sino que respondió a su voluntad de contribuir a una “reestructuración radical del sistema legal español” (Giménez Romero, 1990a: 57). Y es que, en su recepción crítica del liberalismo auspiciada por el ethos reformista que se respiraba en algunos círculos intelectuales de finales de siglo, Costa embistió contra la lectura hegemónica decimonónica del Derecho romano<sup>24</sup> que, infundiendo a los códigos civiles, legitimaba la institucionalización de un derecho estatal uniformizador, centralista, racionalizador y despótico que negaba a la costumbre como fuente de derecho. Costa (1901) apostrofó amargamente contra los liberales que, proclamando la soberanía del pueblo en tanto políticos, se habían obstinado en negarla como jurisconsultos al arrebatar del cuerpo cívico, siguiendo el desprecio hegeliano por la conciencia jurídica popular, “la facultad de legislar en la forma de desuso y costumbre contra la ley”.

---

<sup>22</sup> 1903. José Canalejas. *La cuestión obrera*. Citado en Cabrera (2014: 88).

<sup>23</sup> Proletarización como “categoría procesual”, introducida por Engels en 1891, para unir las experiencias históricas generadas por la “difusión de una movilización general del conjunto social activa o pasiva, alrededor de los mercados de trabajo capitalista” (López Sánchez, 1993: 132), con el “acto político de su subjetivación”. (Eiden Offe, 2020: 28). La proletarización implicaría, así, tanto la destrucción de las formas de trabajo y subsistencia previas —con la correspondiente invasión en sus sistemas reproductivos alejados de la forma mercancía— como su identificación colectiva como un agravio moral a subvertir mediante la lucha de clases.

<sup>24</sup> Alberto Gil Novales (2014: 29): “Su posición está más próxima de los germanistas —de la Escuela Histórica— que de Savigny. Rechaza terminantemente el Derecho romano”. Sus principales ensayos al respecto, de impronta ciertamente krausista, son “La vida del Derecho: ensayo sobre el derecho consuetudinario” (1876), “Teoría del hecho jurídico y social” (1880) y “El problema de la ignorancia del derecho” (1901).

Al salirse de su papel de “representante, órgano, criado, escribiente y mano que escribe al dictado del pueblo”, los legisladores habrían imposibilitado la democratización real de las estructuras estatales. La ley únicamente podría ser justa en tanto se mantuviera apegada a las costumbres del pueblo soberano: “ni siquiera hay, en realidad, costumbre según ley, fuera de ley y contra ley, conforme a la añeja distinción de los juristas y de los leguleyos; lo que hay es ley según costumbre, fuera de costumbre y contra costumbre, y lo que se debe indagar es cuál de estas tres categorías es legítima, caso de que alguna lo sea”.

Para Costa, el código civil de un Estado en el que reinara la “libertad civil” sería, por tanto, aquel que respetase “a los individuos y a las familias la libertad de acción dentro de su privativa esfera, limitándose al papel de regulador, registrando en el Código las formas en que traducen espontáneamente el derecho voluntario, y sancionándolas con carácter supletorio, facultativo, y, por decirlo así, docente”. De ahí su afirmación de que “la revolución es inevitable cuando la ley, por no acomodarse a la costumbre, comprime la vida [...] la costumbre lleva en sí misma su propia sanción, sin que necesite de ningún otro complemento o consagración de parte de nadie para regir [...] Siempre que se ha reconocido que al pueblo compete el poder, la soberanía... se ha clasificado la costumbre entre las fuentes sustantivas de derecho positivo, atribuyéndosele fuerza para conjurar la ley, o para suplirla, o para alterarla y reformarla; y viceversa, siempre que se ha considerado al pueblo como una masa inorgánica, que recibe el impulso y dirección de los poderes oficiales, estimados no como representantes suyos e intérpretes de su pensamiento, sino como entidades superiores que son por sí, siempre que se ha reconocido que el Estado no es el conjunto todo del pueblo, sino los organismos públicos tan solo, la costumbre, para tener eficacia y valor de ley, ha necesitado el consentimiento del legislador”<sup>25</sup>.

Y, por este motivo, en sus textos jurídicos pactos rompen fueros mientras se respete el derecho natural<sup>26</sup>.

Regresando a Jódar. Una vez analizadas las condiciones de vida de las poblaciones que habitaban en las cuevas, Costa comparó la mortalidad rampante que asoló el Madrid colérico de 1885<sup>27</sup> con el nulo impacto que este tuvo entre la comunidad de Jódar. Los “trogloditas”, a pesar de trabajar con brío recogiendo aceitunas y manejando es-

<sup>25</sup> Consúltese Gil Novales (2014: 52).

<sup>26</sup> “*Nisi aliquod impossibile vel contra ius naturale continetur in ea*: “a no ser que algo imposible o contra el derecho natural se contuviera en ella” (Vallet de Goytisolo, 1988: 25). Costa distingue entre el derecho necesario (natural, leyes antropológicamente imperativas) y el voluntario (positivo, leyes supletorias y facultativas). Este es un punto donde el organicismo de Costa se separa del catolicismo social de Le Play –del cual fue seguidor antes de sumergirse en las redes krausistas de Madrid– y ya no digamos de la irradicabilidad del pecado original en Joseph de Maistre (Holmes, 1993: 40): “l’homme est mauvais, horriblement mauvais”. De los atributos del espíritu conservador sistematizados por Norbert Bobbio (1995: 69) Costa no asume ni el pesimismo antropológico ni la concepción no igualitaria de la sociedad.

<sup>27</sup> Véase Julio Vargas (2021), Ángel Bahamonde y Julián Toro (1978: 121) y Ángel Díaz Simón (2014).

parto, tenían una salud que, según un Costa tentado por la alusiva nostalgia romántica, haría suspirar de envidia a los proletarios industriales que vivían hacinados en casas angustiosas y miserables<sup>28</sup>:

“Tal vez, después de lo dicho, sienta tentación el lector de preguntarse si no será quizá un error eso de que el tránsito de la caverna a la casa ha sido siempre, doquiera y en toda relación, un progreso que la humanidad reconocida debe bendecir; si en muchos casos, dadas las condiciones económicas y aun de salubridad de las actuales viviendas, principalmente en las ciudades, no estaría, al revés, el progreso en retrogradar a la cueva [...] *Retroceder es adelantar cuando el adelanto ha sido un retroceso*<sup>29</sup>. Por otra parte, el progreso no es cosa abstracta, ni su realidad es incondicionada y absoluta: se da en función de los antecedentes y del medio; y ya la experiencia con repetidos escarmientos nos ha enseñado, antes de que la filosofía lo descubriese y llamase a la razón a los reformistas “a outrance”, que en tales o cuales circunstancias surten efecto de empeorar lo existente reformas que en circunstancias distintas habían surtido el efecto contrario de mejorarlo”.

Y es que, si alguna persona avezada en la historia intelectual del siglo diecinueve leyese por primera vez a Costa, seguramente se sorprendería de un rasgo de su pensamiento que lo diferencia de una parte importante de sus coetáneos liberales: “Ni por una vez aparece en Costa la idea del “progreso” unilineal decimonónico” (Gil Novales, 2014: 71)<sup>30</sup>.

A pesar de que esta aseveración puede ser matizada, sí que señala una cuestión relevante para entender a Costa: su filosofía de la historia, al atender al reverso del progreso liberal, al dorso de la modernización capitalista y a los abandonados por sus promesas de emancipación —de los labriegos endeudados<sup>31</sup> con el cacique, a los proletarizados<sup>32</sup> en el proceso de desamortización, pasando por los obreros amontonados

<sup>28</sup> La cita es extensa, pero creo que merece la pena leerla, en ella se conecta al Costa ruralista con el joven Costa alarmado por la situación social de los proletarios parisinos en 1867.

<sup>29</sup> La cursiva es mía.

<sup>30</sup> Hay un Marx que tampoco piensa en términos progresistas: “Vemos, pues, que hechos muy parecidos, pero ocurridos en contextos históricos diferentes, produjeron resultados muy diversos. Podemos descubrir fácilmente la explicación de estos fenómenos si los estudiamos por separado, aunque nunca llegaremos a comprenderlos si confiamos en el pasaporte fácil de una teoría histórico-filosófica cuya principal cualidad consiste en ser suprahistórica” Respuesta de Karl Marx a Mijailowsky. Extraído de Álvaro García Linera (1989). No parece que Costa pudiera llegar a metabolizar, en su pensamiento, las conclusiones de “El Capital”: “Los autores alemanes los leía generalmente en traducción francesa, los italianos en el original. Falta Marx, acaso por lo tardío de su traducción al francés e italiano, y no digamos al español” (Gil Novales, 2014: 124). Merece la pena revisar la biografía sobre Pablo Correa y Zafrilla, militante republicano y primer traductor de “El Capital” al castellano: Eduardo Higuera (2022).

<sup>31</sup> Escribió con veinte y tres años a favor de la abrogación del agiotaje: “el dominio de la usura hace que la propiedad esté cada día más centralizada y que la emigración sea la única salida para escapar de la esclavitud y la servidumbre” (Costa, 2009: 131).

<sup>32</sup> “¿Qué beneficios ha traído el progreso a esa clase llamada trabajadora? Y cual otra Flora Tristán comprueba que hoy el pueblo, identificado con la clase trabajadora, es más esclavo que el clásico esclavo negro de las Américas o de los tiempos feudales” (Costa, 1912). Para Costa el cultivo propio era una suerte de renta básica universal: “ese cultivo propio constituye su caja de ahorros... o como puerta para salir de su condición de asalariado: en todo caso es caja de resistencia, reguladora del precio de los jornales, pues permite a los trabajadores, dentro de ciertos límites, rechazar las imposiciones de los patrones” (Costa, 2009: 129). A este razonamiento se podrían oponer los argumentos de Polanyi contra el Sistema Speenhamland. Discurriendo sobre la eliminación, en Inglaterra, de las viviendas campesinas y de los *cottages* obreros a raíz del nacimiento de la manufactura lanera flamenca que incentivó la

en apartamentos insalubres y por los huérfanos de las quintas— en cierto sentido anunciaba el *Angelus Novus* benjamiano pasmado ante la catástrofe única. Abismal. Irreparable.

La diferencia es que allí donde el ángel de entreguerras de Walter Benjamin daba definitivamente la espalda al porvenir, el Costa de entre siglos todavía miraba al futuro en un intento desesperado y enérgico de conciliar el ímpetu temporal del liberalismo político con su crítica —de ahí su afán por “medir su alcance y evitar sus consecuencias negativas” (López Forjas, 2017: 23) —dentro de un programa reformista de progreso remendado; progreso que, a la altura de “los años 60 y 80 del siglo XIX”, había dejado de ser un “discurso culto, filosófico-histórico”, para constituirse como un “mito difuso que estructuraba los imaginarios colectivos” (Baczko, 1984: 98). Contra el liberalismo y desde el liberalismo<sup>33</sup>. Contra el progreso y desde el progreso. Contra el desorden y desde el desorden. Esas fueron sus alforjas. Esa fue su aporía. Esa fue su antinomia. Esa fue su lucha vital: “la crítica de Costa desborda el tingladillo de la Restauración (que podía criticarse desde una óptica estrictamente liberal) para atacar la concepción entera del liberalismo burgués (...)”; y, frente a las lecturas de Azaña (1976: 10), Giménez Caballero (1931) y Tierno Galván (1961), de Costa como Moisés intelectual del primoriverismo<sup>34</sup>, no se le debe tildar “(...) de pre-fascista<sup>35</sup>, puesto que no quiere prescindir de la libertad (ni de las libertades), sino hacer de ellas una realidad” (Tuñón de Lara, 1974: 66).”.

Protagonista de la amplia corriente reformista que, desde mediados del XIX, contribuyó a introducir, siguiendo la afortunada expresión de Paolo Grossi (1986), al colectivismo en la conciencia europea, Joaquín Costa trató, igualmente, de problematizar la idea, firmemente arraigada en la exégesis del derecho romano realizada por el pandectismo alemán (Grossi, 1992: 129), del derecho de propiedad como una “relación

---

transformación de tierras de labor en praderas; Marx (2021: 814): “aún en la primera mitad del siglo XVIII se formulan quejas cuando la *cottage* del obrero agrícola no dispone como accesorio de 1 o 2 acres. Hoy en día dicho obrero se considera afortunado cuando su casa tiene un huertecito, o si lejos de la misma puede alquilar un par de varas de tierra”.

<sup>33</sup> Luis Araquistáin (1962) dijo que Costa fue “la columna vertebral del liberalismo español” (citado en Gómez Benito, 2021: 183).

<sup>34</sup> Raymond Carr (1969) habla de Costa como “el Bautista que precedió al dictador” y Gabriel Jackson (1976: 51) como un precursor tanto de Primo de Rivera como de Azaña.

<sup>35</sup> Tal y como argumenta con solvencia César Roa Llamazares (2017: 51): el populismo agrario, a diferencia del fascismo, “si algo reprochaba a las élites era que estaban demasiado arraigadas: el problema no era que las minorías propietarias ignorasen la tierra nacional, sino que, al contrario, la valorasen en demasía hasta el punto de querer acapararla en su totalidad”. Se ha buscado establecer un paralelismo entre Costa y el Ortega y Gasset (1923) que denunciaba que, “con ser detestable los “viejos políticos”, son mucho peores los viejos españoles, esa gran masa inerte y maldiciente, sin ímpetu ni fervor ni interna disciplina”. Creo que es elocuente que Ramiro de Maeztu (1911) aclarara que “Costa se equivocaba en su exaltación de lo consuetudinario y lo espontáneo”. Seguramente debamos hacer caso de la argumentación de Alfonso Ortí (1996: 131) cuando establecía la “demarcación ideológica entre fascismo y populismo” en el mantenimiento de reivindicaciones antioligárquicas no transferidas “a los elementos marginales de las propias clases dominadas”.

directa e inmediatamente soberana entre un sujeto y un bien” en la que no tienen cabida “la propiedad colectiva en sus variadas formas” en tanto su fundamentación histórica se ha constituido por la defensa incondicionada “del tener individual” abstraída de toda realidad social (Grossi, 1986: 21-23).

En su porfía por instaurar una sociedad “igualitaria, estable y armónica”, el liberalismo clásico había supuesto, según la crítica costista, que el necesario e ineludible progreso de las sociedades europeas requería una transformación de las prácticas difusas de tenencia de la tierra —donde podían tener protagonismo formas colectivas más o menos democráticas— a un sistema de propiedad estandarizado e individualista que excluía toda práctica cooperativa. En tanto respuesta a una concepción unilineal de la evolución de la propiedad agraria, se entendía que la privatización y la concentración de la tierra eran las condiciones de posibilidad del aumento de productividad agraria exigida por la industrialización. La experiencia de las grandes llanuras inglesas parecía un ejemplo paradigmático e irrefutable sobre el futuro de la agricultura mundial. Acumulación de la tierra, extinción de las instituciones colectivas, proletarización de las comunidades rurales e industrialización geográficamente concentrada eran dinámicas sociales que, desde las lentes del marco de referencia liberal, se percibían o bien como tributarias del inexorable avance progresista de la humanidad, o bien como el mal menor inherente a la necesaria modernización capitalista.

Siguiendo una vía abierta por el populismo campesino de movimientos políticos como el narodnismo<sup>36</sup>, y de autores como Henry George o Maxime Kovalevsky, Costa supuso, al contrario, que el avance del progreso y la culminación de las promesas liberales de democratización requerían, al contrario, el cuestionamiento de esta cosmogonía que naturalizaba la volatilización de las instituciones colectivas<sup>37</sup>. En España no podía

---

<sup>36</sup> Joan Martínez Alier (2004: 362) propuso sustituir la palabra “populista” por “narodnismo” al implicar, dentro de la nebulosa de significados que envuelven a esta última, cuestiones de carácter más social como “igualitarismo, control social y comunitario de los medios de producción, visión mundial, desaparición efectiva del Estado”. Movimientos como el agrarismo mexicano o el MST brasileño reverberaron en esta estela.

<sup>37</sup> Thompson (2019: 239): “en caso de cercamiento, los inferiores serán convertidos en esclavos y obligados a hacer el poco trabajo que se encuentre por el salario que tengan a bien pagarlos aquellos mercenarios que ahora les llaman ladrones”. Linebaugh (2021: 42): “a medida que los productos se convertían en mercancías, la costumbre se convertía en delito”. Linebaugh (2008: 70): “los cercamientos no fueron la única fuerza en la creación del mercado de la tierra, pero sirvieron para destruir el derecho espiritual sobre el terruño y prepararon la proletarización de la gente común, al someterla a una disciplina de trabajo multifacética”. Meiksins Wood (1991: 155): “Sin esa fuerza de trabajo de desposeídos no vinculados a la actividad agraria, no se habría generado un mercado de consumo de masas”. Robert Brenner (1988: 66): “con el fracaso de los campesinos para conseguir un libro control sobre la tierra, los señores pudieron agrandar, concentrar, cercar, crear extensos dominios y arrendarlos a arrendatarios capitalistas, quienes, a su vez, pudieron afrontar importantes inversiones de capital”. Y, sobre todo, Karl Marx (2021: 827): “La expoliación de los bienes eclesiásticos, la enajenación fraudulenta de las tierras fiscales, el robo de la propiedad comunal, la transformación usurpatoria, practicada con el terrorismo más despiadado, de la propiedad feudal y clánica en propiedad privada moderna fueron otros tantos métodos idílicos de la acumulación originaria. Esos métodos conquistaron el campo para la agricultura capitalista, incorporaron el suelo al capital y crearon para la industria urbana la necesaria oferta de un proletariado enteramente libre”.

haber libertad ni armonía mientras los jornaleros siguieran dependiendo del poder social de los terratenientes. La culminación y generalización de las libertades individuales implicaba, por tanto, la toma en consideración de todo el entramado relacional interdependiente, colectivo e irreductible a la racionalidad instrumental sobre las que se erigían, de todos los vínculos fuertes en las que reposaban, y de todos los afectos que las constituían; en definitiva, de toda la vida que las informaba<sup>38</sup>. Lo que, en último término suponía que, para apuntarlas, debía trastocarse la distribución de la propiedad, acabando con el modelo agrario cerealístico<sup>39</sup> instituido por las reformas agrarias liberales y salvaguardando las instituciones colectivas. Y es que, en tanto "obra exclusiva de la Naturaleza", la tierra no debía ser "susceptible de apropiación", siendo la única propiedad individual legítima aquella que recayese "sobre los bienes que fuesen producto del trabajo individual" (Costa, 1898: 98).

Se trataba de dejar desamparado a un concepto de propiedad que subordinaba las necesidades sociales ante la vigencia de la acumulación, reintroduciendo una noción de tenencia de la tierra racionalizada que, al permitir la supervivencia de las formas colectivas, pudiera apuntar la desproletarización al tiempo que incentivaba el surgimiento descentralizado de prácticas consuetudinarias basadas en valores igualitarios y cooperativos<sup>40</sup>. En tanto siguieran siendo ideológicamente inviables los "regímenes locales de gestión de los recursos comunales" y los "mecanismos públicos de protección", la independencia frente a la lógica del mercado mundial sería imposible, y la "única salida posible para los desposeídos" sería la de "ofrecer su fuerza de trabajo al precio que fuera en el mercado" (Roa Llamazares, 2016: 60). De ahí su énfasis en la necesidad de suministrar "tierra cultivable, con calidad de posesión perpetua y de inalienable, a los que trabajan y no la tienen propia, por medios como la derogación de las leyes desamortizadoras en cuanto afectan a los concejos, y autorización a los Ayuntamientos para adquirir nuevas tierras o tomarlas en arriendo o en censo [...] con destino a repartirlas periódicamente al vecindario, o a subarrendarlas o a censarlas a los pequeños cultivadores y braceros del campo, y aún a los menestrales y obreros de la industria, lo mismo que las actuales de propios y de común aprovechamiento".

---

<sup>38</sup> Algo no del todo distinto de, por encontrar referentes contemporáneos, la infraestructura social reivindicada por el urbanista Eric Klinenberg (2021).

<sup>39</sup> Terratenientes latifundistas defendidos por el proteccionismo agrario del producto externo y por la represión estatal del sindicalismo jornalero.

<sup>40</sup> El Estado "puede imponerle –a la propiedad– restricciones y deberes, ya que si obedeciendo a fuerzas mayores centralizó la propiedad en siglos pasados, puede descentralizarla en el presente obedeciendo a la ley de la Historia que lo pide" (Ortí, 2009: 127).

También creía que era preciso introducir políticas agrarias<sup>41</sup>, hidráulicas<sup>42</sup> y educativas<sup>43</sup> técnicamente ambiciosas<sup>44</sup>. Porque, como reformista social republicano que fue, Costa pensaba que nadie podía ser verdaderamente libre sin que estuviesen llenas sus escuelas y sus despensas. Y en la España de la Restauración únicamente lo estaban las de los oligarcas que acumulaban riqueza gracias a las llagas y al analfabetismo de los otros. De todos los otros: imaginario de tierra yerma, espaldas quebradas, adoce-namiento cívico, piel agrietada; geografía de miseria: “hasta hoy se ha predicado la libertad, la igualdad, la fraternidad: de hoy más se ha de predicar libertad, igualdad, fraternidad y propiedad; porque la propiedad es la encarnación y la consagración de estos sacratísimos principios, y sin ella no existen sino en el terreno de las puras abstracciones” (Costa, 2011: 382).

Costa confiaba en expandir las condiciones sociales de la libertad. Porque pensó —al menos durante gran parte de su vida— que la batalla por el Estado no estaba perdida de antemano<sup>45</sup>. Y por esta confianza en el potencial estatal para moralizar la economía

---

<sup>41</sup> Aparte de la defensa de las instituciones colectivas y del arrendamiento estatal, Costa propuso medidas como la reforestación, la sustitución de cultivos, los créditos agrícolas solidarios y la consolidación de caminos vecinales (Pro, 1998: 306); a fin de cuentas: una racionalización de la agricultura que “evitase los costes sociales, los conflictos y los riesgos de una industrialización montada sobre el desarraigo y la transferencia más o menos forzada, de grandes masas del campesinado, como fuerza de trabajo proletarizada, hacia las pocas grandes ciudades industriales de la época” (Ortí y Gómez Benito, 2009: 14).

<sup>42</sup> La persona que ha estudiado en mayor profundidad la política hidráulica de Costa, como racionalización agro-silvo-pastoril que diversifica y aumenta rendimientos, es Eloy Fernández Clemente (2000). Su estudio puede completar con las investigaciones sobre desarrollo institucional hidrológico de Pan-Montojo (1998: 318), Lana Berasain (1999), González Molina (2001: 84), Swyngedouw (2015) — agradezco la referencia a Jaime Vindel—, y D´Amaro (2022).

<sup>43</sup> “Escuela y libros, afición y tiempo” (Gil Novales, 2014: 84). La influencia institucional —exitosa— de Costa se puede rastrear en las Misiones Pedagógicas de Manuel Bartolomé Cossío (Costa hizo de alcahuete entre Cossío y Giner de los Ríos), en la Ley Municipal de 1909 (como se infiere de las memorias de Posada citadas por Retorquillo-Baquer, 1984: 96), y en el Instituto Nacional de Previsión (véase la carta que le mandó José Maluquer a Costa, recogida en Ortí y Gómez Benito, 2009).

<sup>44</sup> Modificando la periodización que Jacques Maurice y Carlos Serrano (1977) hacen de la obra de Costa, Eduardo Sevilla Guzmán (1986: 136) distingue entre un Costa conciliador (1876-1895) que pretende remediar la situación social del campesinado mediante el incremento de la producción, la supresión de los desequilibrios territoriales a través de la política hidráulica, y la repartición equitativa del suelo; un Costa (1896-1902) radicalizado contra la figura del terrateniente cuya existencia es identificada como una alteridad absolutamente irreconciliable con el interés general; y un Costa revolucionario (1902-1911) que se va alejando paulatinamente de la convicción, hasta ese momento persistente en su ideario, de que el sistema puede ser transformado desde arriba. Este último Costa (1902) es el que pronuncia la frase memorable: “las hoces no deben emplearse nunca más que en segar mieses; pero es preciso que los que las manejan sepan que sirven también para segar otras cosas, si además de segadores quieren ser ciudadanos; mientras lo ignoren, no formarán un pueblo: serán un rebaño a discreción de un señor, de bota, de zapato o de alpargata, pero de señor”. Una periodización similar en Ortí y Gómez Benito (2009).

<sup>45</sup> Giménez Romero (1990a: 40): “variabilidad de la acción estatal es decisiva para la dirección que tome la evolución social, no estando ésta predeterminada”. La tradicional crítica marxista por medio del caustico Antonio Labriola (1895): “muchos han creído que la transformación del derecho civil podía ser un medio práctico de mejorar la situación del proletariado. Lo mismo podían pedir al Papa que se pudiera a la cabeza de los librepensadores”.



desmercantilizando lo social<sup>46</sup> e introduciendo motivaciones colectivas irreductibles a los intereses particulares —además de por su asunción de los códigos burgueses de decoro y respetabilidad<sup>47</sup>, por su respeto ante el monopolio de la violencia ejercido por el Derecho<sup>48</sup>, por su idealización de la armonía social organicista, por el protagonismo otorgado a las élites progresistas nacionales en el proceso de cambio social y por su renuencia a relacionar la crítica interclasista de la acumulación por desposesión<sup>49</sup> con la crítica clasista de la explotación del trabajo productivo<sup>50</sup>— nunca apostó por una revolución social de progreso que, como el imponente gigante del cuadro de Marc Chagall<sup>51</sup>, avanzara hacia adelante saltando por encima de las comunidades humanas<sup>52</sup>.

---

<sup>46</sup> Polanyi (2017: 65): “nuestra tesis es que la idea de un mercado autorregulado implicaba una utopía absoluta. Semejante institución no podría haber existido en ninguna época sin aniquilar la sustancia humana y natural de la sociedad; habría destruido físicamente al hombre y transformado su ambiente natural en un páramo”.

<sup>47</sup> Se ha llegado a decir que los republicanos fueron “caballeros andantes de las sagradas libertades modernas” (visto en Álvarez Junco, 1990: 82). El debate sobre la persistencia de los códigos aristocráticos, o su transubstanciación en coordenadas burguesas a lo largo del siglo XIX, ha generado tsunamis de tinta desde la génesis de los clásicos de Norbert Elias (2020) y Arno Mayer (1984).

<sup>48</sup> La conciliación de la gramática jurídica del derecho con la gramática política del poder constituyente — identificado por Emmanuel-Joseph Sieyès (2019) en su texto de 1789 “¿Qué es el tercer estado?”, como la fuerza originaria, única, incondicionada, y no fundamentada fuera de sí— es enormemente compleja. En palabras de Walter Benjamin (1921: 92): “el interés del derecho en el monopolio de la violencia respecto de la persona aislada no se explica por la intención de salvaguardar fines jurídicos, sino, más bien, por la de salvaguardar el derecho mismo”. Algo de verdad reside en la frase de Hobbes de que “la autoridad, y no la verdad, hace la ley”.

<sup>49</sup> Término acuñado por David Harvey (2004) para designar, siguiendo a Rosa Luxemburgo (1913), la persistencia de la acumulación originaria —en tanto su temporalidad no se circunscribe, como la “previous accumulation” que legó Adam Smith a Karl Marx (2021: 907), a los albores de la mercantilización— como el interminable proceso de racionalización del capitalismo centralizador que, al buscar la maximización de un beneficio constantemente puesto en cuestión, termina por engullir a comunidades enteras arrancándolas de sus medios de producción. Hasta el infinito y más allá. Véase: Harvey (2007), Mike Davis (2001) y Nancy Fraser (2023). La renovación teórica generada por los debates historiográficos en torno a la acumulación por desposesión ha discurrido más o menos en paralelo al cuestionamiento del desdén con el que habían sido frecuentemente tratados los comunes originarios. Véase: E. P. Thompson (2019: 179), Ostrom (1990), Piqueras (2002), Linebaugh (2008: 61), José Miguel Lana (2014), Roa Llamazares (2015, 2017, 2019), Subirats (2016), Rendueles (2024).

<sup>50</sup> De ahí el poco tiempo dedicado por Costa a discurrir sobre derechos obreros o derechos civiles económicos en terminología de Anthony Giddens (1982: 171). Concebidos, en parte, como puntales en la auto-organización autónoma que radicalizaba la libertad republicana al soñar con repúblicas cooperativistas (Gourevitch, 2024) instauradas usando las “armas colectivas de los trabajadores” (Linebaugh, 2008: 259), como la organización de sindicatos -Ley de Asociaciones de 1887- y la despenalización de las huelgas -Ley de 1909- (Pérez Ledesma, 1998: 64; De Felipe, 2013: 124). En palabras de Alfonso Ortí (1988: 89): “Costa se encontraba demasiado alejado socialmente respecto de sus propias bases potenciales campesinas; mientras, siguió siendo ajeno al movimiento obrero en lenta expansión; a la vez que era incluso incomprendido —y en muchos aspectos marginal— entre sus propios amigos y compañeros de la *intelligentsia* liberal progresista”.

<sup>51</sup> El cuadro lo analiza Enzo Traverso (2022: 95).

<sup>52</sup> Llegó a definir a la revolución como “el derecho que tiene a defenderse el Derecho”.

Joaquín Costa fue, por tanto, un intelectual<sup>53</sup> reformista, post-liberal y antioligárquico, un populista<sup>54</sup> campesino que intentó construir, mediante el estudio etnográfico de las poblaciones y aupándose infructuosamente en un sujeto político interclasista que debía haber sido capitaneado por la intelligentsia progresista republicana<sup>55</sup>, un modelo de desarrollo rural, comunitario y municipalista<sup>56</sup> que, a través del rescate de las instituciones del colectivismo agrario y respetando sus equilibrios eco-sistémicos<sup>57</sup>, pudiera servir tanto para salvaguardar a las menguantes masas rurales de la acechante proletarización, como para desproletarizar al proletariado y para democratizar<sup>58</sup> al tejido

<sup>53</sup> Sobre el conflicto entre las promesas meritocráticas del “reino de la inteligencia” asumidas por los intelectuales emancipados del mecenazgo –nacidos de la prensa, la enseñanza y los saberes jurídicos, preocupados por las nuevas dominaciones liberales y burguesas, y comprometidos con la tarea mesiánica de salvar el desnivel prometeico de su era “trabajando con signos” y “transmitiendo sentido” - y la realidad arbitraria y cruel de un mercado cultural angosto y anómico, véase Álvarez Junco (1990: 88 y 174), Pro (1998: 214), Juliá (1998: 109) y Peyrou (2023: 19).

<sup>54</sup> Esta aprehensión del populismo costista, no entendido, como suele ser habitual desde el escarnecido marco de referencia liberal, como sinónimo de autoritarismo demagógico, sino como fenómeno histórico que se despliega, en su modelo de desarrollo campesino “retroprogresivo” –labriego, *yeoman*, *freibauer* u *odnodvoretz*, como discurso retórico, como ideología personal y como movimiento sociopolítico (Ortí, 1988: 90); ha sido defendido, desde la pionera apreciación de Rafael Altamira (1897) de la “gran analogía” que existe entre el objetivo de Costa y “el que persiguen en Rusia Vorontzov y los populistas”, por, salvando las abismales diferencias que los separan y sin citarlos a todos: Manuel Tuñón de Lara (1974), Pierre Vilar (1974), Alfonso Ortí (1975, 1988 (incluidos en 1996) y 2009), Jacques Maurice y Carlos Serrano (1977), Eduardo Sevilla Guzmán (1986), Carlos Giménez Romero (1990a y 1990b), Luis Enrique Alonso (1990), Cristóbal Gómez Benito (1994, 2009, 2012), Jesús María Garayo (1998), Juan Pro (1998), Juan Pan-Montojo (1998), César Roa Llamazares (2015, 2017, 2019), Eduardo Sevilla Guzmán (2016) y César Rendueles (2024). Si bien es cierto que no todos comparten exactamente la misma definición de populismo.

La crítica marxista del populismo suele orbitar en torno a la enunciada por Lenin (1894): “la utopía populista es un sueño de intelectuales populistas” basada en la “repartición equitativa del suelo bajo la dominación del capital”, lo que constituye un mero “sueño del pequeño patrón, que se sitúa a igual distancia del capitalista y de obrero asalariado y que piensa que es posible suprimir el esclavo asalariado sin lucha de clases”. Una defensa ¿post? marxista sobre la posibilidad de que las comunidades colectivistas amenazadas por la acumulación por desposesión generen “levantamientos generales en contra del régimen capitalista” en Álvaro García Linera (1989). Algo de esto ocurrió con el Movimiento Indígena Tupac Katari y con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Sobre las cavilaciones a este respecto del Marx provector: Shanin (1990).

<sup>55</sup> Sentencia Ortí (1988: 89) que la fase de esta “alianza bajo el liderazgo de la pequeña burguesía intelectual progresista había concluido ya con el fracaso de la I República de 1873”. González Calleja (1998: 152) habla del “inevitable aislamiento de estos naufragos del sexenio” –divididos entre revolucionarios (Esquerdo) y legalistas (José Muro) desde la muerte de José Zorrilla en 1895- al adentrarse en las aguas de una política de masas en las que el movimiento obrero se inclinó por “los nuevos métodos de organización y de lucha del socialismo y el anarquismo”. Álvarez Junco (1990: 103) añade que, tras la crisis de hegemonía del sistema de la restauración provocada por la insurrección colonial, la “edad de los dirigentes” republicanos y “sus programas y sus estrategias” les imposibilitaron aprovechar la “oportunidad que llevaban esperando y anunciando tantos años” –con la excepción, quizá, del lerrouxismo barcelonés y del blasquismo valenciano-. Óscar Anchorena (2016) ha objetado, en su análisis del asociacionismo republicano popular en Madrid, la noción de que la división de los dirigentes republicanos tuviese una absoluta continuidad en las prácticas locales y ha matizado la idea de la despolitización defendiendo que la incapacidad republicana para subvertir al régimen “respondió más al cierre por arriba”, que a “una falta de movilización de base”. En 1903 el candidato republicano con más apoyo, Joaquín Costa, logró casi el doble de votos que el primer monárquico, José María Garay.

<sup>56</sup> “*Self-government* local, abolido el criterio de uniformidad y tutela: régimen de los municipios por ordenanzas locales, de formación obligatoria, reformables anualmente e intervenidas por el Gobierno. Ley municipal como derecho, en su mayor parte, supletorio de las ordenanzas. Generalización del sistema de

social descoyuntando, a través de la intervención estatal refinada<sup>59</sup>, las estructuras económicas que sustentaban el retardatario poder de los caciques<sup>60</sup> —aliados molecularmente, como tontos útiles, con la dupla aristocrático-burguesa en la abolición del “disfrute colectivo del suelo, al apropiárselo “por entero dejando a los naturales en situación de no poder vivir sino como clientes, colonos o mercenarios suyos” (Ortí, 2009: 125)—.

Esta tesis historiográfica que captaba en la existencia de una continuidad entre aristócratas y burgueses<sup>61</sup> la explicación, en proceso cronológico, de la fallida revolución liberal, del fallido despegue económico, de la fallida nacionalización y del excepcionalismo español como jalones que hacían inteligible el carácter antipopular del Estado y de la sociedad capitalista española desde sus orígenes antediluvianos hasta la Transición —y más allá—; ya estaba en Costa. Esta noción —con independencia de su verosimilitud histórica<sup>62</sup>— era políticamente necesaria para salvar la parte democrática de su pensamiento crítico. Y es que si el estado mísero de su país no fue el resultado de la

---

consejo o democracia directa conforme a la costumbre actual de gran parte de la Península o, en su defecto, del referéndum”. Costa (1902).

<sup>57</sup> Hay una posible lectura agroecológica del Joaquín Costa que opone la “agricultura expectante” a la “agricultura incontinente y activa” (Garayo, 1998: 148); véase Eduardo Sevilla Guzmán (2016). En “El suelo de la Patria y la redención del agricultor” (1876), Costa advirtió, inequívocamente, sobre los peligros sociales que traería aparejada la erosión del suelo causada por la roturación indiscriminada de tierras forestales.

<sup>58</sup> Concibiendo democratizar como el proceso que conduce tanto a la democratización territorial como al aumento técnico de la producción. Algo parecido a lo expresado en esta cita: “Habría que llevar lo que es Bilbao a toda la geografía española por medio de una simiente o, mejor, de un árbol, el árbol de Guernica, que “no representa ya solo libertad, autonomía, buena administración; significa también trabajo, producción, riqueza; significa emancipación, independencia, patria” (Gil Novales, 2014: 213).

<sup>59</sup> En Costa hay una tensión problemática entre la defensa anti-autoritaria de la autonomía de algunas lógicas consuetudinarias, más o menos informales, “depositorio irracional accidental de la historia” (Scott, 2022: 135) cercanas a la metis y a la diversidad de prácticas de tenencia de la tierra irreductibles a la centralización estatal que uniformiza y simplifica —de ahí su crítica al Código Civil aprobado en 1889— y su confianza racionalista en que el aumento de la legibilidad estatal podía ser aprovechada por los planificadores para construir —desde una posición central de la jerarquía y presuponiendo una ubicación central con visión sinóptica— un orden social más justo y abstracto y esquemático. Es, en cierto sentido, la tensión entre utopías frías y calientes de Marc Bloch. Entre el metro universal y la fanega, entre la lengua nacional y el dialecto, entre el jardín de la gobernabilidad estatal y el sotobosque de la comunidad campesina.

<sup>60</sup> Existe una fortísima tendencia a reprochar —con gélida altivez— a Joaquín Costa su ceguera por no haber entendido el carácter irreconciliable que existe entre la crítica de la proletarianización y la defensa de los subproductos virtuosos que pudieran aprovecharse de algunas dinámicas sociales capitalistas. Creo que, en tanto seguimos sin conocer ese camino que aúna en sí la defensa de la sanidad pública y la emancipación de toda miseria asalariada, quizá podamos empezar por mirarnos condescendentemente a nosotros mismos.

<sup>61</sup> Esta tesis —que llegó hasta Vicens y Fontana— lee en las reformas agrarias liberales —principalmente desamortizaciones y transformación de señoríos— un plegamiento ante las exigencias aristocráticas. El Estado estaría sustentado por un bloque histórico de propietarios agrarios latifundistas que se estarían enriqueciendo de la destrucción de las comunidades rurales. Existe una vertiente productivista, representada por el ingeniero agrónomo Pascual Carrión (1933), que critica al latifundio por ser una explotación técnicamente deficiente.

<sup>62</sup> Una crítica —a considerar por su pundonor analítico— de esta tesis historiográfica —y no sólo historiográfica— en Jesús Millán (2015, 2021: 279). La respuesta en Fontana (2015).

actuación de unas élites avariciosas e indignas —o de su transubstanciación marxista al movimiento del Capital—, sino de sus mayorías sociales, ¿en nombre de qué pueblo virtuoso se podía transformar al propio pueblo culpable? ¿Cómo redimir democráticamente a alguien que no quiso ni mereció ser salvado?

El discurso histórico que se abraza es fundamental a la hora de anclar los posicionamientos políticos del futuro. Desde la aparición de las dos críticas de la economía política: la marxista y la populista-reformista, se puede responsabilizar, no únicamente a los individuos, sino a la sociedad o al capital — o a una parte de la misma: élites o capitalistas— del estado catastrófico del presente. Sin estas instancias, no hay posibilidad de crítica política democrática efectiva. Si el Estado burgués-capitalista (o sus élites liberales) ha contribuido a generar, en el pasado, una dinámica de mercantilización vía desposesión que es responsable de la miseria actual, la tarea política del presente podrá tomar de las energías de su asimetría — en tanto unos lo han sufrido y otros lo han disfrutado— un agravio a partir del cual construir un sujeto político democrático que, refutando lo ocurrido a través de la movilización de los anteriormente ofendidos, construya un mañana donde la economía se organice conscientemente. En cambio, si la mercantilización de la tierra es un proceso en el que tanto han participado el Estado (y sus élites) como la mayoría de explotaciones familiares que, encantadas de integrarse en el mercado y de transformar su anterior tenencia en propiedad rentista, se sumaron alegremente al proceso; la tarea política de identificar los ultrajes que movilizan a un sujeto político transformador se vuelve enormemente dificultosa.

Me da la impresión de que, por esta razón, Karl Marx (2021: 807-867) decidió prescindir, al redactar el capítulo de “La llamada “acumulación originaria”, “de los resortes puramente económicos de la revolución agrícola”, focalizándose en “los medios violentos empleados en la misma”. La vívida descripción en Marx del inédito “proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción” está plagada, frente al relato embellecido y apacible de la economía política, de episodios de conquista, de sojuzgamiento, de defecciones, de dolos, de flagelaciones, de amputaciones, de encarcelamientos, de opresión, de hambre, de látigos, de cadenas, de esclavitud, de desplazamiento, de usurpación, de argollas férreas, de terrorismo, de homicidio y de robo: “en una palabra: de violencia”<sup>63</sup>. No creo que sea casualidad que, entre las críticas a la pu-

---

<sup>63</sup> De ahí la elección de ejemplos: de la historia de la anciana que, como la trágica protagonista de “Adiós a Matorra” (1982), muere quemada entre las llamas de su cabaña por negarse a ceder a las presiones expropiatorias de la duquesa de Sutherland, hasta la historia de las comunidades de las Highlands escocesas desplazadas por la llegada de los excitantes cotos de caza: “a los ciervos se les deja espacio libre para que correen a sus anchas, mientras se acosa a los hombres, hacinándolos en círculos cada vez más estrechos.... Se confiscan una tras otra las libertades del pueblo... Y la opresión aumenta día a día... Los propietarios practican los despejamientos y el desalojo del pueblo como un principio establecido, como una necesidad de la agricultura” (Marx, 2021: 825). En “El siglo XXI”, Costa comentó: “despójese a los pueblos de sus bosques, de sus florestas, de sus parques si se pretende dominar sobre una raza envilecida de esclavos, y harto pronto se despeñarán de la cumbre de la civilización a la sima de la barbarie”.

blicación en 1976 de un artículo del historiador marxista Robert Brenner sobre la incidencia de la lucha de clases en la génesis del capitalismo agrario, Emmanuel Le Roy Ladurie adujera que “el profesor Brenner tiene una especie de visión agustiniana, calvinista o jansenista de la historia. Cree que para que nazca y se desarrolle la “modernidad”, el campesino ha de estar abrumado, expropiado por la acción de los señores que se convierten así en agentes del triunfo capitalista, que la comunidad campesina se tiene que desintegrar, y así sucesivamente”<sup>64</sup>.

La fragmentación de afrentas, la disolución del igualitarismo de las comunidades pre-capitalistas, la identificación de responsabilidades compartidas y el paso de la culpa de unos pocos a la de casi todos contribuyen, al aumentar nuestra capacidad epistémica, a desmovilizarnos políticamente. Como si la claridad del ayer emborronara el mañana<sup>65</sup>.

Una vez llegados hasta aquí, y tras haber dinamitado el progreso “abstracto, incondicionado y absoluto”, se plantean dos cuestiones —que zahieren tanto a nuestro presente como al del propio Costa—: ¿cómo proyectar hacia el mañana los agravios del ayer? ¿Cómo dotar de unidad coherente a un proyecto de intervención social reformista que no está estimulado por una filosofía de la historia estrictamente teleológica?

Creo que Costa encuentra respuesta a la segunda pregunta en el futuro. Así, en la novela utópica escrita en su juventud y nunca publicada “El siglo XXI”<sup>66</sup> defiende que, si “la Humanidad se plantea como un continuum en la Historia”, “para entender en todo su alcance lo que está sucediendo en el presente, e incluso lo que aconteció en el pasado, hay que tomar distancia construyendo un futuro que otorgue unidad y sentido

<sup>64</sup> En “El debate Brenner” (1988: 129).

<sup>65</sup> Estas consecuencias políticas de debates que transcurren supuestamente en el campo historiográfico no se suelen tener en cuenta. Y son fundamentales. Los parámetros de juicio son, sencillamente, inconmensurables. Josep Fontana (2015) no se atrevió a quitarse el *habitus* de historiador en su respuesta a Jesús Millán y acabó reconociendo, al tiempo que delimitaba el fallecimiento de la modernidad en España, que su propia obra era “una etapa en alguna medida caducada”. Quizá hubiera bastado con reconocer lo evidente: y es que —afortunadamente— para Fontana la historia nunca fue un asunto exclusivamente de historia. Deberíamos empezar a preguntarnos por el tipo de movilización política que tiende a surgir en el desierto blanco —muy de Millán— constituido por la ausencia de metanarrativas históricas. Por otro lado también es cierto que postmodernos somos todos en tanto lo es el mundo donde vivimos. No sé.

<sup>66</sup> Como diégesis: Redactado nada más llegar a Madrid en el año 1870, el manuscrito de Joaquín Costa titulado “Apuntes para la novela científica. El siglo XXI” cuenta la historia de Justo, un hombre maltratado por la existencia que, tras ser enterrado vivo en 1875, aguarda doscientos años en estado de catalepsia hasta despertar en 2075 en la futurística ciudad de Nueva Sión. Allí descubre un mundo armonioso en donde reina la igualdad entre los hombres, un mundo libre y fraterno que hará que Justo tome conciencia de que el universo que ha dejado atrás en 1875 es poco más que un recuerdo remoto y tenebroso. Alojado digitalmente, como casi toda la documentación de Joaquín Costa, en la página web del Archivo Histórico Provincial de Huesca. Debido a la dificultad que entraña la comprensión del manuscrito, me he guiado por la lectura y la transcripción de las partes legibles que podemos encontrar en el trabajo pionero (y hasta el día de hoy solitario) de Agustín Sánchez Vidal (1981; 1984). Agradezco enormemente a Agustín su amabilidad al enseñarme la existencia del libro de 1984 (que yo desconocía absolutamente). Los trabajos de Agustín Sánchez Vidal pueden completarse con el estudio de la pedagogía utópica costista de Negrín Fajardo (1982).

a lo que desde una perspectiva actual o meramente historicista aparece como fragmentario y desunido". Este texto de Joaquín Costa, y en general su inédita producción novelística, han sido asiduamente tratados por los especialistas con desinterés o con desdén —o con una sincrética mezcla de ambos—

Y, si bien la indiferencia puede comprenderse por la limitada legibilidad del texto —Costa tenía una letra enrabiada y la pobreza le había enseñado el valor de la tinta y del papel —, me da la sensación de que, incluso entre sus mejores lectores, se busca condenar a la hoguera al Costa del "ideal social ruralista, marcadamente utópico", aquel que "no supo ver el significado de algunos procesos inherentes a la modernidad" (Gómez Benito, 2012: 77); el, que haciendo gala de "un idealismo verdaderamente quijotesco" (Jackson, 1976: 11), "ignora los obstáculos económicos, e incluso naturales, a nuestro progreso" para, como buen utopista, "situarse en el reino de Jauja," (Velarde Fuertes, 1986: 86) soñando "con una imposible hegemonía de la pequeña producción" (Ortí, 1996: 159); como añagaza que permite salvar de las llamas del sentido común al Costa realista y moderado: al reformador social que busca la reconciliación entre el "poder público y el país" (Cheyne, 1972: 137); el que, mediante su lucha contra la miseria y la desigualdad, aspira a disipar el conflicto social quebrantando la posibilidad de que en España eclosione una guerra de clases<sup>67</sup>.

Bajo mi punto de vista, la necesidad imperiosa de construir un futuro armónico que articule el mísero caos del presente es lo que impide dissociar la obra especulativa y utópica de Costa (en la que construye el presente a través del futuro), de las medidas de intervención políticas gacetales (en las que construye el futuro a través del presente). Ambas están íntimamente conectadas. Sin ese Costa utópico e idealista, sin ese soñador que fantaseaba con la vida que habría de venir en el año 2075, no habría existido el Costa que intervino en el Congreso pronunciando un "discurso memorable en la vida de la humanidad"<sup>68</sup>. Al intentar salvar el vacío nihilista generado por el fin de la filosofía de la historia progresista, Costa no se refugió en el pasado, sino que fue a buscar la imagen del presente construible en el reflejo del futuro recordado —donde lo viejo permeaba lo nuevo<sup>69</sup>—. En Costa, este es un futuro ruralista, en el que la población vive dispersa por el territorio, con una economía que mezcla virtuosamente

---

<sup>67</sup> Gil Novales (2014) rescató el Discurso del Teatro Pignatelli de Zaragoza (1906), en el que, visto hoy en día casi inevitablemente con carácter profético, Costa argumentó que el país se encontraba "amenazado por una nueva guerra de clases" que podría derivar en "medio año de Cortes republicanas y treinta y cinco años de Cortes monárquicas y la nación en tierra, sin nadie que la levante más que el extranjero" y condenada a ser castigada "con Borbones a todo pasto por toda una eternidad".

<sup>68</sup> Frase extraída de la crónica que hizo *El País* el 23 de mayo de 1908 sobre la intervención de Costa en el Congreso de los Diputados posicionándose en contra del terrorista proyecto de ley del gobierno de Maura contra el terrorismo.

<sup>69</sup> El concepto es de Walter Benjamin. En palabras de Gumersindo de Azcárate (1919: 27): "Costa tenía para la Historia la primera condición que su contemplación implica, que es el sentirla, y a Costa le afectaban hondamente los juegos, prósperos o adversos, y no sentía tan sólo los actuales, en que estamos todos comprometidos, sino también los pasados".

agricultura familiar y pequeña industria, y que permite la supervivencia de la propiedad colectiva del suelo. Un mundo armónico y deiforme, donde no existe explotación oligárquica ni dominación caciquil, y en donde la riqueza se reparte equitativamente entre los distintos arrendatarios; un mundo, en definitiva, donde nadie sueña con la posibilidad de mercantilizar a los seres humanos y a la tierra<sup>70</sup>:

“La ciudad en que se pasarán los hechos de El siglo XXI se llamará Nueva Sión, situada en el centro de Castilla, con su gran canal navegable (el Tajo y otros ríos pequeños) que la pondrá en comunicación con Lisboa. En línea recta partirán de esta ciudad doce caminos (que serán calles) hasta los límites de la región. A ambos lados de estas anchísimas calles se levantarán los pueblecitos, granjas, templos, descansos, etc. Tanto estos pueblecitos como la ciudad no se asemejarán a los de hoy día, agrupaciones, montones informes de casas alquiladas de diez pisos, sino que estarán muy anchas, con jardín todas, sin puertas (cancelas). Podrá decirse que la ciudad ocupa toda la región y que las demás ciudades son arrabales. [...] Como las distancias grandes no serán obstáculo y sí lo serán para la Higiene, etc., la aglomeración de casas y familias, habrá quedado desierta una parte de la población, cuyas ruinas visitaremos haciendo filosofía sobre los pasados tiempos (el hombre del siglo XIX reconocerá su antigua morada: aventura) (...) Mientras reine el industrialismo sobre el mundo, la ley de Malthus será una verdad: cuando todos sean propietarios y verdaderamente libres, se equilibrará la población indefectiblemente”.

¿Y quiénes somos para impugnar esta hambre de mañana?

¿Desde dónde nos atrevemos a juzgar a esos otros futuros perdidos?

### 3. Referencias bibliográficas

Alcalá Moreno, Ildelfonso y Manuel López (1998). Las cuevas de Jódar a finales del siglo XIX según el estudio de don Joaquín Costa. *Sumuntán*, 9, 155-166.

Alcalá Moreno, Ildelfonso (1999). El estudio de las raíces de Jódar a finales del siglo XIX. Pobladores, culturas y restos arqueológicos. *Sumuntán*, 11, 181-188.

Alonso, Luis Enrique (1990). Agrarismo, populismo y división internacional del trabajo. *Agricultura y sociedad*, 55, 65-94.

Álvarez Junco, José (1990). *El emperador del paralelo*. Alianza Editorial.

Anchorena, Óscar (2016). La sociedad civil democrática en acción: el republicanismo en el Madrid de la Restauración (1875-1923). *Espacio, tiempo y forma. Serie V, Historia contemporánea*, 28, 73-94.

Auset Brunet, José María (1984). Costa en el recuerdo de sus familiares. En J. M. Mata Castillón (Eds.), *El legado de Costa* (pp. 111-122). Ministerio de Cultura.

<sup>70</sup> Hay, quizá, un hilo rojo que conecta a Joaquín Costa con el François Babeuf que soñó, como conspirador insurrecto, con una reforma agraria en la que todos pudieran recibir una parcela igual (Scott, 2022: 79), pasando por “Morgan, Tylor, Bachoffen, McLennan, Lubock, Maine, Kovalevski, Kropotkin o Baden-Powell” (Gómez Benito, 2021: 191). La historia de la acumulación por desposesión debe incluir, también, la de las resistencias de aquellos que soñaron con un mundo libre de señoríos y de señoritos. Este sueño tiene, entre sus infernales reflejos especulares, la terrible experiencia de la campaña de reasentamiento permanente de las aldeas ujamaa en Tanzania (Scott, 2022: 288). Pero para que atisbemos la panorámica completa: en Tanzania, después de la pesadilla colectivista y alto-modernista de Julius Nyerere, ha venido la pesadilla neoliberal y pequeño-modernista de la Otterlo Business Corporation expulsando a los nativos de Loliondo para que los turistas ricos se solacen de sus miserias cotidianas contemplando a animales exóticos (Fontana, 2011: 952). Ayer fueron cotos de caza y comunidades escocesas, hoy son comunidades masáis y safaris.

- Azaña, Manuel (1976). "¡Todavía el 98!". En M. Azaña (Eds.), *Plumas y palabras* (pp. 197-212). Crítica.
- Baczko, Bronislaw (1984). *Los imaginarios sociales*. Nueva Visión.
- Bahamonde, Ángel y Julián Toro (1978). *Burguesía, especulación y cuestión social en el Madrid del siglo XIX*. Siglo XXI.
- Benjamin, Walter [1921] (2020). *Crítica de la violencia*. Biblioteca Nueva.
- Brenner, Robert (1988). Estructura de clases agraria y desarrollo económico en la Europa preindustrial. En T. H. Aston y C. H. E. Philpin (Eds.), *El debate Brenner* (pp. 21-81). Crítica.
- Bobbio, Norberto (1995). *Thomas Hobbes*. FCE.
- Cabrera, Miguel Ángel (eds.). (2013). *La ciudadanía social en España: los orígenes históricos*. Editorial de la Universidad de Cantabria.
- Cabrera, Miguel Ángel (2014). *El reformismo social en España (1870-1900): en torno a los orígenes del estado del bienestar*. Servicio de publicaciones de la UV.
- Cabrera, Miguel Ángel y Álvaro Santana (2006). De la historia social a la historia de lo social. *Ayer*, 62, 165-192.
- Campos, Ricardo (2021). *La sombra de la sospecha. Peligrosidad, psiquiatría y derecho en España (siglos XIX y XX)*. Catarata.
- Cheyne, George James Gordon (1972). *Joaquín Costa, el gran desconocido*. Ariel.
- Congost i Colomer, Rosa (2007). *Tierras, Leyes, Historia. Estudios sobre "la gran obra de la propiedad"*. Crítica.
- Costa, Joaquín (1870). *Apuntes para la novela científica. El siglo XXI*. Manuscrito inédito.
- Costa, Joaquín (1876). El suelo de la patria y la redención del agricultor. *Revista Europea*. 9 de abril.
- Costa, Joaquín (1876). *La vida del derecho*. Aribau y Ca.
- Costa, Joaquín (1880). *Teoría del hecho jurídico individual y social*. Imprenta de la Revista de Legislación.
- Costa, Joaquín (1898). *Colectivismo agrario en España. Partes I-II, Doctrinas y hechos*.
- Costa, Joaquín [1901] (2000). *El problema de la ignorancia del Derecho y sus relaciones con el estatus individual, el referéndum y la costumbre*. Civitas.
- Costa, Joaquín [1902] (1982). *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Guara.
- Costa, Joaquín (2009). *La tierra y la cuestión social*. CIS.
- Costa, Joaquín (2012). *Memorias*. Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- D'Amaro, Francesco (2022). *Antipatriotas del agua. Conflictos y grupos de interés en el franquismo*. Comares.



Davis, Mike (2001). *Los holocaustos de la Era victoriana tardía: El Niño, las hambrunas y la formación del tercer mundo*. Servicio de publicaciones de la UV.

De Azcárate, Gumersindo (1919). *Necrología del señor don Joaquín Costa Martínez escrita por encargo de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas por el señor don Gumersindo de Azcárate y Menéndez y leída por el señor don Alfonso G. Posada en las sesiones de 9 y 16 de abril y 7 y 21 de mayo de 1918*. Establecimiento tipográfico de Jaime Ratés.

De Felipe, Jesús (2013). Movimiento obrero, intervención estatal y ascenso de lo social (1840-1923). En M. A. Cabrera (Eds.), *La ciudadanía social en España: los orígenes históricos* (pp. 91-130). Editorial de la Universidad de Cantabria.

Delgado Echeverría, Jesús (1984). Costa y el Derecho. En J. M. Mata Castellón (Eds.), *El legado de Costa* (pp. 101-110). Ministerio de Cultura.

De Maeztu, Ramiro (1911). *Debemos a Costa*. Tipografía de Emilio Casañal.

Díaz Simón, Luis (2014). El cólera de 1885 en Madrid: catástrofe sanitaria y conflicto social en la ciudad epidemiada. En J. Agua de la Roza (Eds.), *Veinticinco años después* (pp. 463). Ediciones Universidad Autónoma de Madrid.

Domènech, Antoni (2019). *El eclipse de la fraternidad: Una visión republicana de la tradición socialista*. Akal.

Donzelot, Jacques (2007). *La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*. Nueva Visión.

Durkheim, Émile [1895] (2016). *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Alianza.

Eiden Offe, Patrick (2020). *La poesía de la clase. Anticapitalismo romántico e invención del proletariado*. Katakarak.

Elias, Norbert [1939] (2020). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. FCE.

Fernández Clemente, Eloy (1984). Retórica regeneracionista y pseudocostismo en la dictadura de Primo de Rivera. En *El legado de Costa* (pp. 139-174).

Fernández Clemente, Eloy (1999). Las propuestas del regeneracionismo español: Joaquín Costa. En E. Fuentes (Eds.), *Economía y economistas españoles* (pp. 557-574). Galaxia Gutenberg.

Fernández Clemente, Eloy (2000). *Un siglo de obras hidráulicas en España: de la utopía de Joaquín Costa a la intervención del Estado*. Universidad de Zaragoza.

Fisher, Mark (2018). *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre depresión, hauntología y futuros perdidos*. La caja negra.

Fontana, Josep (1972). Prólogo. En G. Cheyne, *Joaquín Costa, el gran desconocido*. Ariel.

Fontana, Josep (2011). *Por el bien del imperio. Una historia del mundo desde 1945*. Pasado y Presente.

Fontana, Josep (2015). Respuesta al ensayo bibliográfico de Jesús Millán. *Ayer*, 98, 257-260.

Garayo, Jesús María (1998). Colectivismo agrario y regeneración política y social de la democracia liberal sobre bases campesinas en Joaquín Costa. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 15, 141-168.

García Linera, Álvaro (1989). *Introducción al Cuaderno Kovalevsky de Karl Marx*. Ofensiva Roja.

Giddens, Anthony (1982). *Profiles and critiques in social theory*. Red Globe Press London.

Gil Novales, Alberto (2014). *Estudios costistas*. Institución Fernando el Católico.

Giménez Caballero, Ernesto (1931). Interpretación de dos profetas. Joaquín Costa y Alfredo Oriani. *La conquista del Estado*. 21 de marzo.

Giménez Romero, Carlos (1990a). El pensamiento agrario de Joaquín Costa a la luz del debate europeo sobre el campesinado. *Agricultura y sociedad*, 56, 9-78.

Giménez Romero, Carlos (1990b). La polémica europea sobre la comunidad aldeana (1850-1900). *Agricultura y sociedad*, 55, 9-64.

Gómez Benito, Cristóbal (2012). El sembrador de ideas. Realismo y utopía en el reformismo social de Joaquín Costa. En I. Peiró Martín (Eds.), *Joaquín Costa: el fabricante de ideas*. Institución "Fernando el Católico".

Gómez Benito, Cristóbal (2019). Joaquín Costa: la modernización de España como problema. Esbozo biográfico (Invitación a la lectura de la obra de Joaquín Costa). *Tendencias Sociales. Revista de Sociología*, 3, 5-47.

Gómez Benito, Cristóbal (2021). Joaquín Costa como sociólogo histórico. *Tendencias Sociales. Revista de Sociología*, 7, 181-200.

Gómez Benito, Cristóbal y Alfonso Ortí (2009). Estudio introductorio. En J. Costa (Eds.), *La tierra y la cuestión social* (pp. 13-155). CIS.

González Calleja, Eduardo (1998). *La razón de la fuerza: orden público, subversión y violencia política en la España de la Restauración (1875-1917)*. CSIC.

González, Manuel Jesús (2004). *El concepto de orden social en la historia del pensamiento económico*. Real academia de la historia.

González Molina, Manuel (2001). Condicionamientos ambientales del crecimiento agrario español (siglos XIX y XX). En J. Pujol Andreu (Eds.), *El pozo de todos los males: sobre el atraso en la agricultura española contemporánea* (pp. 43-94). Crítica.

Gourevitch, Alex (2024). *La república cooperativista. Esclavitud y libertad en el movimiento obrero*. Capitán Swing.

Grossi, Paolo (1986). *Historia del derecho de propiedad: la irrupción del colectivismo en la conciencia europea*. Ariel.

Grossi, Paolo (1992). *La propiedad y las propiedades: un análisis histórico*. Civitas.

Harvey, David (2004). *El nuevo imperialismo*. Akal.

Harvey, David (2007). *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*. Akal.

Higueras Castañeda, Eduardo (2022). *La pluma roja de la prensa federal: Pablo Coz y Zafrilla (1842-1888)*. Universidad de Cantabria.

Hirschman, Albert O. [1977] (2014). *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos en favor del capitalismo previos a su triunfo*. Capitán Swing.

Hobsbawm, Eric (2012). La invención de la tradición. En E. Hobsbawm y T. Ranger (Eds.), *La fabricación en serie de tradiciones. Europa, 1870-1914* (pp. 273-318). Crítica.

Holmes, Stephen (1993). *Anatomía del antiliberalismo*. Alianza.

Jackson, Gabriel (1976). *Costa, Azaña, el Frente Popular y otros ensayos*. Ediciones Turner.

Juliá, Santos (1998). Literatos sin pueblo: la aparición de los "intelectuales" en España. *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 16, 107-121.

Klinenberg, Eric (2021). *Palacios del pueblo. Políticas para una sociedad más igualitaria*. Capitán Swing.

Labriola, Antonio [1895] (2018). *En memoria del manifiesto de los comunistas*. Libros Corrientes.

Lana Berasain, José Miguel (1999). Los regadíos navarros entre el antiguo régimen y la guerra civil. Una aproximación a sus características técnicas e institucionales. *Gerónimo de Uztariz*, 14, 201-222.

Lenin, Vladimir Il'ich (1894). *El contenido económico del populismo y su crítica en el libro del señor Struve*.

Le Roy Ladurie, Emmanuel (1988). Una réplica al profesor Brenner. En T. H. Aston y C. H. E. Philpin (Eds.), *El debate Brenner* (pp. 123-130). Crítica.

Linebaugh, Peter [1997] (2008). *El manifiesto de la Carta Magna. Comunes y libertades para el pueblo*. Traficantes de Sueños.

Linebaugh, Peter (2021). *Roja esfera ardiente. Una historia en la encrucijada de lo común y los cercamientos, del amor y el terror, de la raza y la clase, y de Kate y Ned Despard*. Akal.

López Forjas, M. (2017). El colectivismo agrario como utopía popular: la propiedad de la tierra en Joaquín Costa. *Revista Jurídica Digital UANDES*, 1, 23-33.

López Sánchez, Pere (1993). *Un verano con mil julios y otras estaciones: Barcelona, de la Reforma Interior a la Revolución de Julio de 1909*. Siglo XXI.

Luxemburgo, Rosa (1913). *La acumulación del capital*.

Martínez Alier, Joan (2004). *El ecologismo de los pobres*.

Martín-Retortillo, Lorenzo (1984). Joaquín Costa y el paradigma de la participación. En J. M. Mata (Eds.), *El legado de Costa* (pp. 87-100). Ministerio de Cultura.

Marx, Karl [1867] (2021). *El capital: crítica de la economía política (Volumen I)*. Siglo XXI.

Maurice, Jacques y Carlos Serrano (1977). *J. Costa: crisis de la restauración y populismo (1875-1911)*. Siglo XXI.

Mayer, Arno (1984). *La persistencia del Antiguo Régimen*. Alianza.

Meiksins Wood, Ellen [1991] (2018). *La prístina cultura del capitalismo. Un ensayo histórico sobre el Antiguo Régimen y el Estado moderno*. Traficantes de Sueños.

Millán, Jesús (2015). La formación de la España contemporánea: el agotamiento explicativo del "fracaso" liberal. *Ayer*, 98, 243-256.

Millán, Jesús (2021). Canvis i conflictes en el món rural català (segles XVIII-XIX): Onze estudis d'història econòmica i social. *Historia agraria: revista de agricultura e historia rural*, 85, 278-282.

Negrín Fajardo, Olegario (1982). El pensamiento pedagógico de J. Costa a través de un proyecto de utopía decimonónica. *Historia de la educación. Revista interuniversitaria*, 1, 83-96.

Novella, Enric (2018). *El discurso psicopatológico de la modernidad: ensayos de historia de la psiquiatría*. Catarata.

Polanyi, Karl [1944] (2017). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. FCE.

Ortega Costa, A. (1984). "Costa en el recuerdo de sus familiares". En J. M. Mata Castellón (Eds.), *El legado de Costa* (pp. 123-138). Ministerio de Cultura.

Ortega y Gasset, José (1923). El tema de nuestro tiempo.

Ortí, Alfonso (1975). Estudio introductorio. En J. Costa (Eds.), *Oligarquía y caciquismo*. Revista de Trabajo.

Ortí, Alfonso (1984). La intelligentsia liberal y socialista ante la figura y el programa de Costa: costismo y anticostismo como constantes ideológicas. En *El legado de Costa* (pp. 175-196).

Ortí, Alfonso (1988). Para analizar el populismo: movimiento, ideología y discurso populistas (el caso de Joaquín Costa: populismo agrario y populismo españolista imaginario). *Historia social*, 2, 75-98.

Ortí, Alfonso (1996). *En torno a Costa (populismo agrario y regeneración democrática en la crisis del liberalismo español)*. En el 150 aniversario del nacimiento de Joaquín Costa. MAPA.

Pan-Montojo, Juan (1989). *Carlistas y liberales en Navarra, (1833-1839)*. Gobierno de Navarra.

Pan-Montojo, Juan (1998). El atraso económico y la regeneración. En J. Pan-Montojo (Eds.), *Más se perdió en Cuba: España, 1898 y la crisis de fin de siglo* (pp. 261-334). Alianza.

Pan-Montojo, Juan (2007). Reconstructing "Communities" and Uniting "Classes": Agrarian Movements and Agrarismo in Spain, 1882-1917. En J. Pan-Montojo (Eds.), *Communities in European History: Representations, Jurisdictions, Conflicts* (pp. 109-132). Edizioni Plus.

Pérez, Dionisio (1930). *El enigma de Joaquín Costa. ¿Revolucionario? ¿Oligarquista?* Compañía Ibero-Americana de Publicaciones.

Pérez Ledesma, Manuel (1998). Ciudadanía política y ciudadanía social: los cambios del 'fin de siglo'. *Studia histórica. Historia contemporánea*, 16, 36-65.

- Peyrou, Florencia (2007). Federalism as an "Imagined Community": 19th-Century Spanish Republicanism and Democracy. En J. Pan-Montojo & F. Pedersen (Eds.), *Communities in European History. Representations, Jurisdictions, Conflicts* (pp. 85-108). Pisa University Press.
- Peyrou, Florencia (2008). *Tribunos del pueblo. Demócratas y republicanos durante el reinado de Isabel II*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Peyrou, Florencia (2023). *La primera república: auge y destrucción de una experiencia democrática*, Akal.
- Pro, Juan (1998). La política en tiempos del Desastre. En J. Pan-Montojo (Eds.), *Más se perdió en Cuba: España, 1898 y la crisis de fin de siglo* (pp. 151-260). Alianza.
- Ramos Gorostiza, José Luis (2014). Edwin Chadwick, el movimiento británico de salud pública y el higienismo español. *Revista de historia industrial*, 55, 11-38.
- Rendueles, César (2010). Introducción. En K. Marx (Eds.), *El capital: crítica de la economía política. Antología*. Alianza.
- Rendueles, César (2024). *Comuntopía: comunes, postcapitalismo y transición ecosocial*. Akal.
- Rivas Rivas, Ana María (1995). Tradición y modernidad en Joaquín Costa. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 12, 35-50.
- Roa Llamazares, César (2016). *Historias de la lucha por el común: bienes comunales, carrera imperialista y socialismo de Estado (1880-1930)*. Catarata.
- Roa Llamazares, César (2017). *La defensa de los comunales. Prácticas y regímenes agrarios (1880-1920)*. Catarata.
- Roa Llamazares, César (2019). *En páramos malditos. Reflexiones sobre monocultivos y comunales*. Catarata.
- Sánchez Vidal, Agustín (1981). *Justo de Valdedios*. Universidad de Zaragoza.
- Sánchez Vidal, Agustín (1984). Una patria de tinta: el legado novelístico de Costa. En *El legado de Costa* (pp. 29-68).
- Scott, James C. (2022). *Lo que ve el Estado: Cómo ciertos esquemas para mejorar la condición humana han fracasado*. FCE.
- Seoane, María Cruz y María Dolores Sáiz García (2007). *Cuatro siglos del periodismo en España. De los "avisos" a los periódicos digitales*. Alianza.
- Sevilla Guzmán, Eduardo (2016). Reflexiones sobre los atisbos agorecológicos de Joaquín Costa a la luz de la actualización de su corpus agrario en las investigaciones de Gómez Benito y Ortí. *Historia agraria: revista de agricultura e historia rural*, 70, 47-72.
- Shanin, Teodor (1990). *El Marx tardío y la vía rusa: Marx y la periferia del capitalismo*. Editorial Revolución.
- Sieyès, Emmanuel Joseph [1789] (2019). *¿Qué es el Tercer Estado?* Alianza.
- Simal, Juan Luis (2009). El republicanismo agrario en Estados Unidos, 1785-1824. *Historia Agraria: Revista de Agricultura e Historia Rural*, 49, 73-100.

Swyngedouw, Erik (2015). *Liquid Power. Contested Hydro-Modernities in Twentieth-Century Spain*. MIT Press.

Thompson, Edward Palmer (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Capitán Swing.

Thompson, Edward Palmer (2019). *Costumbres en común*. Capitán Swing.

Tierno Galván, Enrique (1961). *Costa y el regeneracionismo*. Editorial Barna.

Todd, Selina (2018). *El pueblo. Auge y declive de la clase obrera (1910-2010)*. Akal.

Traveso, Enzo (2022). *Revolución. Una historia intelectual*. Akal.

Tuñón de Lara, Manuel (1974). *Costa y Unamuno en la crisis de fin de siglo*. Edicusa.

Vallet de Goytisolo, Juan (1986). Joaquín Costa y los principios 'Standum est chartae' y 'Standum est consuetudini'. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 3, 23-57.

Vargas, Julio [1885] (2021). *Cólera: viaje de exploración por los arrabales de Madrid*. Editorial La Felguera.

Vázquez García, Francisco (2009). *La invención del racismo. Nacimiento de la biopolítica en España (1600-1940)*. Akal.

Velarde Fuertes, Juan (1986). La utopía económica en Joaquín Costa. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 3, 83-94.

Vilar, Pierre (1974). Le socialisme espagnol des origines à 1917, en J. Droz (Eds.): *Histoire générale du socialisme* (pp. 279-324). Presses Universitaires de France.

Vorms, Charlotte (2022). *La forja del extrarradio. La construcción del Madrid popular (1860-1936)*. Editorial Comares.