

**Manuel
López
Forjas**

**Universidad
Autónoma de
Madrid**

manuel.lopezf@uam.es

Recibido: 27.01.17

Aceptado: 30.10.17

El colectivismo agrario como utopía popular: la propiedad de la tierra en Joaquín Costa*

The agrarian collectivism as a popular utopia: land ownership in Joaquín Costa's perspective

Resumen: En este artículo, se presenta el colectivismo agrario como una filosofía sobre la propiedad de la tierra según la obra del pensador y político aragonés Joaquín Costa (1846-1911). En primer lugar, se intenta subrayar la importancia del carácter utópico en los proyectos intelectuales y políticos de Costa, como un contexto para entender el colectivismo agrario. En segundo lugar, se propone una lectura desde sus primeros textos juveniles hasta sus años universitarios, siguiendo sus reflexiones sobre la propiedad de la tierra. Finalmente, se trata una de sus obras de madurez *Colectivismo agrario en España* como la conjugación de esos textos, haciendo un análisis en particular de las doctrinas que dan cuenta de una recepción y crítica de la *Utopía* de Tomás Moro; con el objetivo de acercarse más al conocimiento de su proyecto político.

Palabras clave: colectivismo agrario, Joaquín Costa, propiedad de la tierra, utopía, participación popular.

Abstract: In this article, we present the agricultural collectivism as a philosophy on land ownership according to the works of the Aragonese thinker and politician Joaquín Costa (1846-1911). In the first place, we try to underline the importance of the utopian character in the intellectual and political projects of Costa, as a context to understand the agrarian collectivism. Secondly, we propose a reading from his first juvenile texts until his university years, following his reflections on the land ownership. Finally, we treat one of his works of maturity *Colectivismo agrario en España* as the conjugation of these texts, making an analysis in particular of the doctrines that account for a reception and criticism of the *Utopia* of Tomás Moro; with the aim of getting closer to the knowledge of his political project.

Keywords: agrarian collectivism, Joaquín Costa, land ownership, utopy, popular participation.

* Este trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación predoctoral de Formación del Personal Investigador (FPI) financiado por la Universidad Autónoma de Madrid, convocatoria 2015, en el Instituto Universitario La Corte en Europa (IULCE).

El libro que Joaquín Costa y Martínez compuso hacia 1897 en dos tomos titulado *Colectivismo agrario en España* corresponde a la continuación de un proyecto juvenil que el pensador aragonés iba hilvanando desde sus años de estudiante universitario sobre la filosofía de la propiedad, como una forma utópica de reorganizar la tenencia de la tierra, combatir el modelo latifundista y propiciar una regeneración política y social de la España de su tiempo. Este proyecto se enmarca dentro de la tradición liberal, en su vertiente republicana, que buscaba combatir al régimen caciquil respaldado por el mismo sistema de turno de partidos que inició en su momento Antonio Cánovas del Castillo en la época de la Restauración Borbónica.

En este trabajo se pretenden delinear los aspectos fundamentales de la idea que inspiraba la filosofía del colectivismo agrario en Joaquín Costa, rastreando en primer lugar el origen de estas reflexiones sobre la propiedad enraizadas en un ideal que buscaba rescatar el conocimiento popular y el valor de las tradiciones, como una herramienta clave para una “modernización”

diferente y alternativa a la que se estaba dando en Europa. En segundo lugar, se ofrecerán unas notas sobre la evolución de estas ideas a partir de sus estudios universitarios y su contacto con los krausistas y la Institución Libre de Enseñanza.

Finalmente, se tratará de mostrar cómo el *Colectivismo agrario en España* conjuga el espíritu de las dos etapas anteriores, incorporando además las ideas contemporáneas más avanzadas de la época sobre la propiedad de la tierra: desde el libro *Progreso y Miseria* de Henry George hasta la *Estática Social* de Herbert Spencer. Aunado a ello, la historia de las doctrinas sobre la propiedad en España y una parte de Iberoamérica que se encuentra en el primer tomo del libro de Costa, constituye un balance de cómo algunos de los tratados políticos escritos por ministros de la Corte, o en su momento por parlamentarios, contienen esa preocupación por rescatar los elementos populares y consuetudinarios, ya fuera para reconfigurar la Monarquía Hispánica, ya para construir el nuevo Estado liberal.

1. El carácter utópico del pensamiento de Joaquín Costa

Se considera que el concepto de *utopía* no tiene necesariamente un carácter peyorativo, pues como indica Pedro Álvarez de Miranda, aunque suele tener la connotación de algo “irrealizable”, también “muchas ficciones utópicas se presentan como efectivamente realizadas y existentes” (1990, p. 317). El caso del proyecto político —o proyectos políticos— de Joaquín Costa constituye en este sentido una utopía que pone la centralidad en las clases populares y que muestra una continuidad a pesar de su paulatina radicalización; la cual obedece sin duda a sus constantes decepciones con los actores políticos de su tiempo de los cuales esperaba una respuesta más accesible ante sus demandas. Dicha indignación, si bien se la ha denominado pesimista, se logra entender por “la impotencia para cambiar su situación política” la cual no le quita rigor ni seriedad a sus propuestas (Fernández Clemente, 1999a, p. 35).

Es de resaltar que la historiografía sobre Costa utilice con frecuencia el concepto de *utopía* para describir sus proyectos sociales, no solo en su fase de madurez, sino también en sus primeros escritos. Precisamente Fernández Clemente califica como “utopía social” el impacto que le generó ir a la Exposición Universal de París de 1867 donde observó el proyecto de barrios obreros diseñados por Frédéric Le Play, en los cuales había una preocupación por el bienestar de los trabajadores y su inserción social. De ahí el aragonés se inspiraría para proponer algunos remedios aplicables a su región (Huesca) y a España en general (Fernández Clemente, 1999b, p. XLIX). Dicha experiencia internacional le daría una visión del proceso de industrialización europeo que le permitió —curiosamente— no idealizar el desarrollo de los países vecinos de España, sino medir su alcance y evitar sus consecuencias negativas.

Joaquín Costa abogó por llevar a una dimensión política las aspiraciones de las clases campesinas, en el sentido de constituir ligas y cámaras agrícolas con voz y voto en el Parlamento hacia principios de la década de 1890. Esto obedecía a las constantes crisis que habían afectado las condiciones del campo y a sus trabajadores en el Alto Aragón, obligándolos desde 1876 a emigrar para buscar medios de subsistencia. En la década de 1880 dicha crisis se acentuaría, perjudicando en mayor magnitud a los pequeños y medianos propietarios, los cuales serían los actores sociales que se unirían a las campañas políticas del autor de *Oligarquía y Caciquismo* (Frías Corredor, 1988, pp. 128-129). En este punto se aprecia claramente que la utopía de Joaquín Costa cobra un perfil político, con la intención concreta de generar un acercamiento entre los actores públicos con lo que considera la base social para la transformación económica de su país: el campesinado.

Durante su fase de estudiante (1872-1876) en la Universidad Central de Madrid, estuvo en contacto con la filosofía krausista que dio origen a la Institución Libre de Enseñanza, con la dirección de su maestro y amigo Francisco Giner de los Ríos. Dicha filosofía se basaba en la resolución de los conflictos a través de una armonía social, sin caer en un esquema dialéctico-hegeliano donde se perdiera la esencia de alguno de los elementos que entraban en contacto. Este periodo es justamente el que le ha merecido ser considerado un “filósofo del derecho” (López Calera, 1965) y aunque por su vida activa académica es cuando más sistematizó sus reflexiones sobre el valor de las costumbres —sobre todo las populares para inducir legislaciones más adecuadas—, nunca abandonó del todo ese espíritu conciliador como la base para la articulación de su teoría política.

Frente a la centralización y oligopolio de la tierra, Costa expresó su deseo de redistribuir dicha tenencia en función de la estructura familiar y sus costumbres, pensando más bien la familia como una comunidad que no excluiría la intervención del Estado; sino que incluso sería una exigencia para el funcionamiento social. A esta necesidad Alfonso Ortí la llamó en su momento “una utópica distribución igualitaria”, que si no pudiera lograr una igualdad, al menos sí conseguiría un “reequilibrio fundiario familiar, eliminando el conflicto” (1996, p. 119).

Estas notas del pensamiento de Costa permiten apreciar una característica muy particular del pensamiento liberal-republicano español, el cual no cuestionaba la existencia del Estado ni buscaba su erradicación; sino que lo obligaba precisamente a intervenir activamente en la vida pública de la sociedad para no dejar en las manos de la iniciativa privada el desarrollo social. No veía como algo positivo que los gobernantes se desentendieran de vigilar el bienestar de la comunidad, sobre todo de los trabajadores y campesinos y por ello insistía en su importancia para la construcción de una nación incluyente. En esa línea destaca lo que se conoce como su “política hidráulica”, donde la nacionalización de la tierra y el agua (Fernández Clemente, 2004, pp. 6-8) no eran cuestiones secundarias, sino la base para la regeneración de la sociedad española en el combate a problemas como el pauperismo y el analfabetismo.

Aunque es conocido por su crítica radical al caciquismo y a los latifundistas en su pensamiento de madurez, esta precisión tardó en ser rescatada al criticar el regeneracionismo de Costa como una expresión del liberalismo burgués con una incipiente preocupación por las clases populares. Esta visión sesgada se ha reorientado con el estudio completo de los textos juveniles de Costa, así como entendiendo el contexto histórico-social en el que se movía. Después de las desamortizaciones llevadas a cabo en España, sobre todo la de Mendizábal hecha todavía durante la primera mitad del siglo XIX, muchos campesinos se vieron desfavorecidos al perder sus tierras, las cuales fueron otorgadas a los grandes propietarios. Costa era consciente de ese proceso y por esta razón su colectivismo agrario se orienta dentro de la praxis política (Jiménez Díaz, 2002, pp. 39-43) y no solo dentro de una visión idealista de restitución de tierras a los campesinos.

En esa conciliación de teoría con práctica, también conjuntaba tradición y modernidad al establecer binomios como saber científico-saber popular o el propio entre agricultura y progreso donde el colectivismo de corte “tradicional” permitiría el posterior y anhelado desarrollo industrial de España (Gómez Benito, 2013, pp. 65-67). De hecho, se considera que el *colectivismo agrario* corresponde a la expresión teórica y sistemática de su pensamiento social y político que parte del problema

filosófico de la propiedad —en sentido amplio— y confluye en una orientación reflexiva y al mismo tiempo de carácter práctico sobre los problemas concretos del campo y el campesinado en España; proponiendo una alternativa plausible al sistema latifundista, oligárquico y caciquil que imperaba en su época. Esta impronta

transformadora ha sido reconocida en la historiografía como al menos un intento de “reforma social”, capaz de aterrizar su ideal campesino de tono utópico hacia un realismo fundamentado en un análisis empírico de la realidad (Gómez Benito, 2012, p. 70), incluyendo así el derecho y las ciencias sociales.

2. Origen de estas reflexiones sobre la propiedad (1864-1870)

Desde uno de los primeros textos que se conocen y que han podido recuperar de Costa, se encuentra un *Proyecto de reforma en la enseñanza de la Agricultura* (Costa, 2011a) que él mismo admitió en 1864 que eran unos apuntes de su afición por la Agricultura y la Botánica. Sin embargo, aunque el aragonés contaba solo con 17 años, ya se aprecia allí el papel preponderante que le otorga a la práctica agrícola como vehículo para la modernización de España, denunciando su olvido y su rezago por parte del Gobierno de España frente al fomento de las otras artes, a pesar de considerarla como el “arte por excelencia” (Costa, 2011a, p. 23).

Como remedio frente a la escasez de agua y el agotamiento del suelo, no se limitó a sugerir el método de rotación de cultivos, sino que además y fundamentalmente tenía un objetivo político: la promoción de la enseñanza de la agricultura en las escuelas tanto primarias como superiores. Habría entonces una Compañía de Agricultura en cada ciudad, la cual publicaría un boletín diario o semanal sobre las novedades en la materia y hasta organizarían anualmente exposiciones de Agricultura y Artes (Costa, 2011a, pp. 23-28).

De este modo, se fomentaría una conciencia en todo el país sobre la importancia de dicha práctica e incluso se daría empleo a los mendigos. Esta propuesta educativa la equiparaba al proyecto que conoció a través del *Semanario de Agricultura dirigido a los párrocos* de finales del siglo XVIII (1797) donde dice que el Obispo príncipe de Wurzburg fomentó la enseñanza del

cultivo de árboles frutales en todas las escuelas de su diócesis (524 pueblos). También destacó la escuela del educador y agrónomo suizo Fellenberg que combinaba la enseñanza de las letras con la agricultura teórica y práctica, acogiendo a niños pobres y llegando a volverse granjas auto-sustentables¹.

Sin embargo, solo para equilibrar la balanza, hay que señalar que en este proyecto juvenil no se desdeñaba la cultura literaria y las otras artes. La más clara prueba de ello constituye la fundación del Ateneo Oscense en 1866, en cuyo discurso de inauguración Costa expresó su deseo de llevar la cultura a los artesanos y a los agricultores, sin sentirse distinto de ellos; puesto que se trataría de “ilustrar al pueblo por medio del mismo pueblo” (Costa, 1998, p. 7). El recopilador de sus Memorias, Juan Carlos Ara, incluso vincula esta preocupación de Costa como una herencia de Jovellanos y su *Oración sobre la necesidad de unir el estudio de la literatura al de las ciencias* de 1797 (Costa, 1998, XII).

En esta línea continuaría con el hilvanado de una filosofía de la propiedad, que partía incluso de la idea de una regeneración del mundo por medio de la combinación de las ciencias, la educación, la enseñanza y hasta lo que esbozó como un proyecto de misiones populares. Su noción de progreso que cimentaba estas ideas, mostraba un tono armónico y un equilibrio que tomaba en consideración las condiciones materiales concretas para empezar un cambio:

¹ Proyecto, contenido en el libro *Maestro escuela y patria* (1916, pp.18-22). En la edición de *Escritos de juventud* (2011a), la parte del obispo de Wurzburg aparece en el texto con el título de “Los niños y el arbolado”, (p. 447), pero no la mención de Fellenberg.

Ni abogamos por la centralización, ni somos partidarios de la colonia falansteriana. Todos los extremos son viciosos; no queremos para el hombre del siglo XIX la omnisciencia del salvaje que recolecta el cáñamo, fabrica la red y entra luego en la ría para tenderla, pero tampoco nos es simpática la extremada subdivisión del trabajo, que, si en muchos casos aminora el precio de los productos, en cambio embrutece la inteligencia automatizando las operaciones de la industria (Costa, 2011a, p. 87)

Eso lo escribía en su primer libro, *Ideas apuntadas en la Exposición Universal de París de 1867 para España y para Huesca*, donde se observa una preocupación poco valorada en la historiografía sobre Costa por la industria, subrayando la importancia de partir por una mejora del trabajo agrícola —con su correspondiente educación— antes de implantar un sistema basado en máquinas. En suma, se nota la presencia de un cuidado de la economía

a nivel práctico, partiendo incluso de una reflexión sobre los límites del desarrollo. No obstante, tampoco hay un descuido del ejercicio intelectual; pues el 17 de junio de 1870 apuntó que tenía en mente un proyecto de escribir sobre una “escuela económico-filosófica” (Costa, 2011b, p. 147) que no podía desarrollar por falta de tiempo para estudiar.

Posteriormente, llegó a Madrid para hacer un estudio de catastro con el ingeniero Teodoro Bergnes y después de vivir unos meses en el pueblo de Chapinería, donde escribiría algunas reflexiones sobre la democracia y el progreso como consecuencias de un sistema que aspiraba a una armonía social; logró estudiar las carreras de Filosofía y Letras y Derecho en la Universidad Central de Madrid, en la cual obtendría además los dos respectivos doctorados.

3. Evolución de estas ideas a partir de sus estudios universitarios y su contacto con los krausistas

Casi al mismo tiempo que se matriculaba en las asignaturas de Jurisprudencia y Literatura, había comparado los sistemas de catastro y de propiedad de la tierra en Alemania, Inglaterra y Rusia, destacando sus sistemas de garantía del territorio basados en la tradición, lo que permitía la dotación de facilidades para el crédito agrícola (partiendo de un equilibrio entre los propietarios y las autoridades) (Costa, 2011a, pp. 299-301). También, hacia 1870 escribió un Reglamento para una escuela práctica de Agricultura donde tenía el proyecto de las granjas-escuela que no pudo aplicar.

Estos proyectos los retomaría y de alguna manera recopilaría mediante la tertulia que fundó con sus compañeros universitarios llamada “Sociedad Científico-Literaria” (Costa, 2011b, p. 154), para la cual escribió una memoria titulada *La cuestión de la propiedad*, en la cual pretendía —una vez hablado sobre el carácter absoluto del progreso agrícola— ver “lo absoluto del progreso social, comprendiendo el agrícola dentro como causa determinante” (Costa, 2011b, p. 154). En

este trabajo, conjuntaba la propiedad con la libertad y la personalidad, siendo la primera la “base fundamental de todas las sociedades” (Costa, 2011a, p. 357), aunque sufriría posteriormente una desviación al quedar atada al derecho de conquista y a las sucesivas guerras por el dominio de los territorios.

No obstante, concebía que las revoluciones le han permitido al ser humano recuperar esa libertad; participando constantemente de estancamientos —nunca retrocesos— que forman parte de esa ley incesante del progreso. En este esquema, habría tres etapas de la propiedad en la historia: primero la colectiva, luego la individual —que terminaba para su época, faltándole solo finalizar su individualización— hasta desembocar en una tercera, que tendría un carácter armónico después de pasar por una transición (Costa, 2011a, p. 360). El papel que Costa confería a la propiedad, ya no solo individual sino familiar, tenía un sentido de proteger a ambas esferas frente “al capricho de los empresarios y capitalistas” y “a la violencia de las crisis” (Costa, 2011a, p. 365). En este

punto se tenía un sistema que equilibraba la radicalización de la propiedad individual con los desastres sociales que la propiedad centralizada genera.

Frente a las acusaciones de caer en un comunismo, entendido en su sentido directo de negar el derecho y la propiedad individuales, Costa se defendió argumentando que su propuesta iba justamente en sentido inverso. Su idea era alcanzar el progreso y la libertad humanos mediante la propiedad, reivindicando esta frente a los abusos despóticos que subordinan el desarrollo de la personalidad ante la negación de la propiedad privada de modo absoluto:

No ataco, no, la propiedad, sino el abuso de la propiedad coartándola por abajo; no destruyo, no, la actividad individual, sino que la amparo poniendo a sus plantas un hogar sobre que apoyarse y marcándole el infinito como límite de sus aspiraciones. No niego, no, la libre propiedad porque vincula un hogar en la familia, como no niego los libres actos del individuo porque vincular en él la forma exterior de su personalidad (Costa, 2011a, pp. 410-411).

Hacia diciembre de 1871 llevó a la Sociedad Económica Matritense de Amigos del País un ensayo *sobre el Método de propagar la instrucción primaria en las poblaciones agrícolas y en las clases jornaleras*, texto que él llamaba *memoria sobre la educación popular*, para concursar por un premio para el que no fuera electo el año siguiente (Costa, 2011b, p.184). Allí establece que la educación popular solo es posible mediante una antropología que cubra las dos dimensiones esenciales: la de *homo sapiens* y la de *homo laborans*, articulando así ideas con acciones en un tiempo y un espacio determinados (Costa, 2011a, p. 459)².

Insiste en que dicha composición no es ecléctica, sino armónica; queriendo decir que su unión no es azarosa, sino que los fines de una dimensión se orientan hacia los de la otra y viceversa, en una estrecha conexión. A esta le llama, para el caso del ser humano, *Homo mercator*;

el cual guarda en su estructura una serie de binomios inherentes a su naturaleza, lo que condiciona también el carácter que debe tener la educación:

ciencia y arte, educación y propaganda, doctrina y práctica, idea y trabajo, saber y poder, pan y verbo en una palabra, que redima el cuerpo de las cadenas de la miseria, y el espíritu, de las cadenas de la ignorancia (Costa, 2011a, p. 464).

Como parte de la descentralización de la ciencia, se desprende la política de la educación popular, lo que en 1871 se traduce en el proyecto de las *misiones populares*, atendiendo al binomio particular de saber y poder. No solo enseñarían a leer y a escribir en los pueblos, sino que darían lecciones de agricultura, economía, horticultura y arboricultura; fundarían un museo popular y una biblioteca y establecerían asociaciones cooperativas entre los trabajadores del pueblo y asociaciones científicas entre los “facultativos del pueblo” (Costa, 2011a, p. 472), es decir, los entendidos, los especializados, etc. Todas estas labores encomendaba gestionar a la Sociedad Económica, incluso sugiriendo su constitución en un orden honoraria y un cuerpo de profesores que podrían establecer sucursales de sociedades científicas populares (Costa, 2011a, p. 482-483).

En este periodo universitario, que se prolonga hasta 1876, destaca también su memoria sobre la costumbre como fuente del derecho para el Premio Maranges de 1873 —el cual sí le concedieron (Costa, 2011b, p.188)— que sería el precedente de su libro *La vida del derecho*, publicado primero en varias secciones de la Revista de la Universidad. Aunque se podrían citar algunos otros textos a lo largo de esta década donde continúa de formas diversas con su preocupación por el tema de la propiedad de la tierra, como *El suelo de la patria y la redención del agricultor* (1876), “Agricultura expectante” y “Agricultura popular” [en los números 229, 230 y 231 de la Revista de España de 1877, “Una Miscelánea de agricultura” y el 1 de octubre de 1878, “Observaciones prácticas de agricultura. I. Efectos del arbolado en el Alto

² Es curioso que para este ensayo no haga mención del *Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fomento* de Pedro Rodríguez, conde de Campomanes, 1775; de cuyo apéndice sí dará noticia en obras posteriores como el *Colectivismo agrario en España*.

Aragón”], no será hasta 1880 cuando vuelve de Huesca y León a Madrid, que retoma el tema agrícola a partir del Congreso Nacional de Agricultores en Madrid.

La transición entre el fin de este periodo universitario y la publicación de *Colectivismo agrario en España*, constituye el proyecto de 1891-1896 sobre la fundación de la Cámara Agrícola del Alto Aragón, con una dimensión no solo técnica, sino preponderantemente política. Como síntesis, haciendo alusión a la Historia Moderna, se puede decir que se inspiró en el padre Pignatelli y el Canal Imperial de Aragón, en el espíritu ilustrado de su tan admirado paisano aragonés el conde de Aranda.

Tras gestionar y trabajar en los Canales de Tamarite y del Sobrarbe y después de no conseguir la cooperación de Segismundo Moret —quien dejó a los miembros de la Cámara esperando su visita para mostrarle sus proyectos—, Costa dejó la presidencia de la misma luego de perder las elecciones como diputado frente al político del partido fusionista Álvarez Capra. Sin embargo, sus campañas políticas continuarían en el marco del republicanismo y la pequeña vida de la Unión Nacional; pero es justo en esta época antes de la Guerra de Cuba cuando publicó una de sus obras más importantes: *Colectivismo agrario en España*.

4. El Colectivismo agrario en España conjuga el espíritu de las dos etapas anteriores

La raíz de este pensamiento, que subordina el interés privado por la propiedad colectiva de la tierra y que llama al derecho del beneficio de sus frutos entre todos los miembros de una comunidad por igual, parece hallarse en el ideal de derechos comunes de la *República* platónica; los cuales no lograron asentarse a nivel político en España, según Costa, a pesar de algunos casos aislados que abogaban por la comunidad de bienes. Un texto que retomaría ese ideal y tendría una gran influencia en los tratados políticos de la Edad Moderna, de acuerdo con los datos que el aragonés pudo recopilar hacia 1897, fue precisamente la *Utopía* de Tomás Moro.

Según Costa, fue un texto leído por varios tratadistas políticos como Martínez de la Mata, González de Cellorigo, fray Juan Márquez, entre otros; además de la importancia que tuvo la traducción al castellano de Jerónimo Antonio de Medinilla (quien la haría por instigación de Quevedo), la cual contó con tres ediciones (1637, 1790 y 1805). Al mismo tiempo, Costa destacó el carácter pedagógico y ameno de la obra de Moro, más allá de verla como un manual serio de política y hasta proyectó en las misiones del Paraguay una organización

colectiva con características de este tipo. Por esta razón, se debe tener en cuenta la importancia de la obra del canciller inglés como una de las fuentes que nutrieron la tradición del colectivismo agrario que Costa recuperó.

El tratado de Juan Luis Vives sobre el socorro de los pobres (*De subventionem pauperum*) de 1526 es donde Costa pone la raíz del colectivismo agrario, con algún precedente en el *Tratado de República* de Fray Alonso de Castrillo (1521). El profesor Francisco López de Estrada, quien hizo el estudio más amplio sobre la recepción de Tomás Moro en España hasta el siglo XVIII, sugiere que el tratado de Vives resulta de la continuidad de la *Utopía* de Moro, la cual habría no solo leído sino discutido sus contenidos con su autor en el barrio de Chelsea cuando lo visitó en 1523 después de mantener una gran amistad a través de la correspondencia (López Estrada, 1980, p. 20).

Ciertamente, este Costa maduro que intentaba de alguna manera reflexionar sobre su campaña política que tuvo en la Cámara Agrícola del Alto Aragón, no podía ver la obra de Moro como un tratado político del cual obtener

conclusiones de corte práctico para generar un cambio social; sobre todo teniendo en cuenta que en esta etapa tiene muy presentes las lecturas de Comte y Spencer —caracterizadas, según él, por su concepción sistemática de la sociedad (Costa, 1983, p.104)—. Sin embargo, a pesar de señalar un carácter un tanto “fantástico” en la obra de Vives, de Juan de Mariana, así como en la de Moro, no deja de rescatar sus intuiciones que encuentra como base para la Sociología.

Al analizar la obra de Vives, respecto al tema de cómo evitar la ociosidad una vez que se establezca la comunidad de bienes que erradicara la necesidad y la miseria, Costa reconoce que Moro también se había cuestionado sobre ese punto y que la voz de Hytholodeo no intentó responder (Costa, 1983, p.126). Aunque es indudable en ambos autores la crítica a la propiedad privada, Costa lleva al mismo Moro hacia el matiz que él considera importante: si hay un comunismo absoluto, el trabajo en los campos no estará bien distribuido debido a la negligencia y los vicios naturales de los hombres. Esto lo interpreta así al mismo tiempo que denuncia que en una sociedad unos pasen hambre y otros vivan en la opulencia; argumento que encuentra en el texto de 1612 *El Gobernador cristiano* de Fray Juan de Márquez, quien sigue a su vez la República de Utopía (Costa, 1983, p. 271).

El pensamiento del aragonés seguía procurando la armonía y la conciliación entre los extremos y bajo ese esquema interpretó a los arbitristas y proyectistas de la monarquía hispánica (siglos XVII y XVIII). Uno de ellos fue el licenciado Martín González de Cellorigo y su libro *Memorial de la política necesaria y útil restauración a la república de España y Estados de ella, y del desempeño universal de estos Reinos* impreso en Valladolid en 1600 y dedicado a Felipe III. Costa recupera la importancia del texto y subraya la inclusión de Moro como uno de los “repúblicos” que a juicio de González de Cellorigo consideraban que la desigualdad era el origen de todos los males, proponiendo la igualdad de todos los habitantes de un reino bajo la paz y la amistad. Sin embargo, el tratadista estableció que esas medidas servían solamente cuando se fundara una república *ab initio* o donde se intentara renovar algún territorio donde

un señor dispusiera de todas las propiedades por derecho de conquista; pero no cuando se tenía un acuerdo previo de la propiedad de bienes.

González de Cellorigo partía de aquellas comunidades o repúblicas donde hubiera lo que él llamaba “convenciones legítimas” (1600, f. 56) que justificaban los contratos y las relaciones económicas entre los habitantes, incluyendo el comercio y la propiedad privada. Por lo tanto, irrumpir en estas formas de organizaciones pactadas con la imposición de una comunidad de bienes que estableciera la propiedad colectiva y destruyera toda propiedad individual, podría resultar más perjudicial para el bien común que el propio sistema regulador que allí predomine: “Mayormente que si la desigualdad tiene inconvenientes, bien examinado este negocio, muchos mayores se hallarán en la igualdad y comunidad de los bienes” (González de Cellorigo, 1600, f. 56). Dicho balance no favorecía la desigualdad ni la prefería frente a la igualdad, sino que precisamente intentaba matizar las posturas de los tratadistas republicanos para guardar el medio virtuoso o justo medio.

Esta idea Costa la enlazó en una continuidad con el término de “armonía general” presente en los Discursos de Francisco Martínez de la Mata, conocidos a través del *Apéndice a la educación popular* de Pedro Rodríguez, conde de Campomanes. Enfocándose en el tema del origen de la riqueza, Costa reflexiona sobre el trabajo aplicado a la industria, por la cual entiende “producción agrícola, pecuaria, minera, fabril, mercantil y manufacturera” (Costa, 1983, p. 162) y destaca que Martínez de la Mata en un discurso de 1656 usara ya el término industria y que en su concepción sobre el trabajo mantuviera una posición distinta a los sistemas mercantilista por un lado y fisiocrático por el otro, es decir, un equilibrio entre el comercio exterior y la agricultura.

Al mismo tiempo, Costa leía a estos autores como precursores de Adam Smith quien en *La riqueza de las naciones*, colocaba al trabajo como la medida de los valores económicos. Incluso es de resaltar que Costa vea la idea de que el trabajo es el único factor que legitima la propiedad y no el capital como antecedente del *nuevo socialismo* o del *socialismo colectivista* de Marx. Es

de advertir, que Costa ubica a Marx como un derivado de la Escuela de Manchester de la Economía, como un desarrollo del pensamiento de Adam Smith. Esta interpretación podría no estar lejos de la realidad, si se toma en cuenta que Smith era un crítico del sistema que estaba describiendo y que la idea de la mano invisible y la división social del trabajo no las cita más que un par de veces en un contexto muy distinto al que se le ha puesto en la historiografía. En el fondo no es un defensor de la nula intervención del Estado en la economía, apostando por una libertad absoluta de los capitales privados; sino que precisamente denuncia que por esa mano invisible que otorga el poder social a los grandes capitalistas, los obreros pueden ser explotados por dichos empresarios y perder sus derechos laborales.

Martínez de la Mata habría advertido que la monarquía hispánica de la segunda mitad del siglo XVII no podía prosperar únicamente a partir del desarrollo agrícola, sin una preocupación por el fomento del comercio exterior. La solución que proponía se orientaba a detener las importaciones tanto en la península ibérica como en América y apostar por el impulso de la industria dentro de los reinos. Pero, además, apelaba a una solidaridad y al cuidado de los trabajadores alejándose del individualismo que afectaba al trabajo social. Costa leía aquí también un intento de conciliación entre comunismo e individualismo, aunque calificó de insuficiente y utópico el proyecto de Martínez de la Mata de los Erarios o Montes de Piedad para la beneficencia social.

La presencia de la *Utopía* en este autor fue criticada por el propio Campomanes de tender más hacia el comunismo, porque citó la parte de la *Utopía* donde dice que ninguna monarquía podía sostenerse si no hacía los bienes o haciendas comunes, apelando a un equilibrio y conservación. El argumento era muy parecido al que había en González de Cellorigo, pues pensaba que si se ponían en común las haciendas, las herencias se perderían y por lo tanto afectaría a todo el cuerpo de la monarquía, al dejar las tierras abandonadas. Para Campomanes, una manera distinta de evitarlo sería como hacían en Holanda, donde toda la comunidad trabajaba para las haciendas, las cuales era de particulares aunque se habían reducido.

Se apoyaba a los particulares, pero no se les daban otras posesiones ni de otras personas ni del propio pueblo. Sin embargo, el proyecto de los erarios de Martínez de la Mata encontraba ya una justificación o un antecedente en una cédula real firmada por Felipe IV en Valsain fechada el 22 de octubre de 1622 donde los proponía como único remedio para la salvación de la monarquía.

A pesar de notar una simpatía por la comunidad de bienes o la idea compartida de una propiedad colectiva de la tierra en todos los autores que estudió dentro de las doctrinas del colectivismo agrario, Costa destacó que al mismo tiempo todos mostraban un cuidado por el “interés personal, propiedad individual, capitalización privada, la libertad y la responsabilidad de cada trabajador en particular” (Costa, 1983, p. 296). No era una síntesis en el sentido hegeliano, sino el equilibrio de sistemas que respetara la base de la estructura política —que para Costa eran los trabajadores de la tierra—.

Si bien se continúa discutiendo actualmente en la historiografía sobre la pertinencia de llamar comunista —en sentido clásico o platónico— la postura de Tomás Moro en cuanto a la propiedad, es posible entrever las diferencias de los propios textos del mundo hispánico al respecto y también la preocupación del propio Costa por encontrar una forma de organización sociopolítica plausible para la España de su tiempo que permitiera la articulación de toda la comunidad sin caer en un imperialismo (dominio absoluto del Estado sobre la Economía) ni un mercantilismo que favoreciera la explotación de los trabajadores por los particulares.

Incluso, situados en el contexto intelectual y en los debates públicos en los que el aragonés participó, hay que remarcar que su apuesta por el libre comercio y la apertura económica de España eran sentencias en contra de la administración pública decimonónica; la cual se negaba a establecer dichas medidas con argumentos endogámicos y absolutamente proteccionistas de la economía nacional; la cual daba como resultado una constante dependencia frente a las potencias mundiales de su tiempo (incluyendo desde entonces a los Estados Unidos).

Conclusiones

La matización sobre la imposibilidad de la propiedad privada en referencia a la tierra, respetando su existencia en todos los demás órdenes, no deja de resultar polémica para la tradición marxista donde se tiene la tesis que en la propiedad privada yacen los orígenes de la desigualdad social y la miseria. Sin embargo, entendiendo el derecho a la propiedad personal, que comienza por la vida misma en un sentido filosófico, el proyecto utópico que se ha querido exponer se mostraba como una opción viable para la obtención de todos los fines positivos que el autor de *El Capital* buscaba; sin la necesidad de llegar a socializar absolutamente todos los bienes de una comunidad. Esto debilitaría por completo la intervención del Estado y lo haría desaparecer junto con las clases sociales. Para el caso español, la negligencia y el despotismo oligárquico de los políticos presuntamente liberales de la época de la Restauración llevó al propio Costa a ir replanteando las concesiones que otorgaba al propio Estado; sin por ello abandonar sus intuiciones iniciales que guardaban un equilibrio social y evitaban el conflicto permanente.

La recuperación y revaloración del colectivismo agrario en la tradición española e iberoamericana como un conjunto de teorías políticas de tono armónico en cuanto a la propiedad, sin duda, resulta un aporte fundamental para entender el contexto sociopolítico que vivía Costa —incluso más que el de los propios autores que estudió de los siglos anteriores—. Es así que la interpretación que ofrece de la obra de Tomás Moro y la idea general de la utopía resulte muy exigente de un rigor científico y de una demanda de propuestas concretas, frente a las retóricas parlamentarias que prometían constantemente ideas en abstracto. No obstante, realizar los proyectos descritos aún con todo el trasfondo empírico posible y demostrable, se convirtió paulatinamente en una utopía que ya no pudo transformar en acción pública; debido a la capacidad del sistema político español de absorber la fuerza de sus palabras vaciándolas de contenido, a la crisis y división de los liberales, republicanos, demócratas e incluso los socialistas y en parte por la gravedad de su enfermedad degenerativa que tenía desde joven y que lo llevó a su retiro en Graus.

Referencias

- Álvarez de Miranda, P. (1990). "Epílogo (a modo de síntesis). Siglo XVIII" en *Coloquio Hispano-Francés. Las utopías en el mundo hispánico. Actas del coloquio celebrado en Casa de Velázquez*. Madrid: Casa de Velázquez/Universidad Complutense.
- Costa, J. (1916). *Maestro escuela y patria (notas pedagógicas)*. Madrid: Biblioteca Costa.
- Costa, J. (1983). *Colectivismo agrario en España. Tomo I. Primera parte: Doctrinas*. Introducción y edición de Carlos Serrano. Zaragoza, Guara Editorial/Instituto de Estudios Agrarios, Pesqueros y Alimentarios.
- Costa, J. (1998). *Discurso pronunciado en el acto solemne de la inauguración del Ateneo Oscense por el socio don Joaquín Costa Martínez*. Edición facsímil y prólogo de Juan Carlos Ara Torralba. Huesca: Cámara Agraria Provincial del Alto Aragón.
- Costa, J. (2011a). *Escritos agrarios. Escritos de Juventud (1864-1871)*. Edición coordinada por Cristóbal Gómez Benito y Alfonso Ortí Benlloch. Huesca: Fundación Joaquín Costa/Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- Costa, J. (2011b). *Memorias*. Edición de Juan Carlos Ara Torralba. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza/Institución Fernando el Católico/Departamento de Educación, Universidad, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses/Teruel: Instituto de Estudios Turolenses.
- Fernández Clemente, E. (1999a). *Lucas Mallada y Joaquín Costa*. Zaragoza: Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón.

Fernández Clemente, E. (1999b). "La utopía social en el joven Costa". Prólogo del libro de Costa, J. *Instituciones Económicas para obreros: las habitaciones de alquiler barato en la exposición universal de París en 1867*. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico".

Fernández Clemente, E. (2004). "De la utopía de Joaquín Costa a la intervención del Estado: un siglo de obras hidráulicas en España", en *Contribuciones a la Economía*. URL: <http://www.eumed.net/ce>

Frías Corredor, C. (1988). "Primeras campañas políticas de Costa (1891-96)", en *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, Nº 5, pp. 121-136.

Gómez Benito, C. (2012). "El sembrador de ideas. Realismo y utopía en el reformismo social de Joaquín Costa" en Peiró Martín, I. (ed.). *Joaquín Costa, el fabricante de ideas. Memoria de un centenario*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, Excma. Diputación de Zaragoza, pp. 63-74.

González de Cellorigo, M. (1600). *Memorial de la política necesaria y útil restauración a la república de España y Estados de ella, y del desempeño universal de estos Reinos, dirigido al rey don Philippe III*. Valladolid, impreso en la misma ciudad por Juan de Bostillo.

Jiménez Díaz, J. (2002). "Colectivismo agrario y propiedad de la tierra en la obra de Joaquín Costa", en *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*, Nº 20, pp. 33-51.

López Calera, N. (1965). *Joaquín Costa, filósofo del derecho*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.

López Estrada, F. (1980). *Tomás Moro y España: sus relaciones hasta el siglo XVIII*. Madrid: Ediciones de la Universidad Complutense.

Ortí Benlloch, A. (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*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente.