

La revolución española según Joaquín Costa: un concepto entre la historia, la política y el derecho

*The Spanish Revolution according to Joaquín Costa:
a concept between History, Politics and Law*

MANUEL LÓPEZ FORJAS¹

Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

En este trabajo, se ofrece una aproximación al concepto de *revolución* en la filosofía política de Joaquín Costa, a través de los textos que escribió entre 1868 y 1875. En primer lugar, se trata de mostrar las relaciones y las diferencias que en el pensamiento del aragonés existen entre *revolución* y *regeneración*. Esta distinción resulta fundamental para señalar y evitar la reducción que la historiografía ha hecho no solo del término *regeneracionismo*, sino de las propuestas del León de Graus al respecto. Posteriormente, se hace énfasis en su revisión de la historia de España a partir de su *revolución* liberal, analizando su tesis doctoral y los artículos que constituyen la *Historia crítica de la revolución española (1808-1823)*. Finalmente, se exponen los matices que Costa otorgó al concepto de *revolución*, mostrando que no es un proceso diferente de la *regeneración*, sino que están intrínsecamente conectados y que aquélla representa el elemento fundamental para llevar a cabo el proyecto de crear una *nueva* sociedad.

Palabras clave: Joaquín Costa, revolución, regeneración, historia de España, el pueblo.

ABSTRACT

In this article, we offer an approach to the concept of *revolution* in Joaquín Costa's political philosophy, through the texts he wrote between 1868 and 1875. In first place, we try to show the relations and the differences that exist in the philosophical thought between *revolution* and *regeneration*. This distinction is essential to denounce and avoid the reduction that the classical historiography has done –not just about the term *regenerationism*–, but also of the proposals to this subject written by “El León de Graus”. Later, we focus on his own perspective of Spain's history starting since the

1 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). Para comunicarse con el autor del texto, se puede escribir a manuel.lopezf@uam.es

liberal *revolution*, analyzing his Phd dissertation and the articles that form the book *Historia crítica de la revolución española (1808-1823)*. Finally, we expose the particularities that Costa gave to the concept of *revolution*, showing that it isn't a different process compared to the *regeneration*, but that they are intrinsically connected and that the revolution brings into it the basic element to complete the project of creating a *new society*.

Keywords: Joaquín Costa, revolution, regeneration, History of Spain, the people.

1. REGENERACIÓN Y REVOLUCIÓN

Aunque Joaquín Costa es mejor conocido por ser el principal representante de lo que la historiografía ha denominado el *regeneracionismo español*, no se suele poner a debate el contenido semántico de esta afirmación ni tampoco es común comparar el significado y el alcance objetivo que el término *regeneración* tuvo para el pensador y político aragonés. Mucho menos se le relaciona con el concepto de *revolución*, más allá de pocos trabajos especializados que subrayan dicha cuestión²; aunque esto no solo sucede con Costa, sino en general con las implicaciones epistemológicas en torno a la idea cada vez menos estudiada sobre la *revolución española*. Lo que en este trabajo se pretende demostrar es que Joaquín Costa usó el término de *regeneración* con connotaciones muy distintas a las que se le atribuyen y, además, que ocupó ese término con menos frecuencia que el concepto de *revolución*; el cual aparece constantemente a lo largo de su obra³. Esto no quiere decir que exista en él una oposición entre ambos términos, sino que incluso poseen características similares y que, finalmente, corresponden a su mismo proyecto político.

El concepto de *revolución* ha sido tratado en la historiografía de la segunda mitad del siglo XX por algunos de los principales filósofos, sobre todo relacionados con la tradición marxista o, al menos considerada, «de izquierda». Aunque el espectro ideológico es muy amplio, confluyen en que se trata de un movimiento cuyo fin es derrocar al orden vigente y sustituir a la estructura de poder por otra, a través del uso de la fuerza⁴. Luis Villoro comprendía que las revoluciones son un movimiento colectivo que va contra el

2 Como estudios pioneros sobre el tema, se debe mencionar el trabajo de A. Gil Novales, *Derecho y Revolución en el pensamiento de Joaquín Costa*, Madrid, Ediciones Península, 1965; el de E. Fernández Clemente, *Educación y revolución en Joaquín Costa y Breve Antología Pedagógica*, Madrid, EDICUSA, 1969, el de E. Vallés de las Cuevas, *La revolución en España y Joaquín Costa*, EUNSA, 1972 o el de J. Maurice y C. Serrano, *Joaquín Costa: crisis de la restauración y populismo (1875-1911)*, Madrid, Siglo XXI, 1977.

3 Costa utilizó el concepto por vez primera para intitular un trabajo en el marco de un ejercicio colectivo en el Ateneo de Madrid hacia finales del siglo XX, que se tituló *Regeneración y tutela social*, donde recuperó un poco improvisando algunas ideas que tenía sobre Juan Bautista Colbert y los Reyes Católicos. Su hermano, Tomás Costa, realizaría la edición de dichos textos bajo el título de *Tutela de pueblos en la historia*, Madrid, Biblioteca Costa, XI, s.a., a partir de los artículos que Joaquín había publicado en la *Revista Nacional* entre 1899 y 1900.

4 C. Asensio Alonso, «Una discusión teórica en torno al concepto de “revolución”», *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 34, 2012, p. 457 [pp. 449-459].

orden establecido tanto social como jurídico y que pretende cambiar la estructura política que impera en la sociedad⁵. Dicho esquema lo aplicó a los movimientos insurgentes en México, acuñando el concepto de *revolución de independencia*⁶; cuya idea se podría transpolar también al caso español. Aunque Herbert Marcuse⁷ entendía que el proceso revolucionario incluía un cambio en la estructura política como en la estructura social, parece ser que en este sentido la clasificación más exacta ha sido proporcionada por Theda Skocpol, quien distinguió entre una revolución política –cuando se logra transformar la estructura del Estado, pero no la sociedad– y una revolución social⁸. Quizás haya que tomar todos estos elementos en cuenta para comprender el alcance de la teoría de Costa sobre el concepto de *revolución*.

A pesar que en la última década se han publicado algunos trabajos que intentan dar cuenta del problema del regeneracionismo de un modo más serio y con un estudio más amplio de fuentes que el emprendido por Enrique Tierno Galván en su descalificación absoluta del movimiento⁹, todavía no se ha logrado ofrecer con exactitud una definición basada en los propios textos de los autores, particularmente de Costa, de lo que significó en términos filosóficos, historiográficos y políticos conceptos clave como *regeneración* y *revolución*. Se puede afirmar que Costa fue uno de los primeros autores decimonónicos que se preocupó por recuperar y tratar las implicaciones epistemológicas del concepto de *revolución*, desde su desarrollo en la historia de la filosofía política, así como para interpretar la historia de España. No se pretende con ello descalificar las obras que valiosamente han emprendido Manuel Suárez Cortina y los colegas que participaron en la obra que coordinó sobre el regeneracionismo¹⁰, o la de Pedro Chacón¹¹ quien lee el regeneracionismo de Costa ligado a la concepción de nacionalismo que le atribuye al aragonés, o la más reciente de Andreu Navarra sobre una lectura diacrónica del regeneracionismo¹², vinculándolo –con razón– con el arbitrista de los siglos XVI y XVII, así como con el proyectismo ilustrado.

Sin embargo, se considera imprescindible la idea de concebir el regeneracionismo principalmente como «una crítica a la España de la Restauración y a la tradición reaccionaria española»¹³, entendiendo que en la historia del mundo hispánico han confluído

-
- 5 L. Villoro, Sobre el concepto de revolución, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 11, pp., 1992, 277-290. Se agradece a Carlos Asensio la mención de esta fuente, así como las referencias de los libros de Herbert Marcuse y Theda Skocpol.
 - 6 L. Villoro, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, FCE, 1967.
 - 7 H. Marcuse, *Ética de la revolución*, Madrid, Taurus, 1970.
 - 8 T. Skocpol, *Los Estados y las revoluciones sociales*, México, FCE, 1984.
 - 9 E. Tierno Galván, *Costa y el regeneracionismo español*, Barcelona, Barna, 1961.
 - 10 M. Suárez Cortina (coord.), *El regeneracionismo en España*, Valencia, Universitat de Valencia, Servei de Publicacions, 2007.
 - 11 P. Chacón Delgado, *Historia y nación. Costa y el regeneracionismo de fin de siglo*, Santander, Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2013.
 - 12 A. Navarra Ordoño, *El regeneracionismo. La continuidad reformista*, Madrid, Cátedra, 2015.
 - 13 F. Hermida de Blas, «Positivismismo y literatura en el regeneracionismo español», en P. Calafate; X. Agenjo Bullón; J.L. Mora García (Coords.), *Filosofía y literatura en la península ibérica. Respuestas a la crisis*

dos grandes tradiciones, con sus matices y diferencias internas: una de corte teocrático, imperialista y dogmática que ha sido usada para justificar el poder de las dinastías monárquicas y otra de corte humanista, republicana, tolerante y conciliadora que a lo largo de la historia ha sufrido censuras, expurgaciones y exilios. Para seguir este enfoque historiográfico y encontrar su justificación, es necesario hilar las pesquisas filosóficas con una labor ardua y rigurosa de investigación documental, comprendiendo el contexto histórico y biográfico de los actores de la historia, así como estudiar sus textos de forma cronológica y sistemática.

Antes de seguir los propios textos del aragonés en su génesis y desarrollo del concepto de revolución, es necesario advertir que los estudios que los especialistas han publicado sobre Costa han mostrado una evolución y un cambio a medida en que ellos mismos han ido descubriendo y editando los manuscritos que se encuentran mayoritariamente en el Archivo Histórico Provincial de Huesca¹⁴. Esto les ha permitido matizar sus propias interpretaciones y pasar de lecturas más temáticas y sectoriales a apreciar una continuidad y una armonía presentes en el conjunto del corpus costiano.

Como se ha citado, uno de los trabajos pioneros que subrayaron el concepto de *revolución*, fue el de Alberto Gil Novales bajo el enfoque de la teoría jurídica o filosofía del derecho. Partiendo de una comunidad que se enmarca bajo la estructura de la *persona social*, ve en los textos que Costa había escrito en sus años universitarios sobre la *teoría del hecho jurídico individual y social* y sobre *la vida del derecho* (del que se hablará más adelante) una precaución frente a la posibilidad de una revolución. En primer lugar la comunidad apelaría a su derecho a no obedecer, intentando con ello llamar al orden a la autoridad competente cuando se ha salido de él. Para Gil Novales, en el pensamiento de Costa es muy importante otorgarle a la revolución un sentido jurídico que procure el orden y donde no sea necesario desatar la violencia sobre la autoridad para derrocarla cuando sus procedimientos atenten contra la justicia¹⁵.

Desde otra perspectiva, esa misma precaución hacia el hecho revolucionario se ha visto como fruto de su visión reguladora del orden social bajo el esquema de un miedo a las consecuencias materiales que un levantamiento del *pueblo* podría generar. Según esta interpretación de Eloy Fernández Clemente, es una concepción del Derecho como un

finisecular: I Jornadas Luso-Espanholas de Filosofía, Lisboa, 26 y 27 de noviembre de 2009, 2012, p. 58 (pp. 55-82).

- 14 En este sentido, son ya paradigmáticos y sumamente valiosos los tres tomos que el profesor Alfonso Ortí Benlloch –uno de los máximos expertos en Joaquín Costa desde el punto de vista de la Sociología y la Economía– ha publicado junto con Cristóbal Gómez Benito bajo el título de *Escritos agrarios*; cuyo nombre no hace justicia a todo el trabajo que los editores realizaron ni al contenido mismo de los escritos allí recopilados, los cuales hablan además sobre Política, Historia, Cultura, etc. -I. *Escritos de juventud* (1864-1871), II. *Escritos de madurez* (1874-1890) y III. *Escritos finales* (1891-1911), Zaragoza, IFC/IEA/Fundación Costa - Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente, 2011, 2012 y 2013.
- 15 A. Gil Novales, *Estudios costistas*, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 2014, pp. 41-45. En esta recopilación reciente se recoge un resumen de la obra fruto de la tesis doctoral del autor, A. Gil Novales, *Derecho y Revolución en Joaquín Costa*, Madrid, Península, 1965.

principio vital que conecta al ser humano con la divinidad, la idea de *pueblo* obedecería a una necesidad histórica progresiva hasta alcanzar “la perfección de los tiempos”¹⁶. Desde ese ángulo, el altoaragonés habría preferido la revolución realizada desde el poder frente a la revolución popular, una serie de cambios impulsados “desde arriba” pero que también requerirían una participación interior (de cada miembro de la comunidad, de cada localidad); sin dejar de ser guiada por la autoridad.

Si bien estos puntos de vista desde el Derecho llevan razón, fueron escritos sin tener en cuenta una reconstrucción del pensamiento social del joven Costa anterior a sus años universitarios –por la misma razón que no habían tenido aún acceso a los textos originales–. El cambio es más notorio en el propio Alfonso Ortí, quien en sus estudios publicados en la década de los años 70, veía en Costa y en el regeneracionismo la expresión de la burguesía con el matiz de fortalecer su propio orden social –eso sí– “hipercriticamente” y evitar así la revolución. Más bien, la revolución liberal de corte “burgués” según este primer Alfonso Ortí ya estaba consolidada y el proyecto de regenerar a la sociedad consistía únicamente en realizar sus objetivos incompletos¹⁷.

Con un lenguaje distinto y partiendo de una continuidad desde las obras de juventud hasta los textos de madurez, el mismo Ortí reconoció años después en el pensamiento de Costa “una crítica procampesina de la Revolución liberal como un proceso conjunto de «centralización», o digamos, de concentración prolatifundista (gran-burguesa y oligárquica) de la propiedad agraria”¹⁸, subrayando él mismo la reivindicación de las clases rurales populares como los verdaderos sujetos de la historia. En sus textos más recientes, esta visión más abierta ha persistido en Ortí, llegando a admitir en Costa la presencia de un “proyecto democrático popular” que pone en el centro no a la burguesía, sino al pequeño-campesinado; por lo que el proceso de la *Revolución liberal* estaría todavía incompleto tras no lograr una verdadera “libertad civil”¹⁹.

-
- 16 E. Fernández Clemente, *Estudios sobre Joaquín Costa*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1989, p.65. El texto recoge parte del libro E. Fernández Clemente, *Educación y revolución en Costa y breve antología pedagógica*, Madrid, EDICUSA, 1969. En esta línea de evitar una revolución social también se inserta la lectura de Carlos Serrano en su “Introducción al *Colectivismo Agrario*”, Costa, Joaquín, *Colectivismo agrario en España*, Tomo I, Zaragoza, Guara Editorial, Instituto de Estudios Agrarios, Pesqueros y Alimentarios, 1983.
- 17 A. Ortí, *En torno a Costa. Populismo agrario y regeneración democrática en la crisis del liberalismo español*. En el 150 aniversario del nacimiento de Joaquín Costa, IEA/Fundación Costa/Ministerio de Agricultura, pesca y alimentación, Madrid, 1996, pp. 87-88.
- 18 A. Ortí, “Costumbre contra ley en la vida del derecho: razón histórica, soberanía popular y libertad civil en la filosofía social de Joaquín Costa” En *Historia de la propiedad: costumbre y prescripción* : IV Encuentro Interdisciplinar, Salamanca, 25-28 de mayo de 2004 / coord. por Salustiano de Dios de Dios Árbol académico, Javier Infante Miguel-Motta Árbol académico, Ricardo Robledo Hernández, Eugenia Torrijano Pérez, 2006, p. 421, [pp. 413-436].
- 19 A. Ortí Benloch y C. Gómez Benito, *Estudio introductorio a J. Costa, La tierra y la cuestión social*, Madrid, CIS, BOE, 2009, pp. 57-60. Este nuevo enfoque aparece también en los textos presentados en la conmemoración del Centenario de la muerte de Costa: C. Gómez Benito (coord.), *Joaquín Costa y la modernización de España*, Madrid, Congreso de los Diputados, 2011.

2. LA CONFIGURACIÓN DEL PROYECTO POLÍTICO DEL JOVEN COSTA

Joaquín Costa y Martínez nació en Monzón (provincia de Huesca) el 14 de septiembre de 1846. De origen humilde e imposibilitado por motivos económicos a dedicarse totalmente a sus estudios, tuvo que combinar su formación académica con diversos trabajos en el campo y como obrero. Sin embargo, durante su infancia y adolescencia en el Alto Aragón, no solo encontró tiempo para cursar sus asignaturas y convertirse en profesor de ciencias naturales y de historia en la secundaria; sino también para ir desarrollando sus primeros planteamientos en torno a los problemas sociales y políticos de la España del siglo XIX. Debido a que estaba en contacto directo con el campo, supo advertir las dificultades que se presentaban en el desarrollo agrícola de su región y consideraba imprescindible fomentar proyectos de enseñanza y renovación de la agricultura. En 1867, fue pensionado por la Diputación de Huesca para ir a la Exposición Universal de París y de allí escribiría su primer libro²⁰ sobre los problemas obreros y cómo modernizar las condiciones de la incipiente industria tanto en Huesca como en España. De esta forma, comenzaría a diseñar un proyecto a partir de diferentes fuentes, no solo de lo que alcanzaba a leer de los clásicos de la filosofía y la literatura; sino también de variados ejercicios de observación y comparación sobre el atraso agrario e industrial de su país con los avances tecnológicos de Europa.

En su periodo de profesor de Geografía e Historia en el Colegio Hispanoamericano de Santa Isabel en Madrid, conoció al profesor Tristán Medina, quien al parecer le dio a leer las obras de Pierre Vintras, cuya agrupación religiosa conocida como «*La Obra de la Misericordia*» era considerada una secta herética por sus contenidos heterodoxos. Uno de esos libros habla precisamente de la *regeneración espiritual*²¹. Esta idea, a grandes rasgos, implicaba una renovación moral de los valores sociales y una apertura a la redención en la Tierra sin perder su dimensión trascendente. En este sentido, se podría hablar de un esfuerzo de desarrollar una ética más incluyente y de mayor alcance social –sin por ello negar la espiritualidad del ser humano– como la base de un primer proyecto democrático en el pensamiento de Costa.

Sin poder hilarlos con una muestra empírica, el concepto de *regeneración* aparece también en la obra de José Álvarez Guerra²²; quien conoció bien la tradición política y

20 J. Costa, Ideas apuntadas en la Exposición Universal de 1867 para España y para Huesca, Huesca, Imprenta de Antonino Arizón, 1868.

21 Es probable que Costa conociera la versión editada por el Abad Bouix, L'ouvre de la misericorde ou la nouvelle secte dévoilée, Paris, Librairie d'Adrien Le Clerc et C^{ie}, 1849; que constituye una crítica a la obra de Vintras, pero comienza por una exposición de sus ideas. El concepto de regeneración espiritual aparece en P. Vintras, Les témoins des prodiges concernant l'ouvre de la régénération spirituelle, Blois, Impr. de F. Jahyer, 1842. Aunque Juan Carlos Ara, editor del diario de Costa y quien ha sugerido por primera vez esta conexión, argumenta que Costa se basó en la edición inglesa del libro P. Vintras, Introduction aux doctrines de l'Œuvre de la Misericorde, Londres, 1857, en J. Costa, Memorias, Zaragoza, Larumbe, p. 470.

22 Firmado como Por un amigo del hombre, Complemento de El Hombre o la Unidad Simbólica, Sevilla, Imprenta de Mariano Caro, 1838. El estudio más completo sobre José Álvarez Guerra lo realizó F. Pérez González, El pensamiento de José Álvarez Guerra, Mérida, Editora Regional de Extremadura, 2007.

filosófica francesa. Sin embargo, en el sector conservador de la España de mediados del siglo XIX se publicaba un periódico llamado *La Regeneración*, primero con el subtítulo *Periódico religioso, político y literario* y posteriormente *Diario Católico*.²³ Hasta donde se ha podido constatar, Costa no tuvo acceso ni conoció ese diario, pero en cambio sí conoció la obra de Álvarez Guerra sobre la Unidad Simbólica²⁴, donde habla precisamente de la «Regeneración del hombre y su reorganización social».²⁵ Por su parte, el Diccionario de Autoridades especifica que el concepto de *regeneración* tenía solo un uso moral y que provenía de la tradición latina –particularmente eclesiástica– en el sentido de un nuevo génesis que alude a la vida eterna.²⁶ Aunque el concepto de *regeneración* en el siglo XIX está asociado desde el punto de vista científico con la formación de nuevas células y tejidos después de recibir algún daño, es de las pocas metáforas de talante médico cuya explicación no se ha podido rastrear en el pensamiento de Joaquín Costa; pues el enfoque y el uso que le concede al término se orienta más en la tradición latina heredada por los textos «heterodoxos» franceses que leyó –aunque esto no excluye que puedan coincidir–²⁷.

A pesar de estar rodeado de un ambiente favorable al carlismo, incluso dentro de su familia, el joven Costa siempre se mantuvo en oposición y se declaraba a sí mismo republicano y federalista.²⁸ No obstante, de joven mantuvo una fe cristiana que lo motivaba en varias ocasiones a pensar en una vocación religiosa, en concreto, benedictina. A partir de este interés y de sus charlas fallidas con algunos monjes benedictinos, fue articulando su primer proyecto para *regenerar* a la sociedad en algunas memorias y textos que lograba publicar a pesar de la hostilidad y la censura de sus tutores Hilarión Rubio y José Salame-ro. Un primer vestigio de ese interés se encuentra en su «Discurso inaugural del Ateneo Oscense»²⁹, donde introduciría la importancia de la cultura y la educación para lograr una transformación social.

23 Al parecer, *La Regeneración* era el medio de difusión de mayor amplitud editorial del sector conservador en Madrid, publicado entre 1855 y 1873. El tutor de Costa y también su tío, el sacerdote José Salame-ro fue colaborador de dicho diario. En Colombia también hubo un movimiento llamado *La Regeneración* encabezado por los liberales moderados y los conservadores contra los liberales de ideología de “izquierda” que representaban a las clases populares en el gobierno.

24 A. Sánchez Vidal, *Las novelas de Joaquín Costa*, 1: Justo de Valdediós, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, p.173.

25 Por un amigo del hombre, *Complemento de EL Hombre o la Unidad Simbólica*, óp. cit., p.11.

26 Diccionario de Autoridades, Tomo V, 1737.

27 En el caso de la tradición liberal mexicana, por mencionar el ejemplo más claro al respecto, sí existe la utilización del término *regeneración* a partir de la concepción médica. Esto implica, entre otras cuestiones, que el positivismo en México no solo fue el instrumento empleado por los ministros del dictador Porfirio Díaz para conservar el orden y el poder, sino que los representantes de la oposición como los hermanos Flores Magón también conocían esa tradición y la aplicaban para ofrecer una resistencia y una confrontación al régimen. Por esta razón, el diario liberal que dirigieron se llamó *Regeneración*; el cual hasta donde se ha podido constatar no tuvo una recepción en España, pero faltaría investigar si hubo alguna relación entre los liberales de la generación de 1868 en España y los liberales mexicanos que combatieron ideológica y políticamente al Porfiriato.

28 J. Costa, *Memorias*, op. cit., p. 98.

29 J. Costa, *Discurso pronunciado en el acto solemne de la inauguración del Ateneo Oscense*, Edición facsimilar y prólogo de Juan Carlos Ara Torralba, Huesca, Fundación Joaquín Costa, 1998. Tomás Costa

Pocos años más tarde, ese proyecto se iría cristalizando en lo que puede considerarse una trilogía: en 1869 «Verdades sueltas» y «Notas sobre el catastro en distintos países» y en 1870 «Instituto de la Providencia». ³⁰ En efecto, en esos textos cercanos a 1870 se aprecia esa influencia de la organización social benedictina en sus propuestas, pero conjugado con la lectura de «La Obra de la Misericordia» y un elemento adicional mas no menos importante: la fuerte repercusión que tuvo la idea de una ley del progreso universal en su filosofía. Gracias a sus «Memorias» ³¹, así como a sus notas manuscritas y a un estudio comparativo de los textos, se ha podido constatar que esa idea del progreso proviene de la obra del pensador republicano francés Eugène Pelletan y en concreto de su libro «Profesión de fe en el siglo XIX» ³². Costa, en su juventud, tenía el proyecto personal y académico de desarrollar una filosofía de la propiedad que, basándose en la ley del progreso universal del avance de los siglos, *regenerara* a una sociedad en crisis y repercutiera en la política de su tiempo.

Curiosamente, a pesar de que la historiografía más especializada ha insistido con calificar a la figura y al pensamiento de Costa bajo el ambiguo concepto de *regeneracionismo*, en los textos sucesivos del León de Graus no aparece con tanta frecuencia el término de *regeneración*. Gracias a que pudo acercarse a Madrid con el trabajo que le dio el ingeniero Teodoro Bergnes, fue delineando esas ideas con más orden. Antes de ingresar a estudiar en Madrid –con base en múltiples préstamos y apuros económicos–, Costa vivió una temporada en el pueblo de Chapinería en la Sierra de Madrid para realizar varios trabajos de catastro. Cuando terminaba su jornada laboral, se dedicaba a escribir algunos apuntes filosóficos, donde reflexionaba sobre el papel del hombre en la historia universal y su ascenso en ese proceso ³³, o bien sobre la sustancia y sus implicaciones en el orden social y político (a favor de la democracia) ³⁴. En ese periodo, ya teniendo 24 años, no llegó a continuar con su proyecto iniciado en Aragón; pero logró ingresar a la Universidad Central de Madrid a estudiar Derecho y Filosofía y Letras.

El contacto con los profesores krausistas, principalmente con Francisco Giner de los Ríos, fue crucial en su biografía y en su pensamiento ³⁵. Allí ese proyecto sobre

lo había incluido con el título de «Esperanza en el porvenir» en el libro de J. Costa, Maestro, escuela patria: (notas pedagógicas), Madrid, Biblioteca Costa, 1916, pp. 31-46.

- 30 J. Costa, Escritos agrarios I. Escritos de juventud 1864-1871, Huesca, Fundación Joaquín Costa, 1998, VII. Verdades Sueltas (1869) (pp. 247-258); VIII. Catastro (1869) (pp. 293-306); Instituto de la Providencia (1870) (pp. 319-329).
- 31 J. Costa, Memorias, óp. cit., p. 128.
- 32 E. Pelletan, Profesión de fe del siglo XIX, Traducida de la última edición por Agustín Bonnat, Madrid, Imprenta a cargo de Joaquín René, Travesía de la Parada, núm.8, cuarto bajo, 1854.
- 33 J. Costa, Programa de un “Discurso filosófico sobre la Historia Universal”, Manuscrito, Chapinería, 1870, Archivo Histórico Provincial de Huesca, Carpeta 110.2.
- 34 J. Costa, La sustancia. Apuntes para la exposición de un sistema de Filosofía, Manuscrito, Chapinería, 1870, Archivo Histórico Provincial de Huesca, Carpeta 111.7.
- 35 Aunque ya había tenido un primer contacto con el krausismo al leer por su cuenta el Prólogo de Julián Sanz del Río al *Ideal de la Humanidad* de Krause. J. Costa, Memorias, óp. cit., p. 136.

la propiedad se desarrolló más bien en un tratado sobre la costumbre y su importancia en la vida social y política. Precisamente, de esta época son sus libros «La vida del derecho»³⁶ (memoria ganadora de un concurso en 1871) y el primer tomo sobre el «Derecho consuetudinario»³⁷. En ambos, sobre todo en el primero, le concede una parte importante al concepto de *revolución* y prácticamente no usa el término *regenerar*, el cual no retomará sino hasta sus discursos de madurez que datan ya hacia el año de 1900.

Joaquín Costa pertenece propiamente a la generación de 1868, pues fue un testigo de la Primera República Española cuando ya contaba con unos 22 años. Sin embargo, también lo fue de la Restauración Borbónica y de su permanencia hasta su fallecimiento en 1911. Por esta razón denunciaba, desde joven, que la llamada «revolución» de 1868 no hizo más libre a España ni logró sentar las bases para establecer una verdadera república con un sistema democrático perdurable. Después de obtener el título de Licenciado en Derecho y el de Filosofía y Letras en 1872, obtuvo en un par de años más ambos Doctorados. El discurso de recepción del Doctorado en Filosofía y Letras lo dedicó justamente a la «Historia crítica de la revolución española»³⁸, pero no se refería a la de 1868³⁹, sino al periodo de 1808-1823. El conde de Toreno⁴⁰ ya había utilizado ese término para hablar de la «Guerra de Independencia» contra los franceses de 1808, así como Juan Antonio Llorente bajo el anagrama de Juan Nellerto⁴¹ de una manera más documentada y menos autobiográfica que Queipo de Llano. Igualmente, el diputado liberal Juan Romero Alpuente escribió hacia 1831 una «*Historia de la revolución de España*», que al parecer no llegó a publicar en vida⁴². Sin embargo, el texto de Costa es original con la ampliación del espectro cronológico hasta 1823, además de enmarcarlo en la línea del liberalismo español de tradición humanista.

36 J. Costa, *La vida del derecho*, Ensayo sobre el derecho consuetudinario, Madrid, Imprenta de Aribau y C^a. (sucesores de Rivadeneyra), 1876.

37 J. Costa, *Derecho consuetudinario del Alto Aragón*, Madrid, Imprenta de la Legislación, 1880.

38 J. Costa, *Historia crítica de la revolución española*, Edición de Alberto Gil Novales, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

39 Apareció desde 1868 bibliografía apologética de la revolución de 1868, que la relacionaba con la inglesa de 1688 y el derrocamiento de Jacobo II, como el libro de Pedro Domingo Montes, *Historia de la Gloriosa Revolución Española en setiembre de 1868 con las biografías y retratos de los libertadores de la patria*, Madrid, Elizalde y Compañía, Editores, 1868. Esta actitud crítica de Costa hacia 1868 le granjeó su distanciamiento con algunos liberales de esa generación.

40 Conde de Toreno, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, París, Librería Europea de Baudry, Calle du coq-Saint-Honoré, cerca del Louvre, 1838.

41 J. Nellerto, *Memorias para la historia de la revolución española con documentos justificativos*, París, En la Imprenta de M. Plasssan, calle de Vaugirar, n°17, 1814.

42 J. Romero Alpuente, *Historia de la Revolución en España y otros escritos*, Edición de Alberto Gil Novales Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989. A estos ejemplos, se debe sumar el libro de Á. Florez Estrada, *Introducción para la historia de la revolución de España*, Londres, Imprenta de R. Juigné 17, Margaret street, 1810; el de L. de Alba Salcedo, *La revolución española en el siglo XIX*, Madrid, Imprenta de la Biblioteca Central Económica, 1869; entre otros. También es ya conocido que Carlos Marx escribió tras su estancia en España en 1854 un libro titulado “*La España revolucionaria*”, cuya mejor edición probablemente es la de P. Ribas (ed.). *Escritos sobre España*, Madrid, Trotta, 1998.

3. EL DESENCANTO DE LA REVOLUCIÓN DE 1868

En torno a la «Revolución» de 1868, Costa se fue decepcionando paulatinamente ante las consecuencias que ésta provocó, frente a las grandes expectativas que su generación tenía de la misma. Sobre todo, al tratarse de un joven que a decir de Juan Carlos Ara, conjugó dicho estadión con su rebeldía frente a las autoridades que lo censuraban en sus primeros esbozos intelectuales⁴³. A pesar de su gran fervor e interés por estudiar, a sus 22 años padecía tras no poder estudiar todavía una carrera, comparándose con otros intelectuales españoles que a los 20 años ya eran profesores en la Universidad. Él se encontraba trabajando y moviéndose entre Huesca y Barbastro y mientras proyectaba la expulsión de la monarquía como su propio proyecto personal de progresar. Cuando hacia 1870 se acercó a Madrid por el trabajo con Teodoro Bergnes, vio de cerca la efervescencia del *Sexenio Revolucionario* y en los periódicos había una gran proliferación de textos escritos por los republicanos y los progresistas⁴⁴.

El 30 de septiembre de 1868 indicaba para el joven Costa una oportunidad tanto real como simbólica de conquistar la libertad. Así como el pueblo se habría librado de la monarquía y de su régimen opresor, él podría salir de su estado de pobreza y encontrar mejores condiciones para acceder a los estudios universitarios. Sin embargo, era consciente –a pesar de decir que «la revolución se ha hecho casi sin sangre»–, que el proceso no iba a ser sencillo. Uno de sus tutores económicos, Hilarión Rubio, le comentó que a causa de la revolución, su tío Mosén Lucas no podía cobrar un dinero que ya tenía destinado y que ellos de momento no podían disponer de unos créditos que esperaban. Solo le pudo poner en contacto con Bergnes para que fuera a Madrid a trabajar en principio durante un par de meses⁴⁵.

De este modo, se puede afirmar que la categoría *revolución* la asoció principal y directamente al *pueblo* y no a las clases medias que daban cuenta del impacto de la expulsión de la monarquía y el establecimiento de la primera república española en los medios culturales e intelectuales. La decepción que Costa mostró posteriormente a la «Gloriosa» no indica en absoluto su rechazo a la *acción revolucionaria* en sí misma. Más bien, su reclamo consistió precisamente en que el pueblo fue relegado de esa efervescencia y no fue un actor libre de los cambios que se establecían. Esto no solo lo aplicaba al caso español, sino también a la «revolución industrial» en Europa que se imponía como ejemplo. Aunque se le ha reprochado a Costa atender solo los problemas agrarios y descuidar la industria, estas críticas adolecen de la ignorancia de sus textos y de una lectura completa y seria de sus obras tanto juveniles como de madurez.

En su primer libro, fruto de su participación en la Exposición Universal de París de 1867, el aragonés dio cuenta con datos concretos y estadísticas de las consecuencias negativas

43 J. C. Ara, «Introducción «La minuta de un proyecto vital», J. Costa, Memorias, óp.cit., p. XXV.

44 Ibídem, p. XXXII.

45 J. Costa, Memorias, óp.cit., p. 88.

tivas que había traído la industrialización en Europa. Aunque en algunos sectores, incluso populares, se aumentó la riqueza y se pusieron en marcha proyectos utópicos como los de Say, Proudhon, Blanc, Fourier y Owen para combatir el pauperismo, en la práctica los índices de miseria aumentaron y por esta razón Costa criticó dichos proyectos de ser «absurdos», pues intentaban «regenerar la sociedad en el seno mismo del sensualismo y de la inmoralidad»⁴⁶. Este uso de los términos muestra la conexión intrínseca entre moral y cuestión social que aparece ya en los primeros textos del autor. Su crítica a los socialistas europeos apuntaba a que por un lado ofrecían la industria como el medio de mejorar las condiciones materiales del pueblo, pero en la práctica no tenía acceso a esos supuestos instrumentos que mejorarían sus condiciones de vida; llegando a negarle incluso la posibilidad de adquirirlos. Para no caer en retóricas, Costa ordenó los datos disponibles de los índices de pauperización comparados con el crecimiento industrial, mostrando que crecieron simultáneamente⁴⁷.

La revolución, por lo tanto, si se pretende como una actividad que mejore realmente las condiciones de vida del pueblo, no debe sacrificar esta finalidad en orden a una apuesta sin más por la industrialización. Evidentemente, las condiciones materiales de una población, desde el siglo XIX, podían mejorar de modo exponencial gracias a los adelantos tecnológicos que se plasmaban en la producción industrial y en el desarrollo agrario; pero frente a la realidad que estaba ocurriendo en Europa, elevándose los índices de miseria al mismo tiempo que los índices de productividad industrial, la idea de Costa cobraba todo su sentido al prevenir dicho fenómeno y buscar medios alternativos que lo evitaran. Era un proyecto que debía pasar por el Estado, porque justamente en su base se insertaba a la sociedad. No se consideraba como una institución meramente gubernamental y burocrática, sino una posibilidad real de que el pueblo se organizara y sentara por sí mismo los principios que rigieran su destino. El rechazo al anarquismo de Proudhon (traducido por el presidente de la República Francisco Pi y Margall), se debía en parte a que esta doctrina podía fomentar que los representantes del pueblo desatendiesen sus deberes; al no haber una responsabilidad ni un sistema de rendición de cuentas que permitiera a los habitantes de una comunidad de formar parte y ejercer la vida política: «No somos de los que consideran al Gobierno como una Providencia universal que todo lo ve y domina, y que a todo atiende; pero tampoco queremos dejar al individuo aislado en medio de su impotencia»⁴⁸.

Para entender la noción de *revolución* que el joven Costa utilizó, es necesario enmarcarla bajo la idea de progreso. El anarquismo de Proudhon se refería a la filosofía del progreso como un pensamiento sobre el movimiento y la negación de la inmutabilidad del ser. Aunque esto a primera vista presentaba un conflicto con el cristianismo, Costa le dio un matiz más conciliador –en parte por el espíritu krausista que conoció incluso antes de entrar en contacto con Giner de los Ríos, a través de su lectura del prólogo de Sanz del

46 J. Costa, Ideas apuntadas en la Exposición Universal de 1867 para España y para Huesca, p. 60.

47 J. Costa, Ideas apuntadas a la Exposición Universal de París de 1867, óp.cit., p. 62.

48 Ibídem, p. 79.

Río al «Ideal de la Humanidad»— y pensó el progreso como una ley en la historia universal que permitía el equilibrio tanto entre las naciones como en los individuos. Basado en la Providencia, el progreso borraba las fronteras y las divisiones entre los seres humanos, permitiendo una *fraternidad universal*. Aquí también se muestra la influencia de sus lecturas de la «Profesión de fe en el siglo XIX» del francés Eugène Pelletan, sobre todo en la parte donde subrayaba la hermandad de los pueblos en el porvenir⁴⁹.

Aunque esto corresponde al plano de la teoría, Costa intentaba aun antes de entrar a la Universidad, aplicarlo a los problemas sociales que enfrentaba. Si la historia universal tenía un cauce que fluía a través del tiempo, en la sociedades había fracturas y enfermedades que impedían ese movimiento natural. Para corregirlo, algunos apostaban por la «instrucción del pueblo», otros por la economía proteccionista, otros por el crédito o el libre cambio, algunos por la descentralización política y el reconocimiento de la libertad civil o bien en las Sociedades Cooperativas. Para Costa, en buena medida todos estos elementos y medidas eran apropiadas, pero su error consistía en absolutizar alguna en especial y despreocuparse de las otras necesidades igualmente importantes. Para lograr la fraternidad universal (idea que también viene de su lectura de «La Obra de la Misericordia» de Vintras), habría que priorizar la libertad individual que serviría de base para el orden social.

Gracias a la paternidad divina, unos son capaces de renunciar a su libertad a favor del bien de los demás y esto permite el progreso en la Historia. El industrialismo, que no la industria ni la ciencia, atenta contra ese espíritu de libertad y servicio que permite por lo tanto el apoyo a la «moral práctica»⁵⁰. Todo ello se lograría mediante el fomento de la educación popular, a través de un programa concreto y un sistema de organización social distinto. Costa no llega a secularizar el pensamiento teológico, pero tampoco incide en una sacralización del pueblo ni de las necesidades humanas. Su proyecto de armonía social se basa justamente en el equilibrio y en una consideración más incluyente de los distintos elementos que entran en juego en las relaciones sociales.

En íntima unión con el proyecto de la revolución, hay que ligar la antropología de Costa donde considera al ser humano como un ser físico, espiritual y social, es decir, homo «*laborans, sapiens y mercator*», cualidades que van íntimamente ligadas y en las cuales no solo interesan las ideas y el pensamiento, sino el trabajo y el intercambio de los productos que hace. El programa de la educación popular, por consiguiente, debe ser *armónico* y tener en cuenta los tres elementos; articulando la Ciencia y el arte, sin perder de vista el elemento que los une (*comunión*) con su propia autonomía. Para Costa, en la historia de España, esa integración fue posible en la educación árabe y la educación cristiana, a través de los benedictinos.

Los árabes proporcionaban una educación práctica y los cristianos se enfocaban más en la formación moral, la contemplación, el conocimiento de sí mismo y el amor a

49 J. Costa, «Notas sobre el catastro en distintos países», Escritos agrarios I, óp. cit., p. 303 (pp. 293-308).

50 J. Costa, «Instituto de la Providencia», Escritos agrarios I, óp. cit., pp.322-323 (pp. 319-329).

los demás. La orden de San Benito armonizó ambos «poniendo el cultivo al lado de la escuela, enseñando a los pueblos convertidos la Agricultura, la Navegación y las Artes útiles»⁵¹. Con eso se refiere a los inicios históricos de la orden, donde había hombres como San Columba que enseñaba a repoblar los ríos y sanear tierras pantanosas a los escoceses; pero después vino la decadencia cuando los pueblos estaban todos convertidos y los monasterios se enriquecieron, descuidando ese espíritu⁵². Costa no llega a caer del todo en un medievalismo, sino que a pesar de poner un ejemplo muy anterior en el tiempo, subraya la importancia de conjugar las facultades humanas en un proyecto de educación para todo el pueblo y ya no solo para las élites. Además, no se trata meramente de «democratizar» la educación, sino renovar su propio proceso y dotarla de categorías más acordes con la realidad social.

4. LA GUERRA DE LA INDEPENDENCIA COMO *REVOLUCIÓN*

Después de trabajar desde abril de 1870 en Chapinería, en la sierra oeste de Madrid, por unos meses; Costa pudo matricularse en la Universidad Central de Madrid hacia diciembre del mismo año para estudiar la Licenciatura en Derecho y en Filosofía y Letras, graduándose de la primera en 1872 y de la segunda en 1873; después de haber pedido varios préstamos y apoyos de familiares y amigos para pagar sus matrículas y su manutención. Posteriormente, hizo los respectivos doctorados, obteniendo el de Derecho en 1874. También tenía preparado para ese entonces el discurso de Filosofía y Letras, pero no pudo tramitarlo al mismo tiempo por escasez de fondos. En este último trataba el tema de la Revolución española, pero no en alusión a la de 1868, sino al proceso que delimitó desde 1808 a 1823. Costa pensaba que podía tratarse de un tema novedoso e interesante y además tenía la oportunidad de participar en un certamen convocado por *La Ilustración Española y Americana*. Nuevamente, tuvo mala suerte con el jurado y no logró premio alguno:

mi trabajo (cinco artículos continuados) es altamente democrático, y los jueces resultaron poco menos que carlistas (Castro y Serrano, Sessa, ¿Selgas?, Tamayo, etc.) Pues estos artículos que han sido desechados constituirán (después del discurso del doctorado) un libro de interés, pues creo que el tema es todavía nuevo, o no ha sido aún bien trabajado, y será uno de mis primeros trabajos en mi nueva carrera, y no de los más infructuosos, después de más estudiado⁵³

Dichos artículos aunados al discurso no pudieron tener la continuación que el propio Costa planeaba, pero al menos es posible contar con dichos textos en la versión

51 J. Costa, «Ensayo sobre fomento de educación popular», Escritos agrarios I, óp. cit., p. 478 (pp. 461-532).

52 Ibídem, p. 479.

53 J. Costa, Memorias, óp.cit., p. 192.

editada por Alberto Gil Novales con el título de «Historia Crítica de la Revolución Española». Con este título, Costa no solo designaba lo acontecido en la península ibérica frente a la invasión napoleónica y la restauración fernandina, sino que lo veía además como un hecho que afectó a todas las sociedades hispánicas y que tuvo una relación estrecha con las revoluciones que se estaban gestando en Europa; tomando en cuenta también la independencia de las trece colonias de Norteamérica. El esquema central de Costa se basa en el curso progresivo de la Historia, donde la democracia –el gobierno del pueblo– ha sido constantemente sofocada por los regímenes despóticos y absolutistas, habiendo periodos de transformación paulatina que terminan por estallar en momentos de crisis. Ya antes había definido la crisis en términos de desequilibrio entre la producción y el consumo en una comunidad⁵⁴. En política, esto se traduce como la ruptura crucial que ocurre cuando las autoridades y representantes del pueblo no son ya capaces de administrar un sistema que responda a las necesidades de la población a la que se comprometieron a servir.

Paradójicamente, Costa tiene una opinión positiva de las reformas emprendidas por los ministros de los monarcas de la Casa de Borbón en el siglo XVIII, lo que también se ha denominado como la *Ilustración española*. No se trata de una muestra de simpatía con el régimen monárquico, sino que se fija específicamente en que los cambios sociales se generaron a partir de la administración pública de todas las esferas de la vida: «Ciencia, a la Religión, a la propiedad, a la industria y al comercio, al derecho privado, y a la larga de- / bían afectar a la política»⁵⁵, en miras a un proceso paulatino pero constante de descentralización del poder absoluto y una mayor consolidación de lo que en la mentalidad ilustrada concebían como el despertar de la conciencia popular. El rol del pensamiento científico, al contrario de la descalificación que se ha hecho al positivismo desde la filosofía, es valorado aquí como un factor importante de cambio y de corrección de los errores económicos, políticos y hasta de los fanatismos religiosos.

Más allá de la comprobación empírica y de las discusiones historiográficas que se puedan generar al respecto del fenómeno, Costa junto con otros «regeneracionistas» como Macías Picavea, consideraba que antes de la llegada de Carlos V de Alemania al trono de España y la proyección de los Habsburgo de establecer un imperio y luego una monarquía universal, hubo anteriormente instituciones populares que rescataban el espíritu representativo y democrático de las cortes medievales y los fueros. Siguiendo dicho eje de interpretación, las medidas llevadas a cabo por Floridablanca, Campomanes, Jovellanos, Cabarrús o el Conde de Aranda desde el propio gobierno constituyeron parte del proceso de *regeneración* de España que también estaba ocurriendo con la Ilustración europea al subrayar la autonomía y el derecho de propiedad de los pueblos. Según Costa, solo era necesario desarrollar esas reformas y dotar al pueblo de dichos beneficios para que éste se *regenerara* completamente de la opresión que las monarquías absolutistas le

54 J. Costa, «Notas sobre el catastro en distintos países», Escritos agrarios I, óp. cit., p. 303 (pp. 293-308).

55 J. Costa, Historia crítica de la revolución española, óp. cit., p. 48.

habían impuesto durante al menos tres siglos⁵⁶. De esta forma, la ley histórica del progreso universal había retomado su curso y, por lo tanto, no veía necesario un levantamiento violento para culminarlas; pero al llegar a un periodo de crisis, no había otro «medio curativo en la terapéutica política»⁵⁷ que la revolución.

Costa pone en relación la «revolución española» con la revolución inglesa de 1688 y la «revolución» de Estados Unidos (como le llamaba a la independencia de las 13 colonias) más que con la revolución francesa. De hecho, se muestra sumamente crítico con esta última, al entenderla en una visión temporal que posibilitó las conquistas napoleónicas y el retorno de las monarquías absolutas en Europa. Después del optimismo con el que calificaba al siglo XVIII en España, saludó también con gusto a los liberales de Cádiz y basándose en sus discursos y proclamas constitucionales, argumentó en contra del despotismo y el retorno al sistema monárquico que representaba Fernando VII, a quien solía llamar «el VII». En ese sentido, la revolución en España comenzaría en 1808 y terminaría en 1814 su primera etapa, pasando luego por un sexenio de oscuridad e infortunios, hasta tener un resurgimiento en el periodo conocido como «Trienio liberal» (1820-1823). La consecuencia de que todos los procesos revolucionarios culminaran en un régimen de corte absolutista significaba que los pueblos habían perdido sus libertades, incluso las que ya habían conquistado.

En el caso de la revolución española, destaca sus semejanzas y diferencias con respecto a las otras tres. En primer lugar, el aragonés aplica una división de acuerdo a los orígenes culturales de cada sociedad: una revolución sería de «raza» sajona (inglesa y angloamericana) y otra sería de «raza» latina. Aprecia la primera en su vertiente inglesa porque la influencia que tuvo en la española se inspiró en las doctrinas políticas cuyos principios teorizaron posteriormente Locke, Rousseau y cuya divulgación estuvo a cargo de Montesquieu y Eduardo Malo de Luque⁵⁸. La aportación de la revolución norteamericana sería su *Declaración de Derechos* que los propios monarcas europeos permitieron difundir en sus territorios. Resulta curioso que Costa no considera a Rousseau ni a Montesquieu ideólogos de la revolución francesa de 1789, tal como la historiografía clásica suele hacer; pues la influencia de ésta sería más bien negativa.

La violencia desatada y los crímenes que perjudicaron y que muchas veces acabaron con los que administraban las reformas de recuperación desde el poder; pusieron en peligro la independencia de los pueblos y luego idealizaban todo en principios abstractos y arbitrarios. Es decir, ante el miedo de generar un «horror» parecido al que se había desatado en Francia y que había culminado en el imperio napoleónico, los gobiernos pos-revolucionarios establecieron medidas represoras que terminaron afectando a las mismas clases subalternas que siempre habían sido oprimidas. Desde la filosofía de la historia que propone Costa, ninguno de los citados movimientos políticos constituyó un caso aislado

56 Ibídem, p. 49.

57 Ibídem, p. 50.

58 Pseudónimo del diplomático y liberal andaluz Pedro Francisco Jiménez de Góngora (1727-1762).

y adánico en el tiempo. Más bien, la confluencia de los mismos elementos y el restablecimiento de las monarquías europeas a partir de la tercera década del siglo XIX acentúa lo que el consideraba como:

el carácter de solidaridad con que se realiza la Historia; que si en la Naturaleza no tiembla la hoja de un árbol sin que su movimiento se comunique a todo el planeta, de igual manera en la humanidad no se pronuncia palabra ni se ejecuta hecho que no tenga al punto resonancia por toda la Historia, aunque procedan de la más insignificante individualidad, cuanto más si dimana de todo un pueblo⁵⁹

A pesar de esta cosmovisión de corte organicista, no parece caer en un determinismo histórico y esto se puede demostrar con la importancia que atribuye a las diferencias en cada proceso revolucionario. Mientras que la revolución inglesa, de carácter tradicional como el movimiento comunero, superpuso los derechos del pueblo a los del monarca; en el caso de España se atentó contra los fueros municipales, comprimiendo la libertad de los pueblos y estableciendo un régimen más bien «cesarista». Otra diferencia muy simbólica fue que en Inglaterra se decapitó al rey Carlos I, mientras que en España sufrió ese destino el líder comunero Juan Padilla. Mientras que la revolución inglesa corresponde al siglo XVII y basó su orden en esa tradición, la revolución española y francesa corresponden a un principio racional y opuesto a la tradición. Un ejemplo intermedio lo ocuparía precisamente la revolución de Estados Unidos⁶⁰ que conjuga la tradición con la modernidad.

5. EL PUEBLO COMO AUTOR DE LA REVOLUCIÓN

Pero si el pueblo es el actor principal de la historia universal, también éste ha mostrado diferentes modos de entender su propia libertad. Frente a esas diferencias, los que Costa denomina como actores del despotismo se encargaron de trazar una visión de la historia en la cual el pueblo es incapaz de tener grandes ideas y pensar su propio proyecto de autonomía que no fuera por medio del crimen. Esto lo había hecho perder su unidad política y moral, haciendo necesaria una *regeneración intelectual* que viniera desde arriba y pudiera iluminar a todos los estamentos sociales. De esa necesidad surgió en las naciones modernas la idea de ilustrar al pueblo y hacerlo consciente de sus derechos, como lo hizo el mismo gobierno naciente de los Estados Unidos⁶¹.

En buena medida, la revolución española también conjugó la tradición con el progreso, aunque perteneciera cronológicamente solo al carácter racional de la historia. Costa intentaba mostrar que la tradición no es negativa y que el progreso debe ir en sintonía con la ley que rige la historia universal. Rescata la primacía del pueblo en la historia y la

59 J. Costa, *Historia crítica de la revolución española*, óp. cit., p. 50.

60 *Ibíd.*, p. 68.

61 *Ibíd.*, p. 83.

orienta también hacia el porvenir. Desde esta perspectiva, hay que afirmar que en España y (en general en el mundo hispánico) ya había las bases históricas para la revolución y que no se puede reducir todo ese complejo a una importación o un aprovechamiento de la situación «internacional». Cuando los cambios o las reformas comenzaban a germinar y las ideas estaban ya manifiestas en las Sociedades Económicas de Amigos del País, en las tertulias políticas, en los medios impresos sobre la agricultura y las artes, en los institutos de educación con el método de Pestalozzi:

y que convenir en que existía ya vivo y regenerado y pujante el pueblo español, que la nación tenía una conciencia y la opinión un eco y que esta opinión sostenía el entusiasmo y aprovechaba la acción de esa brillante pléyade de ingenios que ilustran el medio siglo precedente a nuestra revolución⁶²

Una evidencia de esto fue la actitud no improvisada durante la invasión napoleónica de convocar unas cortes generales por parte de la Junta Central, donde se representaron en un expediente las opiniones de los miembros del pueblo para defender las libertades sociales y políticas. Todas esas discusiones *democráticas* plasmaron en la Constitución las medidas concretas para procurar el respeto de las garantías individuales, así como los derechos municipales, desde la administración pública. La tesis de Costa permite entender de un modo distinto estos movimientos sociales: no son éstos los que se inspiran en doctrinas abstractas del pensamiento, sino que los teóricos y tratadistas políticos se han inspirado en las insurrecciones populares para formar sus categorías y construir sus postulados. Por la misma razón, en la América hispana al tener las mismas bases o mejor dicho, al corresponder al mismo periodo de la historia universal, se dieron condiciones semejantes⁶³ y tampoco puede reducirse a la explicación tradicional de la mimesis política.

El problema de la revolución en España fue que se manifestó como una fractura del proceso de recuperación social frente al absolutismo. En la concepción krausista de Costa, no actuó en armonía con el movimiento de la Naturaleza y aplicó los principios filosóficos sin preocuparse por su conexión con la tradición, es decir, con el rescate de las manifestaciones populares y las reformas públicas que se venían realizando en la Ilustración. Incluso denuncia a los propios ministros ilustrados, quienes al percibir el mismo miedo que los monarcas como Catalina de Rusia, Leopoldo de Toscana y el mismo Carlos IV, se fueron alejando de las reformas que ellos habían comenzado y promovido. Lo que para Costa era positivo, un gran proceso «global» de revoluciones racionales y filosóficas se desintegró en pequeñas revoluciones ya *nacionales* y con su propia historia. Aún cuando Napoleón Bonaparte era uno de los personajes que luchaba por una alternativa contra el absolutismo y le prometió al pueblo un cambio, en realidad regresó a las estructuras aristocráticas y feudales que imperaban en tiempos de Carlomagno y de Luis XIV.

62 Ibíd., p. 84.

63 Ibíd., p. 89.

Para frenarlo, los pueblos europeos se levantaron en armas y los reyes aprovecharon esa coyuntura para recuperar el mando, prometiendo constituciones liberales. El despotismo regresó después del imperio napoleónico, pero el afán revolucionario continuó en España (1820), Francia (1830) y en el este de Europa (1848) aun cuando el Congreso de Viena (1814-1815) había declarado el fin de la era de las revoluciones. Costa señala que el caso de Inglaterra fue diferente porque llevó a cabo un proceso de transformación pacífica debido a sus condiciones históricas de raigambre en su tradición⁶⁴. Sin embargo, hay que reconocer que en las otras naciones recurrir a las armas fue la única vía posible para recuperar las libertades populares. Sobre Inglaterra, aunque es de resaltar el pacto logrado entre el rey y el pueblo para el respeto de las costumbres políticas, su régimen no estuvo ni ha estado exento de atropellos a los derechos humanos incluso después de La Gloriosa de 1688.

Empero, la preocupación que Costa presenta sobre la contradicción en el seno del mismo pueblo es digna de revisarse: «¿Cómo el pueblo absolutista de principios del siglo XVIII era demócrata a principios del siglo XIX? Y ¿cómo el pueblo demócrata de 1810 era realista en 1824?»⁶⁵ El mismo pueblo español fue el que pasó de luchar por la democracia hasta aplaudir un gobierno absolutista. Frente al auge que para muchos comentaristas cobró la revolución francesa, opuso insistentemente una crítica frente a su pretensión de ocupar el centro de la historia:

No, ni fue, ni será siempre Francia el jefe de los pueblos modernos: cada cual debe ponerse a la cabeza de su propio destino, y ser el rector de su propia vida, armonizándola con la de los restantes, pero sin subordinarla a ellos, pues nadie puede vivir por otro, ni dejar de pagarse nunca la pena de sus abdicaciones y servilismos afrentosos. No, no es la historia de Francia la historia de la Humanidad: la humanidad vive y se declara en todo hombre y pueblo, y sobre todo hombre y sobre toda nacionalidad, y se empequeñece y rebaja cuando, por halagar pueriles ambiciones y vanidades femeninas, / se quiere encerrar en las angostas estrecheces de un fragmento de raza, siquiera ilustre, lo que pide para realizarse un infinito de tiempo en una infinidad de espacio⁶⁶

Como un ejemplo, localizó los esfuerzos de los liberales que desembocaron en la Cortes de 1812 y en la respectiva Constitución, la cual logró ser altamente democrática gracias a que rescató las libertades municipales de su tradición, representando lo que para él constituía «la conciencia nacional» como la voz del pueblo, el cual tenía una voz y un pensamiento propio y que luchó por conservar su independencia y su libertad⁶⁷. De ahí que oponga a los liberales y la auténtica regeneración política de España frente a los

64 Ibídem, p. 94.

65 Ibídem, p. 99.

66 Ibídem, p. 142.

67 Ibídem, p. 147.

realistas que llamaban «El Deseado» a Fernando VII. Por la parte de la independencia del pueblo, destaca el compromiso político de «El Divino» Agustín Argüelles y la actividad guerrillera de Juan Martín Díez «El Empecinado», pues ellos a su modo de ver posibilitaron la primera Constitución liberal en España⁶⁸.

Costa describe el *interregno* –el sexenio absolutista entre 1814-1820 con Fernando VII– como un periodo negativo y oscuro, debido a una oscilación del progreso que más bien se volvió desigual y perjudicial; lo cual indicó un nuevo retroceso hacia el absolutismo. Hacia 1820 comenzó la segunda parte de la revolución española, contando con un número más alto de liberales; lo que desembocó en la Junta Consultiva provisional, recuperando así el espíritu de las cortes y de la etapa constitucional. Se lograron suprimir los fueros militares y de la marina, los eclesiásticos y se desarrolló un programa liberal de instrucción pública que ampliaba el número de universidades y centros educativos. Además se aprobó el Código Penal de Calatrava y se pudieron repartir algunos baldíos y realengos a los campesinos⁶⁹. Empero, ese proyecto no se logró sostener ni consolidar en el tiempo y el absolutismo volvió a acometer contra sus actores obligándolos a irse al exilio. Costa encontró la explicación de dicho fenómeno en el papel que desempeñó el clero en su alianza con el absolutismo:

el pueblo pasó de idólatra de la Constitución y de la libertad a idólatra del absolutismo y las cadenas, por *sugestiones clericales*; el pusilánime *rey* que se había prestado o resignado a desempeñar el papel de revolucionario para no perder el trono, no cesó de *conspirar contra los liberales* por rescatar el cetro de la arbitrariedad; los *liberales mismos se dividieron* en fracciones enemigas y se hicieron imprudentemente recia y sañuda guerra labrando con sus propias manos su desventura, y puede decirse que suicidándose; los *soberanos de Europa*, en fin, temiendo que se corriese el incendio de la revolución a sus reinos, como se había comunicado a los del Mediodía, protegieron a los rebeldes lavantados en armas contra el régimen constitucional, y aun les prestaron fuerza material de hombres y dinero con que rematarlo⁷⁰

Una evidencia la encontró en la ciudad de Zaragoza, donde el pueblo aclamó la Constitución liberal en 1820 y en 1823 recibió con vítores a Fernando VII y al duque de Angulema. El mismo caso lo encontró en Andalucía (en Andújar, con el apoyo a Riego), en Sevilla (con el grito lamentable de «vivan las cadenas»), en Cataluña (con Lacy en Barcelona), hasta en el propio pueblo de Madrid con Riego. La explicación se encuentra en la intervención del clero frente a la pérdida de ingresos del diezmo que experimentaba, tras la enajenación de sus bienes y la desaparición de sus fueros en la política. Se utilizaron todos los medios de difusión posibles para contraatacar el proyecto constitucional, aprovechando la cercanía del clero con el pueblo, un clero que como decía Canga Argüelles en las Cons-

68 Ibídem, p. 164.

69 Ibídem, pp. 178-179.

70 Ibídem, p. 180.

tituyentes de 1822 «era un ejército cuyos generales eran los preladados, y la Inquisición su reserva»⁷¹.

Después de haber cumplido ese objetivo, las propias Cortes de 1821 se manifestaron en contra de los daños causados por los clérigos y frailes a las instituciones y por el estado de desconfianza que habían creado, lo que obligó a la jerarquía eclesiástica a ajustarse a la Constitución política y tener mayor cuidado en sus sermones e incluso sin poder predicar cuando carecían de licencia especial para ello. En ese momento, inclusive se hablaba de la posibilidad de una nueva constitución, más acorde con las necesidades populares. Sin embargo, la revolución española llegó a su fin tras no consolidarse ese proyecto por no acabar con el despotismo real. En las independencias hispanoamericanas, en cambio, Costa ve con cierta esperanza aún una continuación de la revolución y no un proceso distinto. Allí la libertad se impuso frente al despotismo y se estableció una república una vez que Bolívar luchó por la Gran Colombia y en México se fusiló al que se había proclamado emperador, Iturbide.

A pesar de los esfuerzos del diputado Golfín en las Cortes extraordinarias por crear una Confederación Hispanoamericana y un Congreso Federal con sede en Madrid (respetando las constituciones de cada estado), no se pudo consolidar dicho proyecto ni siquiera con Riego. Además, en el ámbito internacional, la Doctrina Monroe (1822) imposibilitó la intervención europea, y para este caso española-realista, que atentara contra la supuesta libertad de las repúblicas nacientes. Costa concluye que se trató de un proyecto interrumpido en la lógica de la historia y que solo será se restablecería con la educación pública y avanzando en la consolidación de la democracia:

Así, la Confederación Sud-americana primero e hispano-americana después, han quedado como problemas aplazados, que no como desahuciados y sin realidad para el porvenir; son una necesidad de la Lógica histórica, y los tiempos la traerán; los extremos se irán acercando a medida que aquí se robustezca la democracia y allá se consolide el orden, y aquí y allá se derrame y eche raíces profundas la educación pública; en un tiempo más o menos remoto, se darán la mano por encima del piélagos los españoles de ambos mundos, y quedarán reanudados los dos extremos de nuestra revolución que fueron rotos violentamente por virtud del absolutismo, y se regocijarán desde la otra vida las almas de Riego y de Bolívar, estas dos grandes figuras de nuestra historia; que al fin la obra que emprendieron debe dar sus frutos, y no permanecer por sien- / baldía y estéril⁷²

Costa ya no insistiría en sus textos posteriores en el proyecto de la confederación hispanoamericana –ni aun en el periodo de su madurez intelectual como compañero de los liberales republicanos–; pero es de notar que relacionara en su propia reconstrucción

71 *Ibidem*, pp. 181-183.

72 *Ibidem*, p. 208.

historiográfica a las figuras más emblemáticas de los movimientos independentistas en América (Bolívar) y en la propia España (Riego). Evidentemente, la teoría de la ley del progreso universal corre el riesgo de caer en un determinismo; el cual pudo evitar con lucidez en algunas ocasiones, pero también hay que admitir que abusó de él sobre todo en una cierta idealización de la historia medieval y en el uso extemporáneo de las categorías democráticas. Más allá de criticar sus consideraciones al respecto de la historia de España como una justificación ideológica de su propio proyecto político, hay que leer estos elementos –totalmente sugestivos y novedosos para el estado de la historiografía en su época– como la gestación de su propio pensamiento filosófico, donde se pueden apreciar claramente sus influencias, los autores con los que discutía; así como una réplica a los actores políticos que intentaban legitimar sus decisiones con otras lecturas también sesgadas e igualmente discutibles de la historia local y universal.

6. EL CONCEPTO DE REVOLUCIÓN

Aunque en el siglo XXI se pudiera pensar que el concepto de *revolución* está totalmente trabajado y estudiado, incluso desde puntos de vista interdisciplinares, a pesar de los propios movimientos armados y los cambios políticos gestados en el siglo XIX aunados a la bibliografía que se ha citado; en la época de Costa no había un desarrollo filosófico –ni siquiera dentro de la teoría política– de las implicaciones hermenéuticas ni semánticas de dicho término en el pensamiento español. Después de doctorarse en Derecho y en Filosofía y Letras en 1874, cuando ya se había planteado la «Historia Crítica de la Revolución Española», Costa llevaba trabajando ya una memoria sobre el problema del derecho consuetudinario; la cual por supuesto la proyectaba para ganar algún concurso y poder obtener el dinero del premio. El 15 de agosto de 1875 se enteró que dicha memoria había recibido en efecto el primer premio; aunque en su diario personal dejó plasmado el asombro causado por las razones que el jurado tuvo para concedérselo y entre ellas no se encontraba exactamente una simpatía intelectual:

Dice en la cartera además que mi Memoria sobre el derecho consuetudinario, primero, fue premiada porque no había otra que fuese peor; segundo, que no revela mérito alguno, sino trabajo; y tercero, que supe hacerla de manera que agradara a mis maestros, repitiendo su doctorado, con el objeto de ganar el premio, etc.,etc., y que solo es pretexto para exponer la doctrina krausista⁷³

El texto de dicha memoria que venía publicando en varias entregas de la «*Revista de la Universidad*» corresponde justamente al inicio de la Restauración Borbónica y las medidas de presión que el gobierno «monárquico-constitucional» llevó a cabo contra los

73 J. Costa, Memorias, óp. cit., p. 236.

liberales demócratas y republicanos. No se puede establecer con precisión si los comentarios recibidos obedecen a esa coyuntura, pero al menos permiten entrever la diversidad ideológica que existía incluso entre los profesores liberales de la Universidad. La crítica de Costa no se refiere a los miembros del jurado, sino más bien a lo que en sí mismo representaba la cartela como un mensaje público. Frente a la objeción que ésta expresaba sobre su supuesto sesgo para agradar a su maestros, Costa especificó para sí que entre sus maestros, solo citó a Giner y lo hizo únicamente en la «Introducción» de la memoria escrita posteriormente.

Luego, sobre la crítica de la doctrina krausista y el favor de sus profesores, escribió que en el jurado se encontraban los nombres de profesores que no tenían simpatía con dicho pensamiento como Eduardo Comas (aunque no asistió), Moreno Nieto, Pisa Pajares, Silvela y Mesía; a quienes prácticamente no había tenido como profesores. A Giner y Azcárate sí los conoció como profesores, pero justamente tenían tantas semejanzas como diferencias con su propio pensamiento. Moreno Nieto discutió el concepto de *revolución* que Costa manejaba y hasta el propio Giner, quien seguía más bien un método analítico en lugar del que él había usado (sintético)⁷⁴. La memoria sobre el derecho consuetudinario formaría en el futuro uno de los libros de Costa que más se aprecian y reconocen sobre todo en la tradición de la filosofía del derecho, titulado exactamente: «La vida del derecho: ensayo de derecho consuetudinario»⁷⁵ y el apartado correspondiente a la revolución, según permite saber por la entrada de su diario del 8 de febrero de 1876, lo escribió después de tener clara la diferencia entre lo reflexivo y lo espontáneo en la actividad jurídica; señalando lo que puede considerarse como un gran esfuerzo de síntesis y de historia de la filosofía política: en lo que él solía denominar como *historia de las doctrinas* acerca de la naturaleza del concepto de revolución, comparándolo y distinguiéndolo además del concepto de *dictadura*⁷⁶.

Para Costa, el concepto de *revolución* está asociado íntimamente con la vida jurídica de una sociedad; la cual no se reduce a la relación conductista entre las leyes que hay que obedecer y los mecanismos que actúan para regular su cumplimiento. Entiende perfectamente que la existencia de muchas leyes y el exceso de legislación puede llevar al despotismo; así como la desobediencia de los códigos aceptados puede degenerar en la anarquía. Pero como se trata esencialmente de un tratado de derecho consuetudinario, la ley procede eminentemente de las costumbres de los pueblos. Cuando la ley no se acomoda a la costumbre, entonces pone en riesgo la vida del pueblo al sentir que esa tensión supera a la fuerza positiva y la puesta en marcha de sus costumbres. En ese momento, siguiendo a Costa, «la revolución es inevitable»⁷⁷. Básicamente se podría definir como el uso de la fuerza por parte del pueblo –no necesariamente de forma violenta y destructiva– contra los

74 Ibidem, p. 237.

75 J. Costa, *La vida del derecho*, óp. cit.

76 Ibidem, p. 242.

77 Ibidem, p. 47.

que se encargan de gestionar las leyes que regulan y satisfacen las necesidades y deseos de la comunidad en el momento en el que faltan a estas funciones; con el objetivo de restaurar o *regenerar* el cumplimiento de esa relación, sustituyendo a sus gestores con otros miembros de la comunidad que recuperen y restablezcan ese equilibrio social. La idea que tiene Costa del *poder* no solo la establece en torno a lo que se conoce usualmente como *gobierno*.

El Estado es una categoría que incluye a la esfera gubernamental pero no solo a ésta. Partiendo del concepto de *persona social*, existente en la tradición krausista y desarrollado en España por Francisco Giner de los Ríos⁷⁸, Costa entiende que la comunidad guarda una relación de *corregulación* con respecto a los que ejercen el *poder oficial* o que constituyen la figura del *jefe de Estado* y de *gobierno*. Esto significa que ambas esferas se dirigen y corrigen mutuamente y cada una ejerce su *soberanía* mientras respeta la de la otra. Cuando una de las dos partes, que brotan del mismo núcleo social, no ejerce su soberanía de un modo benéfico y correcto, entonces debe entrar en juego el Derecho para regenerar (restituir a nueva vida) la salud de la parte afectada. El Estado no es el creador del Derecho, sino que es el Derecho el que se encuentra naturalmente en la misma proporción en ambas partes (Comunidad y poder oficial). La labor del jefe de Estado corresponde a un ámbito de órgano representativo y ninguno de los dos elementos puede conceder más soberanía al otro, porque «el poder reside simultánea y permanentemente en los dos extremos a la vez»⁷⁹.

Puede ocurrir que el jefe de Estado en turno falte a dicha naturaleza y atente contra la soberanía de la persona social, es decir, que cometa una violación contra el Derecho y en lugar de admitir su incapacidad para ejercer la función que le fue encomendada, rechaza las admoniciones al orden. En ese caso, es cuando el Estado en conjunto puede hacer uso legítimo de «la fuerza para deponerlo y sustituirlo con otro que interprete mejor sus necesidades y deseos»⁸⁰ y ese proceso se llama *revolución*.

7. EL PROYECTO EDUCATIVO DE COSTA: ENSEÑAR LA REVOLUCIÓN ESPAÑOLA

Todas estas ideas y, en especial, este enfoque lo retomaría para las oposiciones a la Cátedra de Historia de España; tras la dimisión de Castelar, presentando su solicitud o *instancia* a la oposición el 31 de julio de 1875 según el estudio de Ignacio Peiró⁸¹. Sin embargo, no consiguió ser electo para ocupar dicha vacante, lo que le generaría otra gran

78 F. Giner de los Ríos, *La persona social. Estudios y fragmentos*, Madrid, Obras completas de Don Francisco Giner de los Ríos, Imprenta de Julio Cosano, Torija, 5, 1923.

79 *Ibidem*, p. 230.

80 *Ibidem*, pp. 235-236.

81 I. Peiró Martín, «Introducción», J. Costa, *Oposiciones a la Cátedra de Historia de España de la Universidad de Madrid, Programa y Método de enseñanza*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1996, p. 5.

decepción⁸². Al tratarse de una revisión historiográfica que partía desde la Edad Antigua –es decir, la prehistoria– hasta mediados del siglo XIX, pensando en concreto en la “Revolución de julio de 1854” y la posterior restauración de la monarquía constitucional; el aragonés ya proyectaba la presencia de varias *revoluciones* en el proceso que calificó como “decadencia y ruina del feudalismo y de las municipalidades y fundación del absolutismo”⁸³. En su filosofía de la historia, las sociedades ibéricas habían transitado por tres edades, en cuya sucesión se habían manifestado varios intentos de consolidación democrática (en contra de un “absolutismo” que se restauraba a pesar de dichos esfuerzos).

Si bien, como apunta Peiró, Costa intentaba hacer “una historia de la nación y de las revoluciones nacionales”⁸⁴, hay que entender este trazo historiográfico no solo como una manifestación de la escuela krausista en contraposición de la orientación providencialista basada en San Agustín y Bossuet; sino también como un despliegue de su propia filosofía de la historia que iba ya pergeñando en sus textos juveniles –aún en su fase “prekrausista”– como se ha tratado de mostrar anteriormente. Solo así puede entenderse el anacronismo histórico de denominar “nación” a la época de los Austrias, donde también encuentra una “revolución de los flamencos” en el clima de la guerras protestantes en la actual Alemania. Ya al tratar el gobierno de los Borbones en el siglo XVIII, quería asociar los movimientos populares de la península ibérica como el Motín de Esquilache en 1766 como un detonante que incluso favorecería a las “revoluciones anglosajona y francesa”⁸⁵.

En las últimas lecciones de su *Programa* retomaría el esquema de su *Historia crítica*, estudiando las revoluciones del mundo anglosajón y del mundo francés como precedentes de la revolución española. Allí se proponía con detalle explicar sus causas partiendo desde la Corte de Carlos IV hasta las reformas que pervivieron a pesar del retorno del “absolutismo”; quedándose abierto a lo que a partir de 1854 podría generar la “Restauración de la monarquía constitucional”⁸⁶. En suma, este *Programa* que no pudo llegar a ser enseñado en la Universidad Central de Madrid recopilaba la visión de Costa sobre el paso de la Segunda Edad de la Historia a la Tercera, donde tenía la esperanza –como la fe en el progreso de Pelletan– de que la democracia y las libertades civiles lograran incorporarse al sistema político (ahora sí bien dicho) *nacional*. No era un proyecto meramente interno, sino que se preocupaba por su realización en América, incluyendo Brasil, pero también en Portugal, Nápoles, Piamonte y Grecia. Al final, todo esto repercutía, siguiendo su esquema, en la cuestión social con respecto a las garantías individuales, el derecho público y privado, la religión y hasta en la industria.

82 Esto ha sido estudiado también por I. Peiró en «La historia de una ilusión: Costa y sus recuerdos universitarios», *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 13, 1996, pp. 209-312.

83 J. Costa, Oposiciones a la Cátedra de Historia de España de la Universidad de Madrid, Programa y Método de enseñanza, óp. cit., pp. 47-48.

84 I. Peiró Martín, «Introducción», óp. cit., p. 27.

85 J. Costa, Oposiciones a la Cátedra de Historia de España de la Universidad de Madrid, Programa y Método de enseñanza, óp. cit., p. 50.

86 *Ibidem*, p. 76.

8. CONCLUSIÓN

Desde el punto de vista krausista, guardando la relación esencial entre los tres principios fundamentales de la naturaleza (armonía, unidad y variación), Costa abogaba por la conservación del equilibrio social entre la comunidad y los encargados de regular las leyes que debían contribuir a la satisfacción de las necesidades de todos los integrantes del Estado. El ideal que habría que construir sería evitar el uso de la fuerza: no habría que establecer una dictadura tutelar, corrigiendo con los medios ordinarios y establecidos por el pueblo, sus propias desviaciones y no habría necesidad de revolución si el pueblo fuera capaz de hacer a un lado la ley que no funciona ya por sí misma y sustituirla por una que la revitalizara en la vida social; vigilando que el poder de esa nueva ley no estipulara el uso de la fuerza para garantizar su cumplimiento⁸⁷.

Desde toda esta teoría del Derecho, se considera que no hay instancia superior en la sociedad a las dos esferas correlativas poseedoras cada una de su propia soberanía. Las revoluciones ocurren en el momento preciso en el que esa correulación fracasa y porque no hay otra instancia a la cual recurrir para solucionar el conflicto; pero esto no implica en absoluto que no se pueda generar una revolución pacífica (que sería lo que anteriormente se ha destacado en las reformas ilustradas). La diferencia fundamental es que Costa parte de un Estado liberal, que desde el principio ha logrado superar el absolutismo y el despotismo y se manifiesta en las dos esferas correspondientes a la persona social y al poder oficial. Solo en tanto ha existido una correulación en ambas partes, la revolución puede considerarse como legítima; en otras palabras, cuando el Estado realmente encarna la voluntad popular no solo de un modo simbólico, sino en toda la dimensión de la vida social, participante y en una *unidad* (entendiendo por esta la conjunción de determinados acuerdos y desacuerdos colectivos):

las revoluciones son efecto de movimientos espontáneos o irreflexivos, sobre todo cuando tienen por origen la irritación que causa en la multitud la conducta desatentada e injusta del Jefe del Estado o la permisión y tolerancia de los abusos cometidos por los demás poderes; pero también puede ser reflexiva, puede ir precedida de tentativas de reforma pacífica para evitarla, y aún se ha visto consignada por escrito como derecho en algunas constituciones. Por el contrario, las dictaduras nacen de ordinario reflexivamente, sobre todo cuando son constituidas por decisión de los representantes del Estado, y aun pueden hallarse previstas en la constitución de las circunstancias que deben determinar su establecimiento y legislados los límites de, su acción discrecional y sus condiciones; pero también puede nacer espontáneamente, renunciando de hecho la comunidad social al ejercicio de algunas de sus atribuciones políticas, o dejando caer en desuso algunos de sus poderes y no oponiéndose a que el Jefe del Estado los vaya

87 J. Costa, *La vida del derecho*, óp. cit., p. 236. En buena medida, Costa retoma de Francisco Suárez el derecho de los ciudadanos a no obedecer y del pueblo en conjunto a derribar al poder oficial si comete una acción injusta y llega a degenerar en un tirano; apelando a la fuerza para el cumplimiento de las leyes que además no van en conexión con la costumbre y la opinión social.

concentrando en su persona, o asumiéndolos éste por medios indirectos, sin descubrir a las claras su intento ni advertirlo el Estado, o advirtiéndolo, pero no obrando con la necesaria eficacia para impedirlo⁸⁸

En la historia de las doctrinas políticas desde los griegos hasta el siglo XIX acerca de la revolución, Costa da cuenta de una forma sintética pero específica de las diferentes posturas que han tenido los filósofos sobre la cuestión de la revolución. Allí se puede ver que estuvo asociada hasta la Edad Moderna con el problema de la legitimidad del tiranicidio, aun en la tradición cristiana que cuestionaba la soberanía real y la necesidad del uso de la violencia para procurar el bien común; comparándola de paso con la teología protestante que contrariamente al carácter revolucionario que se la ha atribuido, parece ser que adoptó la doctrina de la sumisión al poder en turno que ya estaba también en algunos Padres de la Iglesia. Sin poder exponer de forma amplia y crítica la aportación de Costa en esta reconstrucción, hay que señalar la importancia que tiene en su rescate del pensamiento de los jesuitas Juan de Mariana y Francisco Suárez, sobre todo incidiendo en su teorización sobre la voluntad y la soberanía popular. Después de revisar la tradición anglosajona que desemboca en Hobbes y la imposibilidad de vivir en comunidad, llama la atención que buscando el concepto de revolución en autores como Montesquieu y Rousseau, no hubiera encontrado en ellos un desarrollo al respecto; o que en el propio Kant más bien hallara una postura a favor del poder absoluto de los monarcas⁸⁹.

Costa buscaba en la historia de la filosofía una forma científica de tratar el tema de la revolución, tan vigente en su siglo por las condiciones políticas nacionales e internacionales. Con ello no solo intentaba dar una respuesta a las problemáticas del pasado, sino también una forma de hacer política en el presente y poder desarrollar un proyecto para el futuro. La incorporación de los autores hispanos en la reconstrucción de dichas doctrinas implica también parte de su lectura política y una reconsideración de la historia tradicional de la filosofía que atribuía a los ilustrados franceses la invención de la práctica revolucionaria. Para Joaquín Costa, el pueblo es el motor principal de la *regeneración* que necesitaba España y cualquier nación para alcanzar una verdadera transformación tanto política como social. Este concepto de *regeneración*, como se ha tratado de probar, no estaba desvinculado del proceso revolucionario sino que, por el contrario, compartían el núcleo común del único actor posible para llevarla a cabo. Esto coincide con un texto inédito que halló Óscar Mateos donde Costa apela a la revolución, ya no como un derecho, sino como un deber⁹⁰.

88 Ibídem, p. 237.

89 Esta historia de las doctrinas se puede consultar en Ibídem, pp. 240-249.

90 Ó. Mateos y de Cabo, *Estudios sobre Joaquín Costa: Derecho, Política y Humanismo en el marco de la restauración alfonsina*, Madrid, Universidad Rey Juan Carlos, 2007, p. 178.