



José Luis Villacañas Berlanga

Rafael Altamira y el concepto de civilización española

Señoras y Señores:

1. Gratitud. Quisiera agradecer a la Universidad de Alicante, en la persona de su Rector, y a los organizadores de este congreso, en la persona del Prf. Rubio Cremades, la oportunidad de intervenir aquí, ante ustedes, para recordar a un hombre memorable. En él vemos muchas virtudes que deseáramos para nosotros y nuestros conciudadanos: el espíritu profesional, la intensa capacidad de trabajo, el compromiso perenne con causas honorables, razonables y dignas, el amor a su tierra, a su gente y a su patria y la lucha por construir un orden europeo y mundial más justo, basado en la colaboración de los Estados y de las sociedades. En él, en suma, vemos a un descendiente del gran siglo ilustrado, capaz de sostener los sobrios ideales de la Ilustración en la época de los irracionalismos y de los totalitarismos. Todos los que nos hemos formado en esos ideales, reconocemos en Altamira un antecedente, por mucho que, como en tantas otras cosas, hayamos debido descubrirlo no en el inicio, sino en el camino. Con todo, recordar a Rafael Altamira nos obliga a compulsar la autenticidad de esos mismos ideales en nuestra realidad. Nos compromete, en suma, a valorar el presente y el futuro español de esos ideales mismos y, en cierto modo, su propia pertinencia. También nos obliga, desde luego, a identificar sus límites.

2. Altamira y los ideales ilustrados. De hecho, todo el mapa conceptual de Altamira depende de los ideales ilustrados y, desde luego, también su comprensión de la historia. Creo no engañarme si afirmo que, para él, la escritura histórica estaba al servicio de la verdad -esa era la parte

positivista de su credo-, pero también se encaminaba a despertar energías que no dudaré en llamar práctico-morales¹. Esta dimensión moral a la que me refiero, para él, se mostraba en la promoción de la igualdad, de la libertad y de la vida social en paz basada en el derecho y el trabajo. La historia debería mostrar los antecedentes de este combate en el pasado y debería implicar a los lectores en el mismo. El paso intermedio de esta implicación residía en la identificación de un carácter -español-, de una forma de ser sujeto que interpelaba a los lectores mediante un proceso de auto-reconocimiento de la propia identidad. En cierto modo, haciendo evidente el progreso externo (verdad) e interno (carácter) de la historia, Altamira ganaba defensores de esa misma mejora, combatientes por esa misma idea².

De esta época ilustrada misma deriva su concepto de civilización, que vincula esos aspectos externos e internos del acontecer histórico. A fin de cuentas, el propio Kant había defendido que no era posible registrar históricamente el progreso moral de los hombres, pero que cabía ordenar en la historia ese otro progreso en la construcción de sociedades y de hombres civilizados. La moral no tenía historia, porque su combate se realizaba en el seno mismo del corazón humano, en la lucha permanente e íntima por depurar los motivos de su acción. Pero el efecto externo y humano de esta lucha, la mejora en la civilización, sí era posible registrarla en el largo plazo de la historia³. Que los hombres se perfeccionen a sí mismos y adquieran talentos y capacidades, se ayuden entre sí, se consideren iguales y libres, sean tolerantes, pacíficos, recurran al derecho y a la técnica para resolver los problemas, controlen sus sentimientos y sus afectos al nivel en que pueden ser compartidos por los otros, sean capaces de expresarlos artísticamente en una literatura apropiada, todo esto no implicaba una intención moral buena, pero facilitaba el juicio moral por cuanto llevaba consigo pensar en el otro a la hora de desplegar nuestra vida. El progreso en la civilización -un trabajo social- facilitaba así el progreso moral -un trabajo personal-.

3. Civilización símbolo de moral. Como es obvio, tanto la moral como la civilización, son combates universales. El primero nos está reservado en tanto que seres racionales. El segundo debemos atenderlo en la medida en que somos seres sociales. La moral impone deberes ante cualquier hombre y establece normas universales plenas. La civilización tiende a reunir a todas las sociedades en un orden cosmopolita de dimensiones mundiales y es propiamente progresiva. En suma, el combate moral interpela a cada hombre y el combate por la civilización debe interpelar a todo orden social en una cooperación permanente hacia el cosmopolitismo. La creencia ilustrada por antonomasia consiste en pensar el vínculo entre ambos. Ese vínculo, sin embargo, se ha pensado de muchas maneras. Kant creía que los avances en la civilización asisten al hombre en el avance moral. Que el hombre tenga que refinar sus impulsos para ajustarlos a la vida social, que deba ordenarlos para poseer una educación, que se atenga a un trabajo socialmente necesario, que reconozca el derecho de los demás, que por lo general sea pacífico, todo ello produce cambios poderosos en su interior, transforma de tal manera su carácter que le predispone a un juicio moral sobre el sentido de sus acciones, de sus valores, de sus creencias y de sus experiencias. Pero el modelo ilustrado clásico sabe que predisponer no

es determinar. También los avances en la civilización predisponían hacia otras formas de vida que podemos caracterizar como calculadoras, egoístas, hipócritas, frías y mezquinas. El combate moral no estaba garantizado nunca. En su esencia, dependía de la lucha por la razón. Podemos llamar simbólica a esta manera de comprender el vínculo entre los aspectos externos e internos, entre civilización y moral. La civilización es símbolo de moralidad, esto es, una forma sensible y externa de vida que nos recuerda la necesidad de la moral en nuestras vidas.

Lo dicho ya nos sugiere que la historia, como descripción de la experiencia humana integral, debe ser historia de la civilización, pero que también debe registrar los efectos visibles que esa civilización produce en el interior del ser humano, en sus hábitos y actitudes morales. Debía ser una síntesis de aspectos externos -científicos, económicos, sociales, jurídicos, políticos- y de aspectos internos -moral, religión, artísticos- sobre la que se ha insistido tanto. La historia de la civilización, además, debería ser cosmopolita, en atención al carácter universal del combate moral y civilizatorio. En la medida en que debía recoger los vínculos simbólicos entre civilización y moralidad, la historia era una disciplina hermenéutica, una interpretación.

4. La variación nacional de la ilustración. Creo que el siglo XIX no asumió estos conceptos en su pureza teórica. La manera en que Europa vivió estos ideales universales quedó ampliamente atravesada no sólo por el eurocentrismo, sino por el nacionalismo. Nada más paradigmático en este sentido que el esfuerzo de Guizot. Como heredero de esta ilustración, nuestro liberal puso a su libro el título de Historia de la civilización europea. Por mucho que fuera consciente de la dimensión cosmopolita de este largo proceso histórico-progresivo, Guizot no pudo reprimir su inclinación nacional y escribió: «No se debe adular a nadie, ni siquiera al país propio; pero creo poder decir, sin lisonja, que Francia ha sido el centro, el hogar de la civilización de Europa»⁴. En cierto modo, Guizot quería decir que, nacieran donde nacieran los impulsos civilizatorios, estos adquirirían dimensión europea cuando Francia los hacía propios. Pero esto era pura teoría. Un continente que se veía como la punta de lanza de la extensión de la civilización sobre el mundo salvaje, y que interpretó esa extensión como una carrera imperialista por el mayor control posible de territorios vírgenes, pronto se embarcará en una carrera intelectual por demostrar la superioridad de su variedad nacional de la civilización y por la mayor intensidad de sus aportes al proceso civilizatorio. Era lógico que pronto surgieran las historias de las civilizaciones nacionales. Así, en Inglaterra se pudo leer la incompleta obra de Henry T. Buckle, *History of Civilization in England*, que sería uno de los referentes de Altamira⁵. La previsión kantiana de un orden cosmopolita entre los grandes Estados europeos se había roto, y con ella la posibilidad de un futuro de paz. La civilización fue interpretada desde el nacionalismo y desde el imperialismo. Así, introdujo un germen imprevisto en el modelo, lo que tendría consecuencias trágicas. La relación entre civilización y moral, en lugar de ser un símbolo apreciable desde categorías universales, fue medida desde cada sociedad nacional. Aunque no pueda detenerme en argumentar esta frase, diré que el soporte de la civilización no fue entonces la sociedad civil, sino la sociedad nacional.

La primera es una sociedad abierta. La segunda es una sociedad por naturaleza cerrada. En todo caso, en este cosmos conviene situar la obra de Altamira.

5. El tiempo de España. Pero el tiempo histórico de las naciones es diferente. Mientras que Francia, Bélgica, Holanda, Alemania e Inglaterra organizaban sus estrategias imperialistas, España ultimaba su previo proceso imperial, perdía las últimas colonias y quedaba reducida a una pequeña potencia europea. No gastaré una palabra en recordar el trauma que esto supuso. No obstante, la elaboración de aquel duelo se inició con dos escritores que vinieron a señalar un horizonte por encima del pesimismo. Uno fue Menéndez Pelayo⁶. La otra elaboración del duelo por el 98 fue En torno al casticismo⁷. A su manera, estas dos elaboraciones del duelo fueron reacciones anti-nacionalistas. Ninguna de ellas quería saber nada de la lucha imperialista y las dos protestaron contra una Europa que consideraban descarriada. Con penetración supieron ver que los ideales ilustrados cosmopolitas se habían roto. No querían dejarse engañar con esa fe, mucho más ingenua que la tradicional, según la cual la lucha por una mejor ciencia, una mejor técnica, una más amplia economía capitalista, una mejor justicia, una mejor administración y un mejor Estado, acabarían produciendo mejores hombres. La civilización no era para ellos el camino hacia la moral, sino hacia su destrucción. Impugnaron la modernidad en su conjunto porque creyeron que el proceso moderno no llevaba a resolver las más profundas necesidades humanas. Ambos creían que al cabo del tiempo, Europa vería claro. Entonces las evidencias que ellos gozaban serían las propias de todos. En su resistencia había un cierto orgullo y esperaban que España recuperaría su propia estima el día de la verdad.

Altamira, como Ortega, pero más constante que Ortega, apreciaba el sentido patriótico de estas propuestas, pero entendía que venían alentadas por una fe diferente a la suya. No se trataba de insistir en lo propio, en la tradición española y en la intrahistoria hispana. Desde el punto de vista del proceso de civilización europea, España corría peligro de quedarse al margen. Era urgente renovar el vínculo con el proyecto europeo, compartir la suerte de los agentes de la civilización. En el fondo, se trataba de una visión diferente del pasado y del presente. No podíamos separarnos de Europa porque siempre habíamos estado en su seno. No podíamos abandonar la tensión civilizatoria porque siempre la habíamos integrado. Por eso la palabra de Altamira, desde 1897, fue regeneración⁸. No se trataba de cambiar de ser, de generarse, sino de regresar al suyo propio, de re-generarse.

Aquí reside la diferente mirada entre nuestros tres grandes hombres. No se trataba de mantener una esencia española a la que ser fieles, como si España no tuviera historia, sino suprema constancia y permanencia. No se trataba de considerar un camino errado toda historia, que sacaba a las sencillas gentes hispanas de su intrahistoria, en la que sólo estaban pendientes de su pan y de su salvación. España era un pueblo histórico, tenía su propia experiencia de los vínculos entre civilización y moral, entre historia externa y carácter. Tenía un avatar y ese avatar gozaba de un sentido europeo, desde el inicio hasta el final. Cuando se mira la vida histórica de la manera apropiada, percibimos que España era parte de la civilización europea. Era posible, por tanto, hacer una historia de

nuestra participación en ese proceso y evaluar los aportes y méritos españoles en esta ingente empresa mundial. De esa historia se podía vislumbrar no sólo una realidad, la nación española, sino un carácter, una forma de ser del verdadero sujeto civilizatorio: un pueblo español. Era preciso entonces regenerar España por la transformación de su conciencia histórica como pueblo. Se debía fortalecer la necesidad de vincularse a Europa desde la esencia europea de su historia. ¿Era un ejercicio de autoafirmación nacional? Se ha dicho a menudo que la figura de Altamira debe relacionarse con Fichte. No creo que sea pertinente⁹. La palabra patria y lo patriótico aparece mucho en Altamira. Pero no porque quiera marcar la heterogeneidad de España respecto a otra nación, como en el fondo deseaba el alemán. Altamira estaba demasiado cerca de las cosas como para ignorar que la nación era una variación en la construcción común de una civilización. Por eso nada de intrahistoria ni de ciencia española, nada de Kultur, como por la época proponía los literatos alemanes, siguiendo a Fichte. Nación o el carácter nacional era una variación de un proceso universal, una forma de recabar energías, ánimos, esfuerzos, en la división de trabajo mundial por la civilización¹⁰. Cuando la historia de Europa se escindió en la falsa heterogeneidad de cultura y civilización, Altamira estuvo con la civilización y con los aliados, porque en el fondo veía que la Kultur era la coartada ideológica para imponer una civilización especial, desequilibrada, en la que la autoridad había desplazada a la libertad.

6. ¡Dios mío! ¿Qué es España? España había sido objeto de civilización, pero también sujeto civilizatorio. Ambas dimensiones debía recogerse en nuestra historia. Nuestro diálogo permanente con Europa nos había permitido también ser los actores que han llevado Europa a un hemisferio nuevo y poderoso¹¹. Era preciso reforzar la dirección civilizatoria, pero no cambiarla. Este es el sentido de toda su obra teórica y práctica. Y sin embargo, en 1936 estalló la realidad que destruía toda interpretación benevolente de nuestra historia. Si la civilización era el símbolo de un progreso de carácter moral, una guerra civil era más bien la demostración palpable de que esa civilización no había sido operativa, no había producido progreso moral ni carácter unitario, ni nación, ni pueblo. El largo periodo de la Restauración, por sorpresa, se transformó en un oasis civilizatorio. Altamira, sin embargo, no cambió los planteamientos. Todavía en 1946 se aproximó al tema en un libro editado en 1950: Los elementos de la civilización y el carácter españoles. No cambió sus tesis. Aquí el optimismo ilustrado de Altamira fue proverbial, como veremos. Rindió su mínimo homenaje al patetismo del ambiente con el famoso motto orteguiano «Dios mío, ¿qué es España?», pero mantuvo la serenidad a lo largo del libro. Reconoció que «1936 ha vuelto a introducir la confusión en estas Meditaciones»¹². Pero ante la pregunta de si esa descomunal violencia clausuraba el destino de España en un fracaso definitivo, se mantuvo firme. Producía una sospecha desoladora ver el naufragio general, pero Altamira se mantuvo en una «prudente abstención provisional» de su juicio. A fin de cuentas, era verdad que la violencia y la barbarie parecían una infección general de la civilización europea. La ola de totalitarismo era tan impresionante que por doquier se revisó el ideal de la ilustración y de la civilización. Desde cierto punto de vista, era el

cosmos entero de categorías del siglo XIX lo que se hundía. Cuando miramos esta época, una evidencia nos asalta: era el fruto de la interpretación nacional-imperialista de los ideales civilizatorios. Y sin embargo, cuando leemos ese libro, casi póstumo, comprendemos que tal revisión autocrítica no se podía esperar de Altamira. Ese libro fue escrito desde su fe de siempre en la realidad de la civilización y su soporte nacional. Ahora espero explicarlo.

Una vez dijo Altamira: «todo lo que no sea ofrecer al lector (niño o adulto) la impresión clara de la unidad de la vida social, está en rigor fuera del nuevo concepto de la historia»¹³. Otra vez dijo¹⁴ que las diversas manifestaciones internas y externas de la historia «hay que reducirlas en un todo orgánico de la vida social, cuyas partes y funciones recíprocamente se influyen, motivan, y producen constantemente». De la vida social unitaria, un supuesto para escribir la historia, Altamira pasa a una realidad social orgánica, con sus órganos y funciones dependientes de un sujeto único. Así pudo decir, aplicando la metáfora biológica, que la historia es «la unidad de sustancia del germen que se desarrolla en una serie de posiciones o estados indefinidos de evolución, los cuales muestran un cierto sentido y dirección general que es su ley. [...] Toda historia es una marcha ascendente, continua y acumulada en el desenvolvimiento de las energías y cualidades del sujeto social»¹⁵. La ley evolutiva que dirige la formación orgánica de la civilización, pasa por la nación. Esta creencia, sin duda tomado de Buckle¹⁶, indispuso a Altamira para comprender los desgarros de la época de los totalitarismos. Para él, este organismo nacional evolutivo es el rasgo decisivo de la historia de la civilización de Altamira. Desde él intentó explicar el trauma de 1936. Pues España estaba muy atrás en ese camino evolutivo, estaba cerca de sus gérmenes. No cabía duda de que las leyes de la evolución histórica la llevaba a la civilización según el modelo normativo europeo. La forma evolutiva hacia la sociedad nacional era imparable. Esta era una de estas «sociedades totales concretas» que sigue su propia ley evolutiva. De cumplir la ley perfecta de su evolución nos daría organismos sociales como Francia o Inglaterra. Pero toda una gama de diferencias se pueden trazar en la evolución de las naciones. Su mayor perfección es la sociedad homogénea. Pero hasta llegar ahí se puede atravesar por todos los grados de imperfección. España, de hecho, era una sociedad atravesada por profundas heterogeneidades. Sin ninguna duda, estas heterogeneidades son fruto del progreso deficiente, son anacronismos condenados a desaparecer, obras de grupos sociales anclados al pasado, con diferentes velocidades y direcciones. Pero lo propio de una sociedad nacional es un núcleo director, una elite capaz de ir expandiendo la homogeneidad nacional en estratos sociales cada vez más amplios hasta alcanzar a la totalidad de la masa¹⁷. Altamira, sin duda, se veía dentro de esa elite, con plena razón. No cabe duda de que esta tesis organicista es profunda en Altamira. En su Prólogo a la reedición de la Historia de España y de la Civilización española, Jover cita un texto del Altamira joven en el que se lee. «Ideas que debo a don Francisco. 1. La de la unidad de la realidad y su organicidad»¹⁸. Su compulsión a vincular la historia externa e interna, la historia política, con la organización social, la vida de las diferentes instituciones, la vida económica con la cultura y las costumbres, esta

voluntad de describir una cierta historia total, dependía de este organicismo social, de la existencia de una realidad vital sometida a ley, cuya forma arquetípica era la nación y cuya realización mejor era Inglaterra y Francia. Esta facticidad de las grandes naciones permitía que su organicismo no fuera incompatible con su positivismo.

Este organicismo histórico anclado en la nación no lo podemos profesar. Hoy tenemos una idea de la realidad social como un flujo continuo de tensiones entre las diferentes esferas sociales de acción, sin que haya una lógica general que regule esos conflictos. Hoy sabemos que la patología en una esfera de acción puede implicar amenazas para el conjunto de la sociedad. Pero nada es orgánico, nada está garantizado: ni la expansión de la violencia y del conflicto ni la proliferación de la paz. A veces, si se dan más de una patología a la vez la crisis puede ser total y producir propuestas totalitarias de solución. Como consecuencia, la historia como escritura ha de poner de manifiesto las relaciones significativas entre las diversas esferas de acción y describir un complejo tejido social; pero estas relaciones significativas son más bien de conflictos y tensiones que de ajuste orgánico. Podemos decir que la complejidad de esos conflictos es proporcional a la complejidad de la sociedad civil. Esta, y no la nación, se ha tornado un soporte de integración eficaz.

En cierto modo, Altamira tenía razón al vincular la capacidad de resistir el conflicto de una sociedad a su nivel de integración social. Pero nunca vio un modelo de integración social diferente de la homogeneidad nacional. Aquí dependía de su mirada hacia Francia. Pero el caso es que ni la sociedad inglesa ni la sociedad americana se había cohesionado alrededor de la idea de sociedad nacional. Por el contrario, países que se habían manifestado muy favorables a esa forma de integración nacional se habían mostrado incapaces de canalizar los nuevos conflictos, como Alemania e Italia. Sorprende que Altamira, que vivió los grandes traumas históricos de los años 30, no haya visto que la integración nacional ya no era viable en Europa sin provocar muchas más tensiones de las que resolvía. La nación ya no era un organismo: debía tejerse como tal despreciando como enemigos mortales a muchos miembros de la sociedad y generando energías de hostilidad a otras naciones de Europa, esto es, introduciendo en su seno la barbarie.

Al no ser sensible a esta nueva mirada, Altamira pensó que el progreso de construcción se había frustrado en España, se había quedado al nivel constituyente¹⁹. Nada de todo esto determinó la búsqueda de nuevas formas de superar el conflicto y el atraso que no pasara por la idea de la nación como organismo. Ni siquiera la experiencia española de la guerra civil fue entendida como un fracaso de sus tesis. Era más bien un retraso.

Sencillamente, el bajo grado de civilización española se había tomado su venganza, regresando a estadios todavía más primarios en nuestra evolución histórica. En su libro *Los elementos de la Civilización* reconoció que la homogeneidad española era precaria, grande su heterogeneidad, extremo su individualismo, débil su sentido de la libertad y de la organización, profundo su sentido de la democracia, pero medieval y débil su sentido de la cooperación. Pero, para él, el camino hacia la civilización era obligado, sinónimo del camino histórico, y se tendría que reiniciar una y

otra vez hasta que diera frutos. Es más, afirmó en 1946 «que se está cumpliendo en parte, de otro modo que quizás es el nuestro». Esta palabra debe ser subrayada. Era una forma sibilina de sugerir que, en cierto modo, la guerra civil había sido efecto de un déficit de civilización. Pero también de decir que los lentos trabajos de la postguerra acabarían logrando la homogeneidad nacional española al modo hispánico. En las observaciones finales de su último libro, esta suspensión de juicio, sin embargo, acaba triunfando. Sabiendo que su vida y su mundo llegaba a su final, Altamira propuso una larga serie de preguntas que pretendían dar respuesta a la cuestión de la profunda heterogeneidad española. En todas ellas se preguntaba por el destino histórico de la nación española. Nunca introdujo en sus análisis la pregunta por la debilidad de la sociedad civil española, el único soporte normativo de los ideales ilustrados. Sin embargo, entonces reconoció que no podía dar una respuesta a la esfinge misteriosa de España. «Mantengo la esperanza de que, si yo no llego a realizar toda esa serie de estudios y otros análogos que exige esta gran cuestión de las notas características de nuestro pueblo, otros investigadores que vendrán detrás de mí aportarán lo que para mí ha sido imposible»²⁰. Esa esperanza de Rafael Altamira es también nuestro reto. Pero si hemos de reformularlo como programa científico de autoconocimiento, propongo este: Historia de la sociedad civil en España.

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

2006 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#), para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario



editorial del cardo