

LIBROS

La escuela alemana de la agresividad

La idea de la agresividad como innata en el hombre es relativamente nueva en el pensamiento liberal. Hasta el siglo XIX —y precisamente en el siglo XIX— la «naturaleza mala» del hombre era un tema conservador y absolutista, como interpretación abusiva de la idea de pecado original y servía para justificar la instalación de una sociedad represiva, a la que se oponía la idea liberal, rusioniana, de la bondad original y la perversión del hombre por la organización social. La primera inspección científica del tema aumentó de nuevo la separación de las dos líneas: Darwin, al formular la existencia de una fuerza superior de evolución de las especies señalaba que ésta se manifestaba por una «selección natural» basada en la fuerza y en la supervivencia del más apto, que sería el único capacitado para transmitir genéticamente la línea de mejora de la especie: de ahí nació la especulación de la «lucha por la vida» («struggle for life») y

su larga escuela, y la oposición inmediata de la escuela contraria, con la idea de «apoyo mutuo» (Kropotkin), aunque Marx y Engels quedaron muy influidos por el darwinismo.

Las guerras del siglo XX y sus terribles episodios de crueldad han producido una revisión del tema y una cierta forma de aceptación por parte del pensamiento liberal. No parece extraño que esta revisión proceda de Alemania (Konrad Lorenz), donde puede existir un deseo subconsciente de llegar a la casación de la idea (injusta) de una crueldad específicamente alemana, de una agresividad alemana, para ampliarla a toda la especie: el hombre es agresivo y, más aún, todo ser vivo es agresivo. Esto es, la vida es agresiva. Para llegar a ello se ha creado una especie de zoocentrismo que resulta tan abusivo como el antropocentrismo anterior, última y reciente adquisición de la nueva humildad del hombre desposeído por Galileo, por Freud, por Einstein, de su autodeificación.

Es necesario introducir a Mitscherlich (1) en este contexto para comprender mejor su conmovido discurso. Alemán, no puede sustraerse a la subyugación de la tendencia dominante de la agresividad

(1) Alexander Mitscherlich. «La idea de la paz y la agresividad humana». Prólogo de Carlos Castilla del Pino; traducción de Jesús Aguirre. Taurus, Madrid, 1971.

innata; psicoanalista ortodoxo, acepta la idea del último Freud —tan dudosa, tan discutible— del impulso fanático o de muerte, y en ella encuentra razones para anidar el centro de la agresividad. Pero Mitscherlich sabe por la práctica diaria, por la observación científica del entorno sin apriorismos especulativos, cuál es el poder de la organización social y política como multiplicador de la agresividad. Cree que la agresividad nace en el hombre cuando pasa de hervirero recolector a acumular riquezas y se hace cazador. Su idea es la de que el hombre «que no es pacífico en su origen», ha hecho un mal reparto del poder y la fuerza hasta crear una «sinrazón organizada» que no le deja más salida que la destrucción, incluso la autodestrucción, y sus profecías son pesimistas: ni el crecimiento de las fuentes de producción, ni el consumismo como compensador de frustraciones, ni la tecnocracia podrán «pacificar al hombre». La cultura no ha conseguido prevalecer sobre la crueldad y ésta ha penetrado profundamente en aquélla: hay una amplia cultura de matar, una gran cultura de la crueldad y la cultura pacifista y de sabiduría no se ha aceptado. Los grandes maestros y las grandes doctrinas morales han fracasado; la autoridad no nos ayuda a liberarnos; por el contrario, su coacción engendra en nosotros la agresividad.

Las tesis de Mitscherlich quedan resumidas por él mismo en tres puntos. Uno es que el hombre está dotado de una pulsión agresiva sin un repertorio de comportamiento fijo. Otro, que dentro de su sociedad el hombre está reprimido y frustrado en la satisfacción de sus pulsiones, lo cual le sostiene en tensión y en la necesidad de procurarse esas satisfacciones que parecen reservadas a los privilegiados. El tercero es la «unitarización activista de la incomodidad que resulta del excedente pulsional agresivo», a cargo de representantes capacitados de la sociedad, privilegio de los poderes dominantes y de los gobiernos que los representan. Es decir, que los que llama «males decisivos» proceden en primer lugar del hombre, y en segundo lugar de la sociedad, necesariamente imperfecta por ser producto del hombre.

Este importante y claro libro está lejos de terminar el debate. Se le puede oponer otro de la escuela anglosajona, encabezado por Ashley Montagu, «Hombre y agresión» (2), que niega en redondo la idea de la depravación innata. La bibliografía sobre el tema es ya muy importante y, repetimos, el debate no

(2) «Hombre y agresión», escritos de Ashley Montagu, Barnet, Gorer, Carrighar, Scott, Schneirla, Edmund Leach, Boulding, Zuckerman, Holway, Stewart, Beatty, Shalins y John Hurrell Crook. Kairós, Barcelona, 1970.

ha concluido con el Mitscherlich, ni con el prólogo de Castilla del Pino; ninguno de los dos parece, tampoco, pretenderlo, sino ampliar los círculos de análisis de la cuestión. Precisemos, finalmente, que Jesús Aguirre ha sabido traducir en castellano claro y natural —virtudes que tienden a perderse— el alemán original de Mitscherlich. ■ E. H. T.

La crítica de la teología

El nuevo libro de Alfredo Fierro —un antiguo sacerdote hoy secularizado— es una crítica de la teología al uso en estos siglos últimos. Teología que ha abocado a un angustioso punto crítico. Por eso el título de este libro es expresivo: «Teología: punto crítico» (Editorial Sígueme, Salamanca).

Su estudio, serio y metódico, tiene suficientes materiales para dar un paso más y emprender en el futuro una verdadera crítica filosófica de la teología en sí, de la teología como pretensión de ciencia.

El teólogo alemán Walter Kasper fue el primero que, a mí, con su pequeño pero sustancioso libro *Dogma y palabra de Dios* (Editorial Mensajero), me describió con claridad «el pragmatismo eclesiológico del concepto de dogma». Para él la idea de dogma ha sufrido una evolución ha-



Alexandr Solzhenitsin
Premio Nobel 1970

primera edición mundial de
AGOSTO, 1914

Como ayer Tolstoi, hoy
SOLZHENITSIN

SIGA A BARRAL



Distribuciones de Enlace, Bailén, 18, Barcelona, 10 - Teléf. 245 54 23

cia una concepción jurídica y pragmática que le hace perder la vitalidad flexible, pero viva, que tuvo durante muchos siglos en la Iglesia.

Ahora es Fierro quien, con análisis cuidadoso, nos presenta una vasta panorámica crítica —valientemente crítica— del quehacer teológico en la Edad Moderna y Contemporánea, cuya raíz la hace consistir —con toda razón— en un «positivismo teológico», que resulta decadente e inoperante. La mejor prueba está en el desacierto constante de esta teología, a la hora de enfrentarse con cualquier problema vivo: la interpretación científica de la Biblia, el socialismo, el evolucionismo, el psicoanálisis, el control de natalidad o la guerra. Todos estos temas merecieron de entrada, y durante mucho tiempo, la repulsa de la teología vigente. Su intuición de lo que era hallazgo o interpretación verdadera o válida fue nula.

Hace un penetrante análisis de la formulación doctrinal de la teología que ha sido usual hasta el Concilio Vaticano II, diciendo cosas como ésta: «Las más solemnes declaraciones del Vaticano I y las obras de un oscuro teólogo son susceptibles de un mismo análisis que ponga de manifiesto la identidad de la concepción doctrinal presente en ambas, destacando unos supuestos epistemológicos que funcionan como denominador común suyo... En cuanto a estructura lógica, no a fuerza vinculante, el Vaticano I o el juramento antimodernista están más cerca de los manuales decimonónicos de apologética que del símbolo niceno».

Esto es lo que hace a lo largo de las fluidas 524 páginas del libro: un análisis estructural de este positivismo teológico, no un análisis histórico o genético de esta estructura.

Tiene aciertos como el de calificar el empleo que hizo esta teología de la Biblia como una Biblia-oráculo; o los análisis que hace de documentos eclesiásticos, que consideran los dogmas, a pesar de estar siempre expresados humana, casi literalmente como verdades venidas del cielo; o también la crítica que hace de la noción de depósito de la fe.

Habla el autor con un sentido crítico sencillo y obvio para el hombre de hoy, pero inusual en general entre los teólogos, por modernos que sean.

A propósito de la Biblia-oráculo dice que «la conexión entre Biblia y palabra de Dios, esencial al cristianismo, que permite decir en cierto modo —modo que la teología ha de esclarecer críticamente— que la Biblia es palabra de Dios, viene interpretada con admirable candor precritico en el sentido de que, verbigracia, el comienzo del Génesis: «En el principio, Dios creó el cielo y la tierra», son palabras de Dios en manera parecida a como aquellas otras: «En un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme...» lo son de Cervantes... La tesis de la Biblia-oráculo estriba precisamente en proponer una estricta identidad entre Escritura y revelación o palabra de Dios. Entre una y otra no admite la más leve distancia, distinción o dehiscencia dialéctica».

Por primera vez se hace una crítica de la teoría del depósito de la fe, con estas palabras: «El hombre moderno considera la revisión crítica permanente como requisito indispensable de un conocimiento realista y verdadero; se representa su propia condición de sujeto inteligente, no tanto como un estar en la verdad, cuanto como un caminar hacia ella en modesta y sincera búsqueda. Que la verdad no es algo hecho y ya logrado, sino siempre en trance de hacerse y conseguirse...». Y esto es incompatible, para el autor, con la teoría del depósito de la fe «concebido éste a la manera de un acervo de verdades inmutables, reveladas por Dios y poseídas por la Iglesia». ¿Por qué?: «porque está en abierta oposición a las certezas más íntimas del hombre contemporáneo».

Vemos también que la fe cristiana cada vez tiene menos predicamento en el mundo intelectual, y es porque he olvidado la teología que «sólo podrá hacer valer su voz y su voto entre los hombres cuando se exprese en esas condiciones de sinceridad intelectual, y de radical autocritica que han de caracterizar todo ejercicio del logos humano». Los barnices superficiales que hoy se nos suministran en la teología, progresista incluso, creo yo que son simples engaños sin profundidad, inaceptables por todo hombre formado en la men-

talidad crítica científica de la actualidad.

El «conceptualismo» ingenio de nuestra teología moderna —punto de vista muy agudo— también es patente para el autor, porque «falta una crítica de los conceptos». Infantilmente, la teología moderna «sigue confiando crédulamente en éstos como inmutables y eternos, como correctos en sí mismos por el simple hecho de haber sido concebidos. Esa inmovilización en cuanto a lo conceptual, resultado de una negligencia crítica, concierne bien con el principio de que verdad y falsedad están en los juicios, sólo en ellos y no en los conceptos. Al reservar la verdad a los juicios, se renuncia en los conceptos a criticar no sólo su conformidad con lo real, sino también su corrección, su inteligibilidad y racionalidad... Esta crítica de los conceptos ha faltado por completo en la teología posttridentina». Por eso, «examinadas a esta luz la mayor parte de las nociones, definiciones y divisiones de la dogmática positivista... carecen de justificación y, en definitiva, de significado».

Sigue hablando de la concepción poco exacta de la verdad «como certeza y obsesión por la seguridad aceptada por esta teología», con lo cual nunca hay verdadero progreso intelectual, ya que existe un obsesivo y morboso temor a equivocarse, que impide la búsqueda y conocimiento sereno de la realidad.

Le parece que esta teología positivista, de corto alcance intelectual, está periclitando, y que no cabe, en el porvenir, nada más que una «teología crítica». Y creo no haber encontrado un teólogo, en nuestra patria, que con esta pretensión mejor desbroce el camino para llegar a una teología seria y científica.

Su libro aúna la claridad de expresión, la valentía intelectual y la seriedad científica, y lo hace con una imparcialidad e independencia que son inusuales entre los teólogos católicos incluso actuales. Creo que este libro de Fierro —por muchos motivos— es excepcional.

Yo, sin embargo, aún iría más allá, y me preguntaría: ¿es posible una teología, en el sentido riguroso de la palabra ciencia? Sería muy interesante ahondar en esta pre-

gunta, porque somos cada vez mayor el número de creyentes que sólo vemos posible una filosofía de la religión, una sociología de la religión, una psicología de la religión y una historia de las religiones; pero no una ciencia en sí de lo religioso, como si fundamentalmente esta ciencia dependiera de lo religioso mismo, de lo religioso en sí, y pudiera construirse a partir de ello, aunque fuese ayudándose de otras ciencias humanas en sustitución de la antigua metafísica, como pide Fierro. ■ E. MIRET.

El catalán y la información general: «Oriflama»

Para la supervivencia de una lengua de cultura es vital el ejercicio de esa lengua como instrumento de comunicación de masas y, dentro de ella, como instrumento de la información general. Tras la desaparición de *Tele-Estel* y *Presencia*, revista bilingüe, el panorama de las publicaciones regulares en catalán se ha visto reducido a las dos publicaciones ya históricas (*Serra D'Or* y *Oriflama*) y a unas pocas revistas de difusión comarcal, muy válidas por su orientación y espíritu crítico, pero que no pueden ocupar ese papel instrumental al que aludía. Los diez años de existencia de la revista *Oriflama* replantean el tema, como en días anteriores los quinientos títulos de Edicions 62 lo traían a colación.

Si *Serra D'Or* es la revista catalana peninsular de más envergadura en lo que se refiere a temas culturales, *Oriflama* detenta ahora en solitario ese papel instrumentalizador del catalán como lengua de *mass media* propiamente dicho. Esta evidencia es la que hace que en torno a la revista empiecen a congregarse solidaridades raciales y sentimentales por lo que de la noche a la mañana se ha convertido en una criatura milagrosamente superviviente. En las condiciones en que se mueve el catalán como lengua de cultura escrita (como lengua de cultura hablada está bien segura, pero es igualmente minusválida), la supervivencia de *Oriflama* se evidencia hoy, en su dé-

mo aniversario, como una baza inestimable. Resultará muy difícil para cualquier lector de TRIUNFO, incluso bien intencionado, alejado de zonas de España con «hecho diferencial», entender el dramatismo que puede esconderse detrás de estos problemas. Detrás de la supervivencia del catalán, o del vasco, o del gallego, como lenguas con plenos derechos, no debe verse una maniobra política equis. Si no otras, hay razones científicas muy serias en aval de estas supervivencias. El catalán es una lengua tan antigua como el castellano, con un pasado literario cuyo es-



plendor tiene muy poco que envidiar al del castellano. Si los hitos de la cultura literaria catalana son menos conocidos por el escolar español que los hitos de la cultura literaria castellana, se debe a un grave problema de irracionalidad cultural que no es nuevo y está en un orden de cosas, equiparable al por qué se edita internacionalmente mucho más a Racine que a Quevedo.

Si duele esta discriminación motivada por planteamientos totalmente extras al valor literario de Quevedo o Racine, ¿puede entenderse que por motivos, totalmente ajenos a su objetivo valor cultural el catalán viva unas precarias condiciones de supervivencia y de conocimiento, incluso dentro de los límites del ámbito de España? Creo que hoy por hoy puede entenderse. Lo difícil es que quiera entenderse. Y este recuerdo de la celebración de *Oriflama*, la única revista en la que el lector catalán puede leer una información sobre Argelia o Chile en su lengua, no tiene otro objetivo de replantear una cuestión que periódicamente se nos duerme. ■ M. V. M.