

## FILOSOFIA DE LA AGRESION

Por PEDRO CABA

### Sociabilidad y Tendencias Antisociales

Desde Aristóteles se viene afirmando que el hombre es sociable por naturaleza, frase que, tal y como muchos la entienden, resulta bastante equívoca, porque no estamos muy seguros de qué es lo que quiere decir el vocablo "social"; porque no sabemos, no estamos muy seguros de saber, qué significa ahí "por naturaleza" (pues no está claro si la frase quiere decir que el hombre es sociable por imperativos de la naturaleza impersonal y cósmica o si quiere decir que lo es por su **naturaleza** espiritual de hombre, lo cual significaría lo contrario de lo anterior) y, en fin, porque no sabemos si la **antisociabilidad** entra o no como ingrediente en esa tendencia **sociable** que hay en el hombre.

Hay quien ha subrayado y exaltado los impulsos comunitarios de solidaridad entre los hombres. Así Aristóteles con el "animal político", San Pablo con su idea de la caridad cristiana como fundamentación de toda sociedad, San Agustín con su teoría del amor como gravitación existencial de los hombres entre sí. Y hay épocas en la historia en que prevalece el sentido colectivo y comunitario, que toma la fuerza y el influjo de lo sagrado, en tanto que todo afán de individualización es pecado como **discordia**, o bien se impone como sanción penitenciaria, es decir, como dolor. Recordemos lo que significa para el hombre medieval su expulsión de la vida familiar del castillo, la del artesano del gremio profesional, o la **excomuni3n** del creyente de la comunidad religiosa.

Pero hay otros pensadores y otras épocas de la historia en que lo horizontal de la masa hiere y repugna a la dignidad y a la verticalidad del individuo que se yergue escindido como las perinolas, girando por el propio impulso de rotaci3n, o porque alguien, desde la eternidad, le ha dado cuerda y le ha lanzado puesto en pié, bien distinguido del resto de los humanos. Para Hobbes, para Adam Smith, para Locke, el hombre es un animal egoísta y belicoso, hasta el punto que el Estado no tiene más finalidad que vigilar a los hombres en sus

mutuas relaciones e impedir sus asaltos, cuando estos resultan excesivos o nocivos y peligrosos para la existencia misma de la sociedad, que, por lo visto, es conveniente y necesario que exista, sin que la filosofía de estos pensadores, nos diga por qué. "Todo hombre que no tenga las cosas que desea tiende a quitárselas a otro que es más débil", decía Hobbes y repitieron luego Locke y Max Nordau, Rousseau, Schopenhauer, Nietzsche, Max Stirner y tantos y tantos más. Es el eco de una voz ya vieja entre los pensadores, aquella voz que en Séneca dice: "Vivere militare est", y al que proclamó por boca de Plauto aquello de "homo homini lupus", y que Hobbes traducirá después: "societas est bellum omnium contra omnes". Es el individualismo que hará decir a Kant que la ley moral nace en un imperativo categórico brotado en la conciencia de cada hombre, y a Leibnitz que el hombre es mónada suprema, un orbe aislado y sin ventanas, y a Rousseau que el hombre es puro y bueno en estado natural, antes de reunirse y asociarse con otros hombres. Parece, pues, según esto, más bien el hombre un ser antisocial por naturaleza. Por lo menos asocial. Y uno se pregunta entonces cómo es posible que la comunidad humana se haya sostenido a lo largo de la historia siendo el hombre un ser exclusivamente agresivo y disociador. Esta pregunta se la hacen también los propios pensadores pesimistas y la contestan de diversos modos:

El hombre no ama la comunidad ni es propenso a transigir con los demás. El Estado debe, por lo tanto, erigirse como fuerza bruta y omnímoda y dominar por la violencia, aplastando incluso a las voluntades agrias, disonantes o desobedientes, que es la teoría del Estado-Leviathan de Hobbes, con lo cual, paradójicamente, Hobbes viene a concluir que lo importante es la comunidad, que es la que debe subsistir, comunidad que se formó precisamente saltando por encima de las tendencias antisociales del hombre y antes que el Estado-Leviathan surgiera, con lo cual la cosa queda bastante confusa. O bien, la misión del Estado y la del Gobierno es obligar a los hombres a que convivan, pero ya con las uñas limadas o usadas con guantes perfumados. El Estado no es el monstruo inhumano que aplasta individualidades, sino que es hijo de esas individualidades mismas que buscan ajustarse mutuamente en la convivencia; de ahí la idea de pacto o contrato que hay en Locke, antes que en Rousseau (1). Solo que en Rousseau esa voluntad contractual brota espontánea, surgiendo solamente discrepancias por la presencia del Estado y la imposición de sus normas correctivas, mientras para Locke al individuo se le ofrece la vida social para que ingrese en ella garantizándole mejor su derecho, su instinto de propiedad, que es en sí mismo más bien antisocial, o al menos egoísta y exclusivo. Es decir, se le ofrece exaltar su poderío que es ya una forma velada de la agresividad. Schopenhauer anota muchos impulsos antisociales en el hombre, pero reconoce en él una voluntad de acercamiento y solidaridad que hace que todos ellos se atraigan y se resistan a un acercamiento máximo. Es lo que expresó

---

(1) — Locke: "Concerning Government". Caps. V, VII y IX.

con la metáfora de los puerco-espines. En Nietzsche como en Stirner, la insolidaridad, la afirmación de la verticalidad y el aislamiento de cada hombre es lo que importa; la existencia de la sociedad es un mal lamentable y necesario. Todas las formas de solidaridad humana, el amor, la compasión, el afecto, son signos de la debilidad del hombre pues la grandeza de éste se mide por la cantidad de soledad que sabe soportar. No existe la sociedad —viene a decir Max Stirner—; lo que hay es un inmenso archipiélago de solitarios, de seres únicos, una gigantesca masa de orbes minúsculos y cerrados, cada uno dentro de sí.

Pero cómo se mantiene ese cosmos de individualidades insolidarias? No habrá algo entre ellas que les atraiga?

Max Nordau da esta respuesta: si en una pecera de doble compartimiento, toda de cristal, se ponen un tollo y una tenca, el primero, llevado de su agresividad natural, de su voracidad instintiva, se lanza sobre la tenca, pero tropieza contra el muro de cristal que les separa y se rompe las mandíbulas. Algún tiempo después, se olvida de las heridas sufridas y rehecha su agresividad, vuelve a lanzarse sobre la tenca y vuelve a herirse. Y así, tres, cuatro, cien veces, hasta que convencido el tollo de la inconveniencia del asalto conviene en imaginar que la tenca es un hermano con el que hay que convivir en paz. Así —viene a decir Max Nordau— se funda también la comunidad de los hombres. Cada uno tiende a lanzarse sobre los otros, pero tropieza contra el muro de la ley y se hiere. Ello ha hecho que cada uno, convencido de que a su propia conservación conviene la no agresión patente y declarada, opta por pensar que todos los hombres deben convivir como hermanos. Según esto, la causa de la sociabilidad humana hay que buscarla en el egoísmo y en el miedo.

Se comprende que a la luz de tales teorías las colectividades humanas se hallen en perpetua lucha: de razas contra razas (Gabinéau, Chamberlain, Leturneau), de civilizaciones contra civilizaciones (Spengler, Toynbee), de pueblos contra pueblos y de individuos contra individuos; en suma, un estado de guerra permanente. El siglo XIX subrayó todo este sentido bélico de la vida, encontrando la lucha en todo, sin duda porque el hombre del siglo XIX era un hombre en lucha consigo mismo. Hegel halló la dialéctica, es decir, la lucha de las ideas entre sí, engendrando el progreso del pensamiento y de la historia. Carlos Darwin encontró, con Lamarek, que el fundamento de la biología era la lucha de las especies y, dentro de cada especie, la lucha de los individuos haciendo sobrevivir al más apto. Y Carlos Marx encontró que la historia se mueve dialécticamente, pero no por la lucha de ideas, como Hegel, sino de intereses y en todo caso por la lucha de clases. Siempre la lucha. Y la guerra y la agresión y la conciencia del peligro fue elevada a forma bella de vivir; la guerra para Nietzsche era la más hermosa de las bellas artes del vivir.

Extraña un poco que, puestos a encontrar en la vida humana los antecedentes del comportamiento humano, no se cayera en la cuenta de que entre los animales los hay con una ciega gravitación hacia la manada, el grupo, la colectividad horizontal y sorda, como los hay con clara tendencia a la insociabilidad, a la agresión y al aislamiento, y no por ello se le ocurre a nadie clasificar a los animales en individua-

listas y socialistas. Pero, además, tampoco es cierto lo de que la lucha sea la forma universal de vida en todas las especies, pues aparte, que hay animales no agresivos, que al ataque de los otros responden con la huida, y es muy difícil admitir que el ademán fugitivo sea también un modo de luchar, hay esto otro: que hay animales que parecen gozarse en una actitud ofensiva de presa, como si vinieran animados por una voluntad cósmica de donación y sacrificio; por ejemplo, el cordeiro, que no lucha nunca sino que se entrega.

Y es que no se quería ver que así como en los animales hay un impulso de adhesión y colectividad, pero también de lucha, así en el hombre existen tendencias aislantes y solidarias, sustractivas y comunitarias. El hombre es sociable gracias a ese doble impulso, que además no nace de lo natural, sino de lo que está sobre su naturaleza, de lo espiritual. El hombre es sociable porque además de ser social, es también asocial. La noción de sociedad exige diversidad de funciones, y, sobre todo, porque unas tendencias acercan a los individuos entre sí y otras los mantienen a distancia. No hay instintos sociales porque ninguna sociedad se constituye a base de instintos. La llamada "sociedad" de las hormigas o de las abejas, no es tal sociedad, porque, si bien hay diversidad de funciones, no existe aquella actitud de impulsión colectiva y mantenimiento individual a distancia del grupo. La noción de sociedad surge junto a la noción de razón, de "ratio", de ración o porción alícuota de un todo, tomando conciencia doble del todo y de sí mismo.

Por eso hay que distinguir la noción de sociedad de las de **comunidad** y **multitud**. La **sociedad** se distingue de la **comunidad** porque ésta es identidad en la base y variedad en la floración; y de la **multitud**, porque ésta reúne a individuos radicalmente distintos en una sola manifestación externa. La sociedad parece una comunidad sin serlo, pero por abajo, y una multitud por arriba, sin poderlo ser. Las sociedades religiosas pueden llamarse **comunidades** porque algo hondo y vitalísimo, la dedicación religiosa, les une. En las comunidades no es que haya algo de **común**, sino que se constituyen a partir de una **comunión**. No es lo mismo lo **común** y lo **comulgado** o **comunitario**. La palabra "común" ha terminado por significar lo vulgar y anodino y sin relieve, lo que no permite resaltes ni peraltados individuales, lo igualado, gris y mediocre. Lo común es, pues, lo multitudinario. En cambio la **comunión**, lo **comunitario** o **comulgado**, es lo esencial y radical, lo que **comulga** o **comuniza** por abajo, por las raíces. La vida familiar que es armonía y amor, no es vida **en común** como en la manada o en la horda, sino vida **en comunión** o comunitaria. La sociedad se funda según fines conscientes y queridos; la comunidad no tiene **fines** sino **principios**, una zona radical y vitalísima de la que se arranca ya en comunión; las multitudes no tienen **principios** ni **fines**, no son comunidades ni sociedades, son entes fluviales, rumorosos, en parte minerales y en parte zoológicos en sus movimientos y en sus impulsos. Por eso los comunistas no aman la sociedad ni la comunión, sino las multitudes, porque no pretenden fundar comunidades vivas ni hondas, ni sociedad bien organizada, sino repetir incansablemente lo común y vulgar de los hombres, uniéndolos por sus pasiones y excitándoles en

su fondo animal. Toda comunidad es religiosa; toda sociedad es inteligente; toda multitud es lega en el doble sentido de la fe y de la inteligencia. Los animales tienen de comunidad lo que tienen de especie, la argamasa natural que les une por la base y les alimenta los instintos. Es comunidad por lo que tienen de común y no porque tengan nada de comunión. La comunidad de los hombres no la da meramente la naturaleza (la casta, la sangre, la especie) sino que florece en medio del espíritu, por el habla, la fe y las tradiciones, los anhelos y proyectos. Por el espíritu solamente el hombre puede fundar comunidades sin apoyarse en ninguna comunidad natural, y una comunidad religiosa puede integrarse perfectamente de hombres de diversas familias y diversas razas. Lo que no puede es formarse con discrepancia fundamental de principios espirituales.

Por eso creo que la comunión o comunidad espiritual **une**, mientras la sociedad **re-une**. Ambas nociones se dan en lo **co-lectivo** (en la **co-lección**, de "cum-legere") que es donde se da lo unido y lo reunido. Lo unido es más apretado y compacto que lo re-unido, siempre más flojo y suelto. Lo colectivo alude a lo escogido, a lo co-elegido. En lo colectivo se da ya alguna forma de comunión y apunta ya, por selección y diversificación, la noción de sociedad. La multitud ni une ni reúne, sino que uniforma, no unifica, más bien borra las individualidades, negándolas en un solo nivel y no tiene comunidad de raíces, ni diversidad floral de sociedades. La comunidad es previa a toda diversificación individual; la multitud es porterior y anula lo comunitario y lo individual. El hecho de que en la sociedad se hable de individualidades y funciones diversas adaptadas a esas individualidades, da a entender la aparición de algo fundamental que no se da ni en la comunidad ni en la multitud: lo personal. Porque hay personas es posible la vida social, ya que la sociedad, que siempre es articulación racional, es constitución organísmica de personas asociadas, y en lo social precisamente se fertiliza la persona. Al decir que el hombre es sociable por naturaleza, se dice, no solamente que lo es por su naturaleza espiritual, es decir, por su historia, sino que también se dice que el hombre es personal. Pero las personas lo son porque se recatan irradiándose, y se reúnen sin confundirse. Es decir, son sociables porque a la vez son sociales y asociales, amigos de comunidades e islotes individuales. En suma, porque son seres de razón y la razón es ración, participación en un todo.

Ser social es contar a la vez consigo mismo y con los demás: subrayar la presencia de los demás frente a sí mismo y poner un poco el sí mismo al servicio de los demás. Y es que hay que reconocer que el hombre es a la vez social y asocial; más aún, es sociable porque, a la par que hay en él impulsos de atracción hacia los demás hombres, tiene también frente a ellos tendencias hacia la hostilidad y la repulsión. El hombre es, en las honduras metafísicas de su ser, co-existencial. Existe porque co-existe. La co-existencia es dimensión tan honda y tan rica como puede ser el existir insulado y desde una conciencia personalísima y secreta. Nadie puede existir sin co-existir con los demás hombres. Pero nadie puede co-existir sin reservar en esa co-existencia, una persona unísima e individual. Nadie, ni el ana-

coreta del desierto, puede vivir con la dimensión de la co-existencia totalmente extirpada. Si viviera sería como una bestia o un Dios. Un Robinson absoluto, en una isla desierta, se destruiría como un hombre, sediento de agua y luz de humanidad que es agua y luz venida de lo divino. No es que se **convirtiera** en una bestia o en un Dios, sino que siendo Dios o una bestia, podía resistir la incomunicación y la separación, incluso intencional, con los demás hombres. Pero el hombre también es, en sus honduras metafísicas, una persona irrepetida e irreplicable, algo que per-suena, que responde a una llamada singularísima y personal de lo divino; a una evocación. Si el hombre se identificara totalmente con una colectividad o multitud hasta obedecer sus dictados y actuar impersonalmente, no sería un hombre sino una molécula inerte en una masa, o en un animal gregario, en una horda.

Y es que el hombre es uno, personalísimo ante Dios, pero crece, se forma y fertiliza al contacto con los demás hombres. Nada humano le es ajeno y sólo el hombre vale y es máximo valor para los demás hombres. Cada hombre está orientado y consignado a Dios, pero su camino para llegar a El da la vuelta por los otros hombres que le co-existen. Subrayar, pues, como Hobbes, como Adam Smith, como Locke, como Rousseau, la dimensión individual, es visión tan fraccionaria como hallarle solamente su sentido gregario o colectivo. En ambos casos el hombre queda amputado y parcialmente desconocido. Y sin embargo, de todo esto hay que deducir que el hombre es **sociable**.

Pero **sociable** quiere decir que es, a la vez, impulsado hacia lo colectivo y reservado en lo personal; que es, a la vez, solidario y asocial. Cuando hablamos pues, de la sociabilidad que hay en el hombre, estamos aludiendo también a su asociabilidad. Pero además hay que reconocer y certificar que el hombre es sociable "no por naturaleza", si bajo este vocablo subentendemos que lo es por imperativos de naturaleza cósmica, sino que lo es por **su naturaleza**, es decir por el régimen y el dictado de su vida espiritual. En las formas del espíritu hecho hombre hay un impulso de solidaridad, de comunidad y de amor. Pero en el hombre hay algo más; hay pasiones (odios, celos, antipatía de todas clases), hay incompatibilidades, distancias, repulsiones. El hombre viene lanzado como un astro a una gravitación existencial, impulsado por esas fuerzas gravitatorias que se llaman amor, respeto, imitación, admiración, etc. El hombre, para ser hombre ha de ser súbdito, discípulo en torno a su maestro, amante de otros hombres, subordinado ante un jefe etc.; siempre ha de estar referido a otros hombres en unas relaciones difíciles y complejas. Por medio del respeto, la consideración social, la imitación artística o indumentaria, el hombre gira en torno a otros hombres como la estrellita casta y sonámbula gira en torno a un astro que la sujeta con riendas de atracción casi inefables. Y no solo los hombres individualmente considerados, sino que las familias giran o gravitan en torno a otras familias, como los pueblos en torno a otros pueblos, y las razas y continentes en torno a otros continentes y a otras razas, y las civilizaciones alrededor de otras civilizaciones. Será imposible fundamentar con rigor una sociología si antes no surge quien dé y enuncie la Ley de Gravitación existencial de los hombres, una ley que ya fue presentida por San Agustín cuan-

do dijo: "mi amor es mi peso", y por Platón, antes, cuando imaginó que el universo todo, era una gigantesca carrera de seres lanzados todos al vértigo por un cósmico impulso de amor.

Pero así como toda gravitación sidérea se integra de dos fuerzas antagónicas, una centrípeta o absorbente y otra centrífuga o proyectante, así en la gravitación social de los hombres, no sólo hay una atracción social de signo positivo, un impulso de acercamiento o amor, sino también otro de repulsión o signo negativo, de distanciamiento o asocialidad. Si sólo hubiera atracción entre los hombres, se confundirían unos con otros sin diferenciación social alguna, sin subrayado individual o personal y por lo tanto, el hombre quedaría negado. Pero si sólo se diera repulsión, separación o distanciamiento entre los hombres, éstos quedarían de espaldas unos a otros, desconociéndose e incomunicantes, y el mundo de los hombres sería un inmenso archipiélago de solitarios, de modo que el hombre quedaría también negado y la historia sería un imposible. En el hombre hay tanto de socialidad como de asocialidad. Es ambivalente y necesita tanto de los demás hombres como de sí mismo, un sí mismo personalísimo y remoto, allá en las profundidades de su ser, que necesita ser cultivado hasta arrancarle su propia voz. El hombre es el ser extraordinario que necesita sentirse solo y a la vez unir su soledad a otros hombres; y viceversa, el que necesita la presencia de los demás para rumiar esa presencia de los demás cuando está a solas. Para conocerse a sí mismo necesita conocer a los demás; pero no podría conocer bien a los demás si no se conoce en alguna medida a sí mismo. Dentro de sí, ve a los demás y dentro de cada hombre ajeno, se encuentra a sí mismo. El hombre existe para los demás hombres y los demás hombres están ahí para nosotros, como espectáculo y como alimento. Todas las constelaciones humanas se sostienen dinámicamente como las bicicletas, como los astros, en un equilibrio móvil gracias al juego de los impulsos antagónicos que se le anudan angularmente en el centro de su ser, en el vértice mismo del corazón.

Así el hombre es social y asocial a la vez. Se comprende que la Psicología profunda de nuestro tiempo haya encontrado en el hombre no solamente un tornasol de sus sentimientos, sino una paradójica ambivalencia. De modo que odiamos a la vez que amamos a la misma persona, queremos y no queremos, a la vez, al mismo objeto. La nueva ley de gravitación existencial de las almas ha de partir de este principio antilógico: aquí no rige el principio de contradicción. El hombre flota y se sostiene sobre sus más hondas contradicciones, lo que comprueba la imagen marina que tiene el mundo social del hombre, y también cómo toda su vida submarina viene prevista o calculada en el torpedo nauta del corazón. Por la cabeza, el hombre flota, flota y sostiene su individualidad como una boya. Pero el corazón tiene forma de plomada y el hombre lo siente como una flecha indicadora de que su vida auténtica está en su profundidad. Y por ahí, por esa dirección, llega como buzo o minero, hasta el común dominador humano, hasta el fondo de comunidad de los hombres que no es, claro, la comunión de los santos.

El hombre es ambivalente y necesita tanto de los demás como de sí mismo; los busca tanto como los rehuye; los ama y los rechaza. Es un equilibrista, un funámbulo entre la sociabilidad y la asociabilidad. Mantenerse a igual distancia de la confusión con los demás hombres y el unipersonalismo radical e insociable, es lo que mide su riqueza de hombre. La palabra que mejor indica la actitud social del hombre es el "respeto" (de "respicere"), que significa "mirar a distancia", considerar sí, pero sin acercarse demasiado; y eso indica también la discreción y mesura en lo social: considerar, admirar, estimar, pero sin acercamientos ni familiaridades excesivas, sin entrarse de rondón en la órbita de la intimidad ajena. Próximo o próximo, pero no demasiado próximo. El cristianismo que por medio de la caridad y del amor nos enseña a amar al prójimo, nos enseña también a no acercarnos demasiado a él, para dejar a salvo el cultivo de la propia personalidad y confesar en última instancia a Dios. Por eso sus santos, anacoretas y patriarcas son con frecuencia poco sociables, gente huída de lo social del mundo que se va en caravana a la soledad del páramo o la celda. Pero quién más vuelto a los hombres, desde lejos, que el anacoreta y el santo, quienes viven pidiendo para todos en ardiente caridad, obedeciendo a un bello y hondo sentimiento de solidaridad humana?

### **Fundamentos de la Agresión**

La antisociabilidad se manifiesta en formas muy dispares del impulso de agresión en una escala variadísima que comprende: desde el trabajo, o **agresión** sobre la materia bruta, la tala y la caza o la **agresión** contra la materia viva, hasta el delito en sus formas más cruentas y el pensamiento lógico en sus formas de **agresión** filosófica y científica. La agresividad se gradúa por la intención de agredir y no por el objeto y por las consecuencias.

Alguien pensará que el impulso de agresión no es privativo ni exclusivo del hombre, pues también los animales y algunas plantas aprehenden, capturan y atacan. Pero ahí es donde está la distinción esencial entre lo que es en el hombre la defensa, como forma de agresión, y el impulso de agresión mismo, como espontaneidad y gratuidad, como ejercicio deportivo puro, que es como se presenta típicamente el tal impulso del hombre. Digamos desde ahora mismo que ningún animal ataca sin que otro instinto previo ponga en juego el instinto de agresión. Es pues un instinto natural lo que dispara el impulso de ataque. Pero, en el hombre, la agresión, puede, sí, también originarse en un instinto natural, de hambre o defensa, pero justamente entonces es cuando el hombre estima que la agresión no es digna de él.

Una forma de la agresividad es el impulso fágico (y otra, el impulso trófico, o instinto de conservación celular). De modo que el hambre que se viste de agresividad, es manifestación del individuo. Quede pues bien claro que las formas del instinto de agresión, como formas de conservación de los animales, se originan siempre en el ham-



bre o en la defensa, de sí o de los hijos, pues toda madre animal siente impulsos agresivos en defensa de los hijos a condición de que sean pequeños e indefensos, que cuando son adultos, la madre no experimenta ya aquel impulso de agresión subsidiario. Hay un caso, el de la bravura del toro de lidia que parece que ataca sin hambre y sin necesidad de defenderse. Pero basta saber que sólo ataca cuando deja la manada y se siente aislado, erigiéndose alerta de cien peligros. Por eso no sólo ataca al hombre, sino también a objetos inertes que se mueven, a todo cuanto excita su recelo o suspicacia. La bravura del toro de lidia es una forma de la defensa. Pero en general los animales herbívoros son menos agresivos, aun teniendo hambre y aun sintiéndose fuera de la manada. Y hay animales tan dulces y mansuetos, que nunca atacan ni aun viéndose morir; más aun, parecen más dulces y como gozosos cuando van a ser muertos y sacrificados. Tal ocurre con la paloma y el cordero. Solamente cuando se sienten en celo, y disminuidos por la pérdida de la hembra, es cuando parecen erigirse en actitudes agresivas, y la misma paloma picotea al rapaz que asalta al nido de sus polluelos, aunque el cordero sólo se lamenta en balidos y el pajarillo en un piar casi sollozante.

Pero el hecho más importante es éste: que en todos los animales, aun los más fieros y acometidos, el impulso de agresión se atenúa o cesa en cuanto el animal se halla en grupo protegiéndole de toda intemperie y toda inermidad. Ningún animal embiste en multitud como no sea en defensa del grupo mismo en peligro. En cambio el hombre es más temible, más agresivo, en multitud que cuando está solo, hecho que debe hacernos meditar. En primer lugar, digo, cuando está en **multitud**, no cuando está en **comunidad**. El hombre ataca en **defensa** de su comunidad, por ejemplo de la familia, de la nación, de la raza, pero las comunidades no son sociedades ni multitudes y digo que sólo en multitud ataca a otros hombres, sin hambre ni defensa, sin más que el puro afán de destruir. Resulta que lo colectivo actúa ahí antisocialmente, es decir anticolectivamente. Quizás por eso, toda multitud tiende espontáneamente a deshacerse o disgregarse, como si actuara contra sí misma. Lo social da seguridad y protección, y aquieta y dulcifica los impulsos agresivos, lo mismo que la manada o la reata en los animales; pero la multitud que no es ni sociedad ni comunidad, más bien excita a sus componentes. Lo colectivo y comunitario tiende a la paz, a la no agresión; más aun, tiende a la abnegación y al sacrificio. Pero las multitudes son más inestables, y el sentimiento de protección y de seguridad irénica no se produce. Si el sentimiento multitudinario de seguridad o protección se produce, la multitud humana también es pacífica; por ejemplo cuando reza en un templo o cuando se confiesa a sí misma de sus pecados. Pero si ese sentimiento mínimo de protección, de estabilidad falta, si no hay la argamasa de un estado sentimental común, sino sólo viento de pasiones sueltas, entonces las multitudes se encrespan en ceños duros y agresivos. Las edades medias son pacifistas, inermes y aun dadas al sacrificio, hasta que se notan faltas de protección y organizan Cruzadas, ya encendidas en forma de agresión. Y alguien se preguntaría qué otras ocasiones o móviles puede haber para que el hombre, al agre-

dir, se glorie de la agresión misma. Respondemos en seco: las formas de agresión que al hombre no le desagradan ni avergüenzan son aquellas que proceden del espíritu y no van contra el espíritu. Y más todavía si van a favorecerle. Veamos.

### **Primera agresión: Espíritu contra Naturaleza**

Durante millones de años, en el universo no hay más que materia inorgánica (agua, aire, rocas, nubes, fuego), pero no vida. Sabemos que un día la materia sube de temperatura, le entra un misterioso temblor y arde. Se pone a vivir. La cosa se debió parecer a un parto cósmico, porque hubo terremotos, temblores sísmicos, cataclismos. Y apareció la vida. Si no toda revolución supone un parto, un alumbramiento, un dar a luz, un dar y hacer brotar vida nueva, la verdad es que todo parto actúa como una revolución, es rotura cruenta, es avulsión y aventamiento de algo vivo al mundo. La **materia** que tiene la misma raíz que "materno", alumbró fecundada por gérmenes y parió la vida. Seres vivos, tiernos, asombrados, novísimos, aparecieron sobre el haz terrestre que se hizo semblante. Y durante millones de años la vida triunfó sobre la tierra. Nada más que la vida. No había aparecido el espíritu. Pero, también, de pronto, un día (tal vez ya el impulso cósmico vital había preparado la habitación para quien había de venir después), apareció algo nuevo y revolucionario, creado por Dios: el hombre; es decir el espíritu vestido de carne animal, encarnado en hombre. Había terminado la **evolución** de las especies y empezó la **revolución** del hombre, esto es la historia. Porque la historia aparece no como evolución de lo natural, sino como revolución, como agresión a todo lo que es naturaleza. Ortega ha dicho que para pasar de la fiera al hombre, la naturaleza da un salto (1). No; es el espíritu el que salta sobre la naturaleza para afirmar su agresión contra ella como salta el tigre sobre su presa.

La agresión primaria y fundamental, el más remoto, hondo y misterioso impulso agresivo es el que brotó del espíritu al sentirse delante de la naturaleza; no le gusta, se irrita y avergüenza de sus instintos naturales y trata de fundar otros. Siente en sí mismo el instinto sexual, pero proclama como hombre de calidad superior al célibe y al casto. Experimenta el instinto de conservación, pero estima como más divino y excelente al que busca la muerte por algún bien superior, y estima bien superior al que redunde en beneficio del espíritu y de las formas de comunidad fundadas por el espíritu. Por eso frente a los instintos que tiene como animal, y que no le gustan, despliega otros como el de la fama, el de la inmortalidad, el de la autoridad, el del saber, etc. Lo que ocurre es que hay quien confunde la naturaleza cósmica con la naturaleza humana y espiritual. La frase de Aristóteles la entendió Rousseau confundiendo la naturaleza cósmica (un me-

---

(1) — Ortega y Gasset: "Dos Prólogos", pág. 105.

canismo que tiene leyes) con los paisajes de Wateau o de Claudio de Lorena.

• La cultura, la civilización, la historia toda no es más que el proceso lento, azaroso y desigual de la colonización de la naturaleza por el espíritu. Las manifestaciones de la cultura, como el progreso de la historia, van siempre contra la naturaleza y son conquistas de espíritu a costa de ellas. La técnica golpea, abre, contunde. La ciencia **des-cubre** y **des-entraña** y cachea el universo. La filosofía usa **conceptos** que son armas de caza y guerra. Ella misma es cirugía sobre las cosas que analiza, y descuartiza y reúne luego como puede, casi siempre como el mal relojero, con piezas sobrantes que no encajan en ninguna parte. Todo es agresión del hombre contra la naturaleza. Pero lo racional no es lo natural, sino, en última instancia, su contrario y enemigo. El arte es **preternatural**; la moral y el derecho van contra lo natural corrompido; la religión es **sobrenatural**.

### Formas de la Agresividad Humana

Y así, el impulso de agresión en el hombre es el más puro e inmotivado, pues, procediendo de la actividad primaria del espíritu frente a la naturaleza, no necesita para despertarse como agresión, del hambre o de la defensa, de la maternidad o del celo amoroso, que, al fin, son mecanismos puramente instintivos. El hombre agrede en defensa de su propiedad (no hay animales propietarios), de su honor, de su patria; pero no son defensas instintivas sino racionales. Llega a defenderse incluso de agresiones futuras, aun no existentes. El hombre puede agredir (y es entonces más pura su forma de agresión) sin necesidad, inventando más bien la necesidad misma de agredir, que es la agresión pura. El instinto de agresión en el hombre es previo a su objeto. Así como el hombre en sus voliciones, se da sus propios fines, los fines que luego han de servir de móviles a su voluntad, así, en sus agresiones, tiene despierto el impulso de agredir, antes de tener el objeto sobre qué dispararse, pues es el impulso mismo el que lo determina. Por eso es indiferente, para que la agresión exista, que ésta vaya contra la piedra o la madera para dulcificarlas, contra el animal para cazarlo o contra el hombre para destruirlo. Hay agresión, lo mismo en el trabajo que en la guerra, en la ciencia o en el arte. Puesto que el impulso agresivo se da en el hombre hasta cuando no tiene objetos concretos a qué dirigirse, ocurre que a veces se embalsa e intensifica, originando derivaciones, meandros y canalillos que lo satisfacen. Así el impulso cazador se exalta con la escasez de la caza, y si la escasez es tal que no permite el ejercicio venatorio, puede derivar en afán guerrero o en caza científica, de hechos naturales o de ideas. Cuanto más cohibidas son las guerras, más instintos bélicos acumulados, que pueden derivar hacia la revolución, hacia la ciencia, hacia los deportes o la discusión política.

Son, pues, formas de la agresividad humana: el trabajo (agricultura, artesanía, técnica, etc.); ciencia y filosofía en todas sus formas; ataques a seres vivos (tala de bosques, caza, sacrificios de anima-

les etc.). Todas esas formas se presentan como persecución, captura, domesticación, eversión, o como sacrificio y culto de animales. Hay pues agresión contra lo inorgánico desde el hombre paleolítico hasta el ingeniero de hoy que modela un avión o mete una tonelada de explosivos en el vientre de una montaña. Hay agresión contra los seres vivos como en la tala y en la caza. Y hay agresión contra las personas como se ve en el Código Penal, en las guerras y en el erotismo.

### **La Agresividad en los Seres Humanos**

Al fin de sus especulaciones, Freud, tras de mucho cavilar, según confiesa, acabó por reconocer que hay dos grupos de instintos fundamentales en el hombre: los instintos tanáticos o de muerte, que originan ese hambre secreta de morir que tiene todo ser vivo, y los instintos de matar u occisivos. Ya antes, los biólogos (nuestro Nóvoa Santos, entre ellos) habían señalado que en todo ser vivo manan productos cianicos o letales, factores de muerte que envenenan el ser vivo y le despiertan un tropismo goloso para morir. Frente a esas tendencias aniquilantes, hay en todo ser vivo un impulso afirmativo que le da un afán de vivir, de pervivir y de perseverar. Se sabe ya que en todo huevo fecundado, en todo embrión, hay los llamados instintos de destrucción y de conservación; unas células que quieren morir y otras que quieren triunfar sobre la muerte. Pero en todo esto hay poca claridad, pues los biólogos cuando tocan problemas filosóficos se marean y confunden. En primer lugar frente a Freud, hay que decir que no es lo mismo instinto de occisión, de matar, que agresión. Pero hay formas de agresión que no se proponen matar, sino aprehender, dominar, sojuzgar, etc. Y frente a todos, hay que sostener que los impulsos de agresión (de tala, de occisión, de eversión, de destrucción, etc.) son formas del instinto de conservación; agrediendo por hambre o por defensa, el ser vivo busca la afirmación y la conservación de su propia vida; destruye o mata para conservarse él como agresor. Del mismo modo, el instinto tanático, es afán de morir, no la voluntad oscura y nostálgica de volver a lo inorgánico y mineral, como dice Freud, sino un hambre de autodestrucción; de modo que, paradójicamente, el impulso de agredir responde al instinto de conservación y el de morir al de destrucción de sí mismo. Y en cambio hay quien triunfa muriendo, como el mártir, como el héroe, como el sacrificado por amor.

### **Filosofía, Ciencia y Agresión**

Con frecuencia los filósofos, sobre todo los muy tramados de pensamiento lógico, han visto y señalado en el hombre los impulsos de agresión, como otros filósofos, los cargados de pensamiento mágico, han destacado los impulsos de comunión y de muerte. Hay una filosofía de morir y otra de matar. La de Platón, la de San Agustín, la de los místicos y los santos, enseñaba en efecto a amar a la muerte y a morir por amor. Pero hay otras filosofías, la de Aristóteles, la de Kant, la de

Hegel, que enseñan principalmente a matar todo lo vivo, para descuartizarlo y clavarlo en cuartos lívidos y fríos, en garfios de conceptos y en secadores de sistemas. No es casualidad que estas filosofías de saberes conceptuales y sistemas rigurosos aparezcan ligados en la historia a gobernantes y regímenes de tipo imperial: Alejandro junto a Aristóteles, como Kant y Hegel junto a Guillermo y Federico. En cambio Platón es enemigo de Dios, el tirano de Siracusa, y San Agustín no admite más imperio que el del amor; y justamente del amor en la ciudad de Dios, de la que toma modelo la sociedad patriarcal de la Edad Media.

Y dije que la ciencia y la filosofía son formas de la agresividad humanas; de esta agresividad han derivado algunos psicoanalistas y psiquiatras el pensamiento lógico o discursivo. No puedo ahora detenerme, pero advirtamos que todo **saber** es un **sabor**, algo que está en conexión con el hombre y los impulsos fágico y trófico. Y ya dije que el hambre y el comer son formas primarias de la agresividad. Por otra parte, tanto el hombre y el sexo como el resorte del enfurecimiento y la agresividad se hallan en la misma región, en el hipotálamo o sus proximidades. También hay una voracidad de saber, y un hambre intelectual. Y eso cabe entenderlo una forma de la agresividad como no se da nunca en la vida animal.

### Agresión y Derecho

Toda forma jurídica tiene un sesgo coactivo, exigitivo, de imposición y mando. El simple enunciado de una norma social está aludiendo a un cierto modo de coacción o agresión. Toda ciencia jurídico-social juega sobre el gozne de la personalidad en todos sentidos: derechos o exigencias, que responden al impulso de agresión, y deberes o prestaciones que responden al impulso de integración, de comunión y entrega, dar en todas sus formas: conceder, otorgar, regalar, ofrendar, permitir, enajenar, arrendar, etc. y exigir en todas las suyas: reclamar, pedir, suplicar, rogar, robar, etc... Ciertamente que los "deberes jurídicos" no son donaciones puras y gratuitas, sino **obligaciones**, entregas exigidas o exigibles; y cierto que los llamados "derechos subjetivos" no siempre se usan como exigencias frente a otros sino como deberes sociales, el deber de usar nuestros derechos, pero ello prueba, nada más, que deberes y derechos se cruzan, o embrican e involucran entre sí.

Pero el deber puro es donación u oferta anterior a toda determinación e imposición jurídica, como todo derecho facultativo de la imposición a otra persona de un deber correlativo. Precisamente surge el deber jurídico, allí donde no se da espontánea y ofertiva la voluntad de donación y entrega. Pero ha sido el varón quien ha determinado coactivamente (y en nombre de su voluntad de poderío que es la forma amplia y vaga del impulso de agresión), que todo deber surja correlativamente como una respuesta dócil, como una forma de secuacidad, como una deuda a la voluntad imperial de la varonía. Por algo se la ha llamado "deber" (con clara resonancia mercantil), y "ob-

ligación", algo que liga, enlaza y coacciona. Mas cuando el varón levanta y suscita en los demás la sumisión (en cualquier forma: obediencia, abnegación, servicio, etc.) no precisa imponerlo como deber más o menos jurídico, sino como dócil obediencia y secuacidad dulce que enoja al mismo que la practica. Tal ocurre con "la dulce tiranía del amante". Hay pues, deberes, los más auténticos, que no precisan de exigibilidad alguna por parte de otros, sino que se anticipan a toda posible exigencia, como el buen servidor se anticipa a todo mandato. Qué textos jurídicos precisa la madre para amar y cuidar y abnegarse y sacrificarse por el hijo? Y qué mandatos previos necesita el amante del amado? Qué leyes positivas humanas obligan al santo y al héroe? Y al sabio a saber?

Pero si el derecho es forma de la agresividad humana, no olvidemos que esa agresividad es legítima cuando favorece los designios de la cultura frente a la naturaleza; cuando hace prevalecer el espíritu sobre los instintos naturales y sobre las exigencias de lo corporal. Toda agresión que favorece al espíritu es justa. Lo es la guerra con fines espirituales; y lo prueba que todo agresor guerrero se atribuye fines y propósitos espirituales, aunque no siempre los tenga ni mucho menos. Pero ello prueba que esos móviles, por sí mismos, **justifican**. Es agresión justa la de la autoridad legítima o la del verdugo. Lo es también (por **justificación**) la que se realiza en legítima defensa. Y el primer requisito para esta defensa es que la agresión que la motiva y origina sea ilegítima. Pero esto quiere decir también que hay agresiones legítimas que se justifican por sí mismas. Cuáles? Las que favorecen el triunfo y los designios del espíritu y sus formas. Por eso el Estado, aun fundándose en las formas agresivas de la coacción puede ser legítimo, si su origen lo es. Sólo cuando la coacción no se ejerce con fines y antecedentes históricos reputados como justos, surge la tiranía y el Estado impuro.

Cuando habló del delincuente nato, Lombroso estuvo a punto de decir una verdad profunda, pero dijo una tontería, porque hay en el hombre tendencias natas a la agresión, pero no hay tendencias natas para el delito. La agresividad en sí no es mala: depende del fin a que se dirija. En la discriminación de esa intencionalidad entran en juego la moral y el derecho. Ciertamente que hay figuras delictuales en que la intencionalidad criminosa puede aminorarse, como en los delitos culposos; y cierto también que con finalidad noble pueden realizarse delitos. Pero acháquese todo ello a prejuicios, errores y deficiencias, dependientes del pecado de origen, en los hombres, entre los cuales está el legislador, y también a la aceptación de esa deficiencia como mal menor. Repito: toda agresión que favorece los designios espirituales de la cultura es justa en modo eminente, es decir, aunque los hombres crean, en un momento dado, que no lo es.

En mi "Teoría del Suicidio" expuse ya cómo entre los suicidas hay quien al suicidarse, busca matar. Y mata al **otro** que le acompaña, lo endemonia y no le deja vivir, de modo que más que **suicidio** hay **altericidio**, porque es el hombre disociado el que a la vez mata y muere. En este caso la agresividad se dirige reflexivamente sobre el mismo sujeto que es, a la vez activo y pasivo de la agresión, aunque

*Pedro Caba*

en el desdoblamiento, el impulso que mata no es el mismo impulso que quiere morir.

Cuenta Levy-Bruhl que los salvajes de no sé que parte, cuando el cirujano o curandero va a curarles, exigen determinada cantidad o regalo por dejarse agredir, pues suponen que el placer de agredir a los demás debe pagarse como lo que es, como un gran placer. Y Bergson, comentándole, dice que, siendo él pequeño, como quiera que cada vez que le extraían un diente le regalaban sus padres un franco, suponía el futuro filósofo que ese franco venía en pago por dejarse agredir por el dentista... Esto lo suponen muchos niños y muchos salvajes, y la verdad es que los salvajes y los niños tienen más razón de lo que parece.