

CAPITULO III
LA DINAMICA ESTRUCTURAL DE LA
CULTURA PUERTORRIQUEÑA

CAPITULO III

LA DINAMICA ESTRUCTURAL DE LA CULTURA PUERTORRIQUEÑA (1)

Tratándose de una concurrencia compuesta principalmente de policías y agentes de la ley norteamericanos, tal vez sería mejor utilizar un título como el siguiente: *What makes the Puerto Rican tick?* (¿Qué resorte mueve al puertorriqueño?) El grupo de personas al cual me dirijo ha venido a la isla en busca de un conocimiento instrumental, del cual puedan servirse, en su brega con los puertorriqueños que residen en los Estados Unidos Continentales, al modo cómo utilizan su lápiz, su cuaderno de notas o su reloj, para llevar a cabo una tarea inmediata: la de ayudar a la convivencia de los puertorriqueños y los norteamericanos.

Con el propósito de facilitar a este grupo el tomar anotaciones mentales manejables, le daré primero el marco de referencia universal dentro del cual voy a organizar unas observaciones fundamentales sobre lo particular puertorriqueño. Dentro de este marco de referencia trazaré los puntos sobresalientes del proceso cultural de esta isla. Primero, los hechos históricos, y luego, las consecuencias más significantes de esos hechos. Terminaré con las recomendaciones de lo que, a mi juicio, se impone a fin de asegurar el mejor futuro del isleño en su convivencia con su conciudadano continental.

(1) Ampliación de mis *Notas*, utilizadas en un *Seminario* ofrecido por la Policía Insular de Puerto Rico a un grupo de policías de Estados Unidos, 23 de febrero a 1.º de marzo de 1959.

EL MARCO DE REFERENCIA

El abate Dimnet, pensador francés de gran mérito, ha escrito un interesante libro, traducido al inglés bajo el título *What We Live By* o *Las fuerzas directrices de la vida humana*. La obra es un comentario a los tres valores supremos propuestos por la cultura griega: lo bueno, lo verdadero, lo bello. Por supuesto, estos tres valores han sido no sólo adoptados, sino transfigurados por la fe y la tradición cultural de la cristiandad. El abate Dimnet analiza el alcance de estos valores y su aplicabilidad a la vida contemporánea.

En la versión del *Evangelio de San Mateo* sobre las tentaciones en el desierto, Nuestro Señor Jesucristo da a Satanás una contestación en la cual menciona, por lo menos, dos fuerzas por medio de las cuales vivimos: el pan de trigo y la palabra de Dios. En el llamado *Sermón del Monte*, Jesús utilizó la imagen de los lirios del campo y las aves de los cielos para ilustrar la fe por la cual ha de vivir el cristiano: «Buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán añadidas.» En el *Evangelio de San Lucas*, el Maestro amplió esta enseñanza con la parábola del rico insensato para que sus alumnos aprendiesen a «guardarse de toda avaricia, porque la vida del hombre no consiste en la abundancia de los bienes que posee».

Con la intención de facilitar el planteamiento de esa cuestión: «En qué consiste la vida del hombre», hemos ideado un *modelo* de la estructura dinámica de la persona, la misma que utilizamos al plantear los principios básicos de las relaciones humanas.

Ofrecemos este *modelo* solamente como un recurso heurístico. Es obvio que la personalidad carece de estructura objetiva, en el sentido de las ciencias físicas o biológicas, sobre todo cuando se tiene en mente el concepto clásico de una sustancia o *res extensa*, como la llamó Descartes. Sin

embargo, aun en ese sentido, hay un nuevo concepto de la estructura, lo cual llevó a Cassirer a plantearse, desde 1920, la relación entre sustancia y función. El filósofo argentino Risieri Frondizi traslada el mismo planteamiento a la realidad del Yo, con lo cual es permitido referirse a una estructura funcional. Sabemos que el *modelo* de la estructura atómica de cualquier elemento no tiene realidad objetiva, en el sentido antiguo del concepto de sustancia. Sabemos que cada una de esas esferitas de colores y los cilindritos que las unen entre sí, son meramente representaciones visuales para fuerzas, o tal vez para fuentes de energía. Sin embargo, el *modelo* de la estructura atómica ayuda a visualizar esa dinámica como estructura. Análogamente se puede concebir la estructura de la persona humana como un sólido piramidal, fundado sobre una base triangular. En rigurosa lógica, si esta pirámide es un organismo vivo en proceso constante de crecimiento, cuando llegue a su punto culminante o ápice, teóricamente se desvanecerá en el punto geométrico, que no tiene más realidad que la pura idea, o sea la pura nada. Funcionalmente los tres lados de la pirámide crecen sin encontrarse jamás, porque la integración final sería el anonadamiento.

En la concepción de este *modelo* hemos sintetizado múltiples lecturas. Confesamos que el impulso inicial lo recibimos del concepto cristiano de La Trinidad, sobre todo como lo expone San Agustín. Este mismo concepto cristiano inspiró a Hegel los factores iniciales de su dinámica de la historia. Aun los *tres estados* de la filosofía kierkegaardiana, aparentemente contrarios al sistema hegeliano, guardan un lejano parentesco con la trinidad agustiniana y con la misma dialéctica de Hegel. Finalmente, el triángulo semántico de Korzybski, adaptado al inglés por Ogden y Richards, fue tal vez el factor más importante en la concepción de este *modelo*.

En la denominación de los tres ángulos, que nos sirven para trazar esta base triangular, advierto haber obtenido la información básica de Freud, de Jung y de Malinowski. De Freud, para el concepto de lo somático; de Jung, para el

concepto de lo psíquico; y de Malinowski, para el concepto de lo cultural. A ninguno de estos maestros he copiado servilmente. Me he apoyado en ellos para fundamentar mi propia interpretación y mi propio concepto de lo que es la persona humana. Pero la raíz más profunda de mi propio concepto no es ni la psicología, ni la antropología, ni la medicina, sino el concepto evangélico y neotestamentario. Mi psicología social y mi psicología dinámica es básicamente antropología cristiana.

Como nos ha preocupado siempre la polémica entre naturalistas y espiritualistas, el planteamiento claro de este modelo de la estructura dinámica del ser humano reviste especial importancia heurística. Consideramos que tal vez la falla más seria en el pensamiento de nuestro Eugenio María de Hostos es el no haber distinguido con claridad entre lo que él llama naturaleza y naturaleza humana. Para no exponernos a incurrir en lamentables deslices semánticos que pueden oscurecer el camino para la comprensión del ser humano, será mejor no designar con el mismo término a lo creado y al Creador. Por el otro lado, esta confusión semántica es tan antigua en el pensamiento occidental como Benito Spinoza, el primero, hasta donde sepamos, en designar como *natura naturans*, y *natura naturata* dos órdenes de realidad cuya esencial diferencia no quiso admitir, abriendo de este modo el camino a mixtificaciones reiteradas.

Bástenos mencionar, desde el comienzo, la índole paradójica o contradictoria del ser humano, reconocida ya desde los albores del pensamiento, destacada en la *Escritura Sacra*, al designar al hombre como hijo de Dios, la propia imagen de su sustancia, y a la vez, como nada y menos que nada.

La contradicción, la antinomia y la paradoja parecen constituir la diferencia específica del ser humano y la nota definitoria de su estructura funcional. Ya en el aspecto somático el mismo Freud utiliza un par de conceptos contradictorios o antinómicos para designar las dos fuerzas polarizadas que, a su juicio, proveen el cimiento del ser humano. El las

llama *instinto de vida* e *instinto de muerte*. El instinto de vida está simbolizado primariamente en el amor, o lo que Freud llama *la libido*. Es digno de notarse que ya el poeta italiano Leopardi había señalado esta relación en los famosos versos:

Hermanos a un mismo tiempo el amor y la muerte
los engendró la suerte.

Las ciencias biológicas indican lo propio con el concepto de homeostasis, en Claude Bernard. Walter Cannon hace de este concepto la base de su obra maestra: *The Wisdom of the Body*. Otro médico ilustre, que es a la misma vez filósofo, teólogo y artista, ha sentido, más que nada, esta antinomia contradictoria al proponer, como la base de un sistema de valores éticos, su fórmula: «reverencia por la vida.» Al borde de su selva primitiva, Albert Schweitzer pudo sentir, como nadie, esa ley de la selva, «roja en garra y en colmillo». Rubén Darío, el gran poeta nicaragüense, sintió indudablemente la tremenda contradicción de sostener la vida por el ejercicio perpetuo del ascinato, cuando escribió los sonoros versos de su «Hermano Lobo». Hacer del lobo el hermano quiere ser una negación de la vieja filosofía: «El hombre es el lobo del hombre.» La ley de matar para vivir, como anticipación de la fórmula darwiniana y freudiana, podría rastreadse en las palabras oídas por Pedro en su famoso sueño: «Pedro, mata y come.» (*Hechos de los Apóstoles*, cap. X, verso 9.)

Dentro del paréntesis trazado por el instinto de vida y el instinto de muerte, las tres necesidades básicas del ser humano serían la nutrición, el sexo y el albergue. Todos los animales o seres vivos parecen sometidos al imperio de estas tres necesidades primarias. Todos necesitan nutrirse, reproducirse y protegerse. Las circunstancias favorables que protegen la existencia del ser vivo podrían denominarse como albergue. Pero el ser humano, además de estas tres necesidades primarias, parece movido por una cuarta necesidad, que a falta de mejor término, llamaremos simpatía o comunicación. Toda la naturaleza parece estar gobernada por un sistema de con-

ducta que mueve a todo ser natural a procurarse la satisfacción de estas tres necesidades primarias, y una vez satisfechas, el ciclo de su existencia parece cerrarse. El ser humano tiende a sobrepasar este ciclo de la pura naturaleza en una orla que, juzgada desde el punto de vista de la mera naturaleza, parece ser una zona de lujo. A esta zona se le ha llamado de varias maneras: comunicación, simpatía, convivencia, integración, confraternidad, en una palabra, espíritu. Parece que esta cuarta zona es el nexo o puente, sobre el cual pasa la materia para convertirse en naturaleza humana.

El segundo ángulo o punto de nuestra base triangular lo constituye lo que denominaremos el factor psíquico. Basta mencionar la palabra psique, para que surja en nuestras mentes el nombre del psicólogo suizo Carl Jung. El par de conceptos contradictorios utilizados por este psicólogo, han tomado ya carta de naturaleza en el lenguaje popular. Todos nos creemos autorizados para hablar de introversión y extroversión. Aunque el profesor emérito de la Universidad de Jerusalén, Martín Búber, publicó su condensado libro *Yo y Tú* con posterioridad a la teoría de Jung, creo que ni Jung ni Búber admitan influencia mutua en el modo cómo utilizan este par de conceptos contradictorios. Sin embargo, es justamente en el juego de esta contradicción que se forma la psique humana. Todo estudiante de filosofía ha tenido que bregar desesperadamente con la antinomia infranqueable del sujeto-objeto. *La crítica de la razón pura* llevó hasta su último reducto el análisis de esta antinomia. La filosofía postkantiana ha sido un esfuerzo titánico para superar la antinomia sujeto-objeto. Mientras el problema se planteó en término de abstracción filosófica, la superación ha sido punto menos que imposible. Pido perdón a los teorizantes de la filosofía si me atrevo aventurar una opinión casi profana. El llamado existencialismo europeo, como el personalismo norteamericano, no es otra cosa que la inevitable incursión de una psicología, a veces con pretensiones de científica, llámese experimental, dinámica, genética, gestaltista o topológica, en el

problema básico de la filosofía. No en vano los grandes corifeos de estas corrientes filosóficas son, a la vez que filósofos, psicólogos y médicos; y se llaman William James, Carl Jaspers y Carl Jung. Recién ahora comienzan a trazarse curiosos parecidos entre la filosofía de Carl Jung y la filosofía de Miguel de Unamuno. La relación no es, en modo alguno, traída por los cabellos.

La formación del Yo implica inevitablemente el concepto del Tú. La obra de J. Piaget, al investigar la estructuración del mundo en la mentalidad del infante y del niño, ha iluminado casi meridianamente esta relación profunda en la creación de una experiencia de Yo en el niño, en tensión con una experiencia del Tú. Esta experiencia del Yo es el sujeto de toda experiencia, y en última instancia el sujeto gramatical de la oración, y el sujeto del juicio lógico; de donde que al esclarecer la formación del Yo, se esclarece simultáneamente las relaciones entre los sistemas categoriales de Aristóteles, de Kant y el nuevo sistema de categorías que va buscándose a través del existencialismo, la fenomenología y el personalismo. Tal vez de ello surja la posibilidad de estructurar una nueva filosofía.

El Tú es el objeto para el Yo. Del mismo modo que el Yo es el sujeto gramatical y lógico, el Tú es objeto de la proposición y del juicio. Esta observación explica la íntima conexión de ciencias muy modernas, aparentemente ajenas entre sí, como son la psicología, la antropología y la filología; porque van encaminadas a desembocar en una sola ciencia del hombre. Carl Jung parece haber acertado con esta tendencia contemporánea al seleccionar un título para una colección de sus ensayos: *El hombre a la búsqueda de su psique*.

El punto del tercer ángulo de este cimiento triangular lo constituye la cultura. Tal vez parezca bizarro que un teólogo espiritualista, como el que les habla, escoja como paradigma de un teorizante de la cultura, a un antropólogo de filiación positivista, como es Bronislaw Malinowski. Lo prefiero a cualquier otro teorizante porque, a mi juicio, es el que mejor es-

clarece la relación de lo somático, lo psíquico y lo histórico-social para explicar la estructura integral de la persona humana. Por supuesto, Malinowski no limita las necesidades primarias a la tríada ya mencionada. Explica la formación de instituciones culturales como la institucionalización en sociedad de una necesidad primaria. Pensemos en una necesidad primaria, como la nutrición. A medida que la sociedad se complica, crea innumerables instituciones para facilitar la producción, la distribución y el consumo de alimentos. Se hace necesario regimentar la nutrición dentro de un orden de derecho. Y esta relación entre la necesidad puramente natural, el desarrollo de un complicado sistema de producción, de distribución y de consumo produce, a lo largo de la historia, y por la colaboración de incontables generaciones, lo que llamamos una cultura.

Toda cultura es un tejido de instituciones originadas para satisfacer necesidades primarias, para crear los instrumentos de producción, distribución y consumo y para honrar los valores implícitos en la satisfacción de esas necesidades. Una cultura en particular puede dar mayor importancia a las necesidades; otra, a los instrumentos o medios de satisfacerlas; otra, a las aspiraciones o valores implicados en el proceso de satisfacción. Y la mayor o menor importancia que se dé a cada uno de estos tres aspectos, va a caracterizar esa cultura. Lo característico del ser humano es que una vez satisfechas las necesidades primarias, en su orden natural, le queda siempre un margen de aspiración que trasciende a la satisfacción biológica. Consideremos, por ejemplo, la sed. El animal o la planta se procura una fuente de agua, sea extendiendo las raíces subterráneas hacia la fuente, sea caminando hacia la fuente, sea por un sistema fisiológico de vasos linfáticos que conducen el agua a las más remotas extremidades del cuerpo humano. Una vez satisfecha esta necesidad, el organismo saciado descansa. Pero el ser humano, además de satisfacer su sed, inventa copas de oro o de otros metales preciosos, labrados artísticos y lacas de primorosos diseños. El arte despla-

gado en la vasija de oro, de cristal o de laca no añade nada a la satisfacción fisiológica, pero sí es un indicio que revela ese otro margen de aspiración que va más allá de la satisfacción natural y que, en última instancia, es el síntoma esencial de lo que llamamos dinámica de la cultura, la presencia de un espíritu creador.

Esta urgencia que lleva al hombre más allá de la satisfacción de la necesidad natural, revela una cualidad muy particular del ser humano, a la cual podemos llamar imaginación creadora, libertad o potencialidad para la trascendencia de lo natural, en una palabra, espíritu. Esta es justamente la zona de los valores éticos o las llamadas «más altas aspiraciones del ser humano». Y ello, hasta donde se me alcanza, no se puede explicar al modo de Malinowski, como originado en la zona inferior de la llamada naturaleza. Y ya que requiere otra explicación, prefiero buscarla por la frase bíblica: «la imagen de Dios en el hombre.»

Me parece que Martín Buber, por su origen hebreo, arraigado profundamente en la lectura del *Antiguo Testamento*, respetuoso y estudioso de la persona de Jesús de Nazaret, y conocedor personal de la literatura del *Nuevo Testamento*, da en el clavo al señalar a la relación del Yo y el Tú, o sea a la relación del hombre, imagen de Dios, con su Creador, como la relación esencial, básica, es decir, la diferencia específica que define al ser humano. Y nótese bien que esta *diferencia* no es orgánica, ni sustancial, sino funcional.

Mientras que en el factor somático de la personalidad, las corrientes de fuerzas en tensión se han clasificado bajo las categorías de vida y muerte, y en el factor psíquico las hemos clasificado bajo las categorías sujeto-objeto, o el YO y el TU, en el factor cultural estas fuerzas en tensión antinómica podrían clasificarse bajo las categorías de naturaleza y cultura, es decir necesidad natural y libertad espiritual. Los términos antinómicos necesidad y libertad fijan, a nuestro juicio, la diferencia específica entre las categorías de naturaleza y

cultura. Mientras los seres naturales, ya sean animados o inanimados, están históricamente limitados por su ciclo vital, los seres espirituales, de los cuales solamente conocemos el humano, tienden a trascender constantemente las fronteras de su necesidad natural, tanto las fronteras imprecisas de lo animado, como la frontera absoluta de la muerte. El filósofo español Miguel de Unamuno, ha señalado a este impulso humano para la trascendencia de la muerte, como la pura esencia de la persona. Agotadas las pruebas racionales para la inmortalidad del alma, nos queda todavía la presencia en la historia y en la sociedad de esas creaciones culturales en las cuales el ser humano trasciende la necesidad natural de su propio existir. Señalamos tres de estas creaciones por parecernos básicas en la existencia del ser humano y paradigmas de la trascendencia del espíritu: la sociedad misma, la lengua y el orden de derecho, al cual llamamos ley.

Ya que entre las llamadas sociedades animales, las abejas y las hormigas han sido mejor estudiadas que cualesquiera otras, la comparación entre estas llamadas «sociedades» naturales y la sociedad humana, revelaría una distinción básica que no nos permite clasificar aquellas agrupaciones naturales y la estructuración de la vida humana, a la cual llamamos sociedad, bajo el mismo término. La «sociedad» formical y la «sociedad» apiaria no están sujetas a cambios. Son «sociedades» de estructura rígida, de las cuales no podría trazarse una historia, porque la historia es eminentemente el registro del cambio creador y hasta donde sea posible, la determinación de las razones dinámicas del cambio mismo. La historia de la sociedad humana es la de su constante cambio. Las llamadas sociedades naturales carecen de cambio creador. Y esto es el abismo de diferencia entre una y otra especie de agrupación. Una sociedad humana es el símbolo vivo de la libertad del espíritu para trascender nutrición, sexo y albergue en el proceso mismo de satisfacer la necesidad natural.

A pesar del llamado determinismo histórico, los cambios que constituyen la historia de las sociedades humanas señalan

hacia horizontes de posibilidades siempre abiertas, en contraste con un ciclo vital siempre cerrado, el de las llamadas sociedades naturales. Ese horizonte abierto es el símbolo de la libertad, es el llamado constante a la superación de la naturaleza creada por el espíritu creador.

Tarea inútil ha resultado siempre la de fijar el origen de las lenguas, así como de las sociedades. El único hombre que se nos da en estado de absoluto aislamiento es un ente de ficción, Robinsón Crusoe. Y aunque aparezca aislado, desde el punto de vista de la naturaleza, llevaba en su espíritu toda la historia, la sociedad y la cultura inglesa. Tan pronto como descubrió en la arena solitaria la huella de otro pie humano, la libertad de su espíritu aprestóse a saltar sobre las barreras de la necesidad natural para crearse el ambiente de libertad humana, al cual llamamos sociedad y cultura.

Lengua y sociedad parecen darse simultáneamente en todas las agrupaciones humanas hasta ahora conocidas. El orden de derecho es ya una creación en que lengua y sociedad se conjugan para crear una tercera realidad. Bajo el orden de derecho se organizan y filian todas las relaciones humanas, trasladadas ya de un orden natural a un orden cultural.

Esta sumaria descripción de lo que he llamado un marco universal de referencia, puede proveer al agente del orden público con una especie de carta geográfica o clave de la estructura cultural, que le permite moverse en este intrincado laberinto que llamamos ordinariamente pueblo, y que, a mi juicio, es el resorte que mueve al puertorriqueño dentro de su particular historia social, así como a cualquier otro ser humano dentro de la particular historia de su sociedad y su cultura. Para entender al puertorriqueño se impone, pues, un conocimiento claro, y aunque esquemático, también seguro y cierto, de aquellos factores que constituyen la pirámide viva y orgánica de su personalidad.

II

PROCESO HISTORICO-CULTURAL EN PUERTO RICO

Estas tres categorías que hemos designado con los nombres somático, psíquico y cultural podrían concebirse al modo llamado en inglés «de telescopio», o conforme al principio de la inclusividad de lo espiritual, como si fuesen tres esferas concéntricas, la primera o núcleo de las cuales es lo somático; la segunda, lo psíquico y la tercera, lo cultural. Sin embargo, prefiero concebirlas como lo he descrito en la primera parte de este ensayo, como tres piedras angulares sobre las cuales se levanta el edificio vivo de la personalidad humana. Aunque sea prácticamente imposible proyectarnos en la vivencia de lo animal y lo vegetal, y aún más imposible introyectarnos lo animal y lo vegetal, hemos recurrido, sin embargo, a estas esferas por vía de contraste que nos permite entender mejor lo humano. En nuestros días de internado en instituciones y en hospitales psiquiátricos, nos movía siempre a protesta la clasificación en «estado vegetativo», a pesar de lo cual hemos de aceptar que lo humano implica no solamente una escala existencial ascendente, sino una estructuración orgánica de lo vegetativo, lo somático y lo cultural. Cuando nos referimos a la naturaleza entendemos lo somático y aún lo psíquico. Cuando nos referimos al ser humano, entendemos esa tercera esfera de lo cultural que trasciende la naturaleza, pero apoyándose en ella e incluyéndola, razón por la cual podemos llamar propiamente al ser humano un ser sobrenatural. Desde el punto de vista estrictamente descriptivo, o para valernos de un término muy en boga, fenomenológico, estamos dispuestos a admitir con Sapir y Cassirer, que lo estrictamente diferencial de lo humano es su capacidad de simbolizar. Hemos dicho en la conclusión de la primera parte de este ensayo que tres símbolos parecen darse simultáneamente al emerger el ser humano sobre la naturaleza: sociedad, lengua y ley. Aparentemente, hasta la fecha no ha podi-

do señalarse ningún grupo humano, por rudimentario que sea su estado de civilización o cultura, que no se dé enmarcado en una lengua, una organización social y un estado de derecho. Algunos antropólogos alegan que la religión es también un símbolo primario de lo humano. Para nosotros, la religión es la primera síntesis de un estado cultural en el cual lengua, ley y organización social se simbolizan en una estructura más elevada e inclusiva, por lo cual nos parece que la religión es ya un progreso sobre las primeras simbolizaciones.

Es de advertir que antes de Freud y Jung, ya Eduardo Hartmann había utilizado para la reflexión filosófica el concepto de lo inconsciente. Sin embargo, son Freud y Jung los que convierten el concepto de lo inconsciente en un instrumento para la investigación científica. En nuestro orden de ideas, lo que más nos interesa es la diferencia entre lo inconsciente colectivo de Jung y lo inconsciente individual de Freud. En Freud las tres necesidades primarias, sexo, nutrición y albergue, son comunes a la naturaleza infrahumana y a la sobrenaturaleza humana. Pero hasta donde nosotros sabemos, mientras la sobrenaturaleza simboliza, por todos aquellos modos ya estudiados tanto por Freud como por Jung y sus discípulos, este cimiento somático de la existencia humana, la naturaleza no lo simboliza. En los animales se dan unos signos, tales como mover el rabo, emitir ciertos gritos o sonidos y adoptar ciertos gestos o ademanes y ejercitar algunas reacciones corporales que parecen expresiones de estos factores somáticos. Aparentemente, por medio de estos signos los animales comunican entre sí vivencias individuales que representan al sexo, la nutrición o el albergue (defensa). Pero estos signos son universales e inalterables. En todos los tiempos, en todos los lugares, el perro ladra, mueve el rabo y hace el amor por medio de los mismos signos. Y, análogamente, lo propio puede afirmarse de toda la naturaleza infrahumana. El cambio en el tiempo y en el espacio entre los seres humanos (las variantes históricas y geográficas) parecen deberse más a la conciencia culta y humana que a lo inconsciente,

natural y colectivo. Esta conciencia humana emerge en consecuencia de las antinomias funcionales: identidad y cambio, individuo y sociedad, necesidad natural y libertad sobrenatural.

Estas tres antinomias se cifran sumariamente en la antinomia básica sujeto-objeto. Los estudios genéticos del desarrollo de la lengua en el niño indican, con bastante grado de certidumbre, que la personalidad emerge al cabo de la distinción progresiva que el niño establece entre su *sí mismo* y el medio ambiente que le rodea. Es de notar que el pronombre personal YO es como la piedra clave en el arco de la personalidad: aunque es lo último que se aprende, a base de ella se estructura no solamente el mundo, sino también el sistema de símbolos que llamamos lengua vernácula. No es hasta la aparición en propiedad del pronombre personal YO que el mundo y la personalidad, como sus correlatos sujeto-objeto, quedan finalmente estructurados y vinculados el uno al otro. Hasta donde sepamos, sin embargo, la naturaleza animal y vegetativa no alcanza nunca esta distinción. A medida que un ser humano se va hundiendo en el abismo de la esquizofrenia catatónica, va perdiendo también la intuición de diferencia entre sí mismo y el mundo que le rodea, es como si se fuera hundiendo de nuevo en la naturaleza de la cual emergió. El sueño, la anestesia leve, los soporíferos y la hipnosis pueden reproducir esa penumbra de la conciencia donde la antinomia básica YO y Anti-Yo pierde el perfil definido de sus fronteras y devuelve la sobrenaturaleza humana a un estado muy parecido al de la naturaleza infrahumana. Este fenómeno de *disociación* se da de muy variados modos, y en diversos grados, y Freud parece apoyarse en el mayor o menor grado de *integración* del YO como resorte clave para la interpretación de la personalidad.

El Evangelio recomienda, como paso inicial del camino de perfección, el «negarse a sí mismo»; pero este «negarse a sí mismo» es un *acto creador* de la conciencia, no una *diso-*

lución o disociación del YO. El negarse a sí mismo creadoramente es síntoma de máxima salud espiritual.

La capacidad para «negarse a sí mismo», cuando es un acto personal de creatividad deliberada, podría tomarse, tal vez, como indicio clave de salud mental. «Negarse a sí mismo», en esas condiciones, equivale a subordinar libremente lo que consideramos *valores instrumentales* a los valores últimos; es el acto de máxima afirmación positiva, revelador de madurez espiritual. Con ello se manifiesta un equilibrio entre las fuerzas antinómicas que constituyen la estructura funcional de un YO aculturado y socializado; por eso puede considerarse como índice de integración entre la rigidez y la articulación de los resortes o dinamismos de la personalidad. Resulta, pues, que la persona es una creación emergente sobre la naturaleza inalterable y dada, es algo nuevo debajo del sol, obra de colaboración entre el individuo y el YO histórico-social y que llamamos nación o pueblo.

La nación y su símbolo universal —el estado de derecho— vienen a constituir la máxima proyección del YO individual, el valor último. «Negarse a sí mismo», creadora y normalmente, en el plano de la vida civil, es incorporarse conscientemente al YO histórico-social, al proceso cultural de la nación, y cumplirse en ella, realizando el destino humano mientras se frustra en la muerte el ser natural.

Cuando la nación, objetivada en su Gobierno, respeta, fomenta y protege la vida de la persona individual, así vinculada a la nación por la libre «negación de sí misma», el pueblo se desenvuelve en un ambiente de salud, bienestar y seguridad y el individuo siente la relación interpersonal como el proceso vital de su existencia. Pero cuando falla esta relación, el ciudadano no siente al Gobierno como patria (*Fatherland*), ni como madre patria (*Mother-country*) y, en consecuencia, se vive amenazado, inseguro, confuso y desamparado, solo en un mundo hostil, como el niño cuando se rompe la articulación emocional de fe que ha sostenido la relación interpersonal con sus padres. Entonces, tanto el individuo

como el pueblo, tienden a reaccionar por dos modos extremos: depresión o agresividad. En su obra *Nuestros conflictos interiores*, la doctora Karen Horney describe minuciosamente la personalidad neurótica (título de otra obra suya) en sus diversos matices de uno a otro de los extremos señalados. Lo propio ha tratado de hacer Erich Fromm en *El miedo a la libertad* y *El hombre para sí mismo*. Harry S. Sullivan, por su parte, ha profundizado en la relación interpersonal como la clave para explicarse la dinámica de la personalidad. Nuestro pensamiento se reconoce deudor a estos tres grandes maestros. Ello implica la conducta antisocial del individuo que toma su destino en su mano, y regresa a un estado de barbarie dentro del caos social que le rodea. La delincuencia juvenil y el «gangsterismo» son simbólicos de la disolución de ese equilibrio entre la dirección centrípeta y la dirección centrífuga de fuerzas psíquicas que Sullivan llama la relación interpersonal y Buber la relación del YO y el TU. La clave para explicar el dinamismo de esa disolución podría ser «la idealización del YO», propuesta por Karen Horney; *El miedo a la libertad*, de Fromm, podría ser sólo una consecuencia de ese desequilibrio. Esta distinción básica entre el YO y su trasfondo, el Anti-YO, es a la misma vez la relación básica de la persona. No se puede dar lo uno sin lo otro. Y sobre esta distinción básica se funda esencialmente esa estructura funcional que llamamos la persona social en estado de cultura.

Nótese bien que a partir de esta distinción se dan las otras tres: la intuición de identidad se funda en la intuición del YO, del sujeto permanente. La noción de cambio se funda en la antítesis entre el YO permanente y el Anti-YO variable. El concepto de sociedad se da como correlato antinómico del concepto de individualidad fundada en la intuición del YO. Y la libertad cultural se da como un esfuerzo creador del YO sobre la férrea identidad de la necesidad natural. Es en este juego de antinomias, más que en la clásica dialéctica hegeliana que concebimos el proceso creador de la historia. Solamente desde este punto de vista podemos admitir la verdad

fundamental del llamado naturalismo o determinismo histórico: las necesidades naturales de nutrición, sexo y albergue van superándose en el proceso histórico en virtud del juego de antinomias ya señaladas. La diferenciación histórica y geográfica en el modo de cultivar los mil y un matices para satisfacer socialmente estas necesidades primarias es lo que constituye la historia y la cultura de los pueblos.

Al hablar de la dinámica de la cultura puertorriqueña procede señalar aquellos hechos históricos fundamentales que determinan el matiz particular cómo el puertorriqueño trasciende estas necesidades primarias de la naturaleza humana y lo simboliza en una sociedad, una cultura, una lengua, en un estilo particular de vida.

A nuestro juicio, los datos fundamentales de nuestro proceso histórico cultural son los siguientes: 1. Cuatro siglos de colonización hispánica operando sobre un *substratum cultural afro-antillano*. 2. El papel que juega Puerto Rico sobre este tablero de ajedrez que viene a ser el Mar Caribe, o, como lo ha llamado un autor jamaicano: «Nuestro Mar de Destino». 3. El cambio de soberanía, cuando se inicia otro catastrófico proceso de transculturación, en el cual nos encontramos actualmente. 4. La proclamación del llamado Estado Libre Asociado, intento preliminar de simbolizar un status de transculturación permanente.

Estos cuatro factores constituyen la síntesis de nuestro proceso cultural, cuya consecuencia es, a nuestro juicio, el resorte que mueve al puertorriqueño, o dicho en el inglés de los agentes de orden público que nos visitan: «*That which makes the Puerto Rican tick*».

Debe ser obvio para mis oyentes que estos cuatro datos fundamentales son relativamente fáciles de memorizar, pero sumamente difíciles de entender en sus complicadísimas articulaciones. La significación histórico-cultural de la colonia española en Puerto Rico recién comienza a comprenderse cuando, en las postrimerías del siglo XX, hombres como Oliveira Martins, Angel Ganivet, Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset,

Salvador de Madariaga y algunos extranjeros tratan de exponer científicamente lo que era la España Imperial, la España colonizadora y civilizadora del Nuevo Mundo. Ya en los comienzos del siglo XVI la debatible figura de Bartolomé de las Casas es un símbolo de las íntimas contradicciones, de las vacilaciones esenciales que constituyeron la España Imperial. Estas íntimas contradicciones se trasvasaron a toda la América Hispánica y condicionan la inyección del pueblo puertorriqueño. A lo largo de cuatro siglos América, las Antillas, África, España y la turbulencia de la historia europea se conjugan en el *Mare Nostrum* del Caribe para producir, entre otros pueblos hispánicos, el diminuto Puerto Rico. A pesar de la pequeñez de nuestra Antilla, el proceso histórico cultural nuestro es, a todas luces, tan complicado como el de la gran nación estadounidense.

En estos cuatro siglos de cultura pueden señalarse como hechos básicos la pretensión del monopolio cultural y económico de España en América y el desarrollo de la piratería y el contrabando, tanto europeo como americano, para burlar el monopolio español. La simpatía hispánica por el bandolero y el contrabandista, reflejada eminentemente en *Don Quijote*, viene a ser timbre particular de nuestra cultura hispanoamericana, que es, en su inyección, una cultura de contrabando y de bandolero armado caballero. El heroico desafiado es su símbolo universal.

Es Inglaterra, principalmente, quien convierte en caballeros a sus más ilustres piratas, lo cual tiene una destacada importancia para el porvenir cultural de las Antillas. Porque es en este ambiente de piratería, de bandolerismo heroico y liberal donde se superan culturalmente las necesidades primarias del antillano puertorriqueño. Carecemos de espacio y tiempo para analizar este rasgo de nuestro proceso cultural, que por sí requiere ya una cuidadosa investigación.

La obra que el historiador mejicano Silvio Zabala ha dedicado a la colonización española nos muestra la vacilación con que las instituciones españolas navegan este Nuevo Mun-

do cultural, como otro Mar de las Tinieblas. Si el Nuevo Mundo había sido ya descubierto geográficamente, culturalmente su descubrimiento distaba todavía algunos siglos. Este rasgo de futuridad incierta es esencialmente lo americano, tanto en el norte como en el sur del hemisferio. Mientras la zona central del Nuevo Mundo, es decir, los *Estados Unidos*, apresuran su futuridad, en los extremos norte y sur ésta sigue todavía indefinida.

La obra de Lidio Cruz Monclova sobre la historia de Puerto Rico en el siglo XIX, y la de Arturo Morales Carrión sobre el juego de contradicciones en el tablero del Mar Caribe, aportan una considerable síntesis de hechos para comprender la formación puertorriqueña durante su período de mayor trascendencia cultural. Nuestros hombres cimeros del siglo XIX ofrecen, cada uno de ellos, un ángulo clarividente para la comprensión de nuestra personalidad en formación. La prominencia del periodismo, la política y la poesía sobre todas las demás experiencias culturales debe tener un significado profundo en la comprensión de nuestro YO colectivo. En las postrimerías de nuestro siglo XIX comienzan a darse intentos de autoanálisis colectivo. Salvador Brau es indicio de una conciencia puertorriqueña a la búsqueda de su propia estructura. En el ambiente volcánico y revolucionario que sigue a las guerras americanas de independencia, en Puerto Rico se van formando tres tendencias claras y distintas: la autonómica, la asimilista y la nacionalista. También es indicio claro de nuestro YO colectivo, que la orientación mayoritaria en Puerto Rico ha sido siempre *la autonómica*, en todos sus matices. El asimilismo, que correspondería a la actual tendencia «estadista», ha merecido mayor sufragio que el nacionalismo, no obstante el nacionalismo emocional que prevalece en la casi unanimidad de los puertorriqueños. Manuel Corchado Juarbe, Román Baldorioty de Castro, Luis Muñoz Rivera, Eugenio María de Hostos, Ramón Emeterio Betances, José Celso Barbosa, son nombres simbólicos de estas tres tendencias. Aunque la casi totalidad de la población sienta a Puerto

Rico como un YO colectivo, es decir, como una nación diferente de España y las demás naciones de América, sólo una exigua minoría, representada en este grupo por los nombres de Betances y Hostos, la sentían con suficiente fuerza para consagrar y sacrificar sus vidas a la consecución de este ideal separatista.

Es un hecho indiscutible que la genialidad de don Eugenio María de Hostos es reconocida por la casi totalidad del país, la cual afirma también el carácter idealista y utópico del pensamiento y los esfuerzos del gran mayagüezano. A nuestro juicio, éste es un fenómeno de mayor significación en nuestra historia. Hostos fue aceptado en Santo Domingo, en Cuba y en todos los países americanos de su peregrinación. En Puerto Rico es admirado y honrado, pero no aceptado. Este hecho merece consideración por lo que significa para comprendernos.

Si fuéramos a señalar la idea clave sobre la cual se fundamenta todo el sistema de pensamiento y el plan de acción hostosiano, diríamos que es un concepto de conciencia personal y nacional. Este concepto de conciencia lo toma don Eugenio María de Hostos del filósofo alemán F. C. Krause, pero no directamente, sino a través de sus discípulos españoles, y, sobre todo, de Julián Sanz del Río y de Francisco Giner. A pesar del positivismo filosófico que Hostos toma de las fuentes originales Comte y Spencer, su concepto básico de conciencia, enriquecido por sus lecturas positivistas, fue siempre el núcleo dinámico de su pensamiento. Es de notar que la nueva psicología experimental y el movimiento psicoanalítico no destacan la importancia de las fuerzas subconscientes (léase naturales) sobre las cuales emerge la conciencia hasta que la filosofía idealista, y la ciencia fundada sobre ella, agotaron sus recursos para la investigación de la conciencia. Por supuesto, a Hostos le era imposible pensar a base de los desarrollos filosóficos, psicológicos y científicos que aun en nuestros días permanecen en estado controversial. Sin embargo, el problema que Hostos se planteaba, no solamente desde todos

los ángulos, sino eminentemente desde las ciencias político-sociales, sigue teniendo vigencia y requiriendo su tratamiento previo para comprender el resorte que mueve a los nacionales de los distintos pueblos.

Puerto Rico llegó al llamado cambio de soberanía en el momento en que don Eugenio María de Hostos planteaba con urgencia el destino de la conciencia nacional. El hecho de que Puerto Rico se decidiera, tanto en la segunda parte del siglo XIX como en la primera parte del siglo XX, por la autonomía, con preferencia del asimilismo y del nacionalismo, es revelador de la verdadera personalidad colectiva de nuestro pueblo, a la cual responde el individuo puertorriqueño. La historia de esta primera parte del siglo XX es la historia de una agonía, es decir, de la lucha entre la conciencia puertorriqueña, recién nacida, y la conciencia joven y vigorosa de Estados Unidos que amenaza con asimilársela e imponérsela, de la mejor buena fe. El individuo puertorriqueño tal vez no comprende estas corrientes de fuerza que tejen la urdimbre dentro de la cual vive. Pero las siente y las vive con agonía, con urgencia, con depresión y, a veces, con desesperación. Si en la segunda mitad del siglo XIX pudo afirmarse que Puerto Rico era el cadáver de una sociedad aún no nacida, en la primera mitad del siglo XX se puede afirmar que Puerto Rico es la infancia de una conciencia luchando desesperadamente para desarrollarse en pugna ambivalente con una conciencia de mayor magnitud. Más que la historia de nuestro desarrollo económico es la historia de nuestra educación y de nuestra política, en lo que va de siglo, lo que revela esta lucha desigual de una conciencia infantil bajo la presión bienintencionada de una conciencia de mayor fuerza expansiva.

Las consecuencias para la psicología individual y colectiva de estos tres hechos sobresalientes de nuestra historia pueden apreciarse por diferentes modos. La obra de Antonio S. Pedreira, *Insularismo*, es ya un intento de explicación del modo de ser puertorriqueño. El súbito desarrollo de la novela y el drama a expensas del periodismo y de la lírica en lo que va

del siglo XX puede considerarse también como un síntoma de esta preocupación puertorriqueña por conocer lo nuestro, lo cual es, a su vez, conciencia de su personalidad. Lo propio podría decirse del desarrollo de nuestros estudios históricos y de nuestra ciencia político-social. No ha faltado «scholar» norteamericano que nos haya reprochado con sorna el acendrado empeño con que nosotros estudiamos la urdimbre de nuestros acontecimientos históricos del siglo XIX, como si fueran biopsias cancerosas.

El advenimiento del ELA (Estado Libre Asociado) puede considerarse como el cuarto hecho fundamental de nuestro proceso histórico y también como simbólica consecuencia del mismo. Ya hemos señalado que el ELA es el símbolo de nuestro estado de permanente transculturación. Es también el símbolo de nuestra conciencia neblinosa, turbia y ambivalente, pero agresiva, creadora y aventurera.

Un cuidadoso repaso de la prensa pública norteamericana desde 1898 hasta la concesión del primer instrumento del gobierno civil, la llamada Acta Foraker, revela la turbulencia que en la mentalidad republicana y democrática del gran pueblo causó la adquisición de Puerto Rico, como botín de guerra. Esta perplejidad de los constitucionalistas norteamericanos recuerda la confusión que el descubrimiento del Nuevo Mundo produjo en la mentalidad jurídica europea del siglo XVI. Recién ahora el profesor Friedrich, de la Universidad de Harvard, hace el primer esfuerzo científico para comprender, con una perspectiva de sesenta años, el problema que la adquisición de Puerto Rico planteó a la conciencia jurídica norteamericana. Este mismo esclarecido científico social reconoce que el instrumento de gobierno bajo el cual se desenvuelve el ELA es todavía un símbolo transitorio. La transitoriedad parece ser la nota definidora de la conciencia corporativa, tanto como de la individual en Puerto Rico. Pero mientras en otros pueblos la transitoriedad es un acicate hacia un progreso cierto, para nosotros parece ser el acicate de un esfuerzo hacia una meta evanescente en el horizonte.

La obligada imprecisión al formular nuestras metas, y su repetido fracaso, han condicionado la libertad creadora del puertorriqueño para producirse imprevista entre extremos de agresividad y cautela, desesperanza y temeridad, mansedumbre y soberbia, fe y suspicacia, hostilidad resentida y resignado optimismo. El heroísmo desaforado impulsa casi siempre nuestra conciencia ante la disyuntiva: héroes o delinquentes. Entre los extremos del dilema ha ido *defendiéndose*, por más de cuatro siglos, una masa carcomida de ahulia, de ansiedad o de cinismo. Sin embargo, desde los comienzos de nuestro siglo XIX, y ahora más que nunca, un permanente entusiasmo por la educación, y el concentrado esfuerzo consagrado a ella, parece revelar una esperanza colectiva que aún no zozobra.

III

REALIDAD Y POTENCIALIDADES DE LA PERSONALIDAD PUERTORRIQUEÑA

Si aplicamos a Puerto Rico el modelo universal descrito en la primera parte de este ensayo, lo propio sería examinar los factores que integran nuestra personalidad colectiva clasificados según las tres categorías: somática, psíquica y étnica, que señalamos como piedras angulares de la pirámide viva que es la persona individual.

En cuanto a lo somático, son escasos los estudios de medidas antropológicas, correlaciones de tamaño y peso y otros factores que definan el tipo boricua. Sin embargo, aunque nos molesta el que en Estados Unidos se nos designe como una raza particular, la puertorriqueña, lo cierto es que entre nosotros aceptamos un estereotipo del boricua, análogo al del alemán, el inglés, el francés o el italiano, por el cual nos identificamos y del cual nos servimos tácitamente como punto de referencia diferenciador. Esto, de por sí, es significativo,

aunque, como en todos los casos de estereotipos nacionales, sea más bien una caricatura que un retrato.

Si fuéramos nosotros a señalar los factores somáticos sobresalientes del estereotipo puertorriqueño mencionaríamos en primer lugar, su tez mulata. El refrán popular: «Aquí el que no tiene dinga, tiene mandinga», va proclamando la aceptación del mestizaje como rasgo definitorio del puertorriqueño, aunque algunas familias recién llegadas a la superficie de la estratificación socio-económica lo disimulen o lo encubran. Esta aceptación es consecuencia de un largo desarrollo histórico-social y, en el fondo, motivo profundo de nuestra tolerancia cultural, que nos lleva aún a enorgullecernos de nuestros ilustres negros o mulatos. Entre estos ilustres, los hay de la talla de don Ramón Emeterio Betances, don Román Baldorioty de Castro y don José Celso Barbosa, símbolos de nuestro proceso cultural.

Otra consecuencia somática de nuestra realidad histórico-social es la resistencia física para el trabajo, la enfermedad y la miseria, a pesar de una dicta generalmente mezquina y una lucha constante contra las enfermedades tropicales. He sido testigo, desde que me criaba en la hacienda de mi abuelo, del heroico esfuerzo de una peonada sostenida de café prieto y puya para el desayuno, bacalao y banano (piche) para el almuerzo y un arroz con habichuelas o unas sopas largas para la comida. Después he tenido sobradas ocasiones de comprobar en mi propia vida, y en la ajena, esta heroicidad del puertorriqueño moviéndose sobre un estómago perpetuamente medio vacío.

A esta energía, más espiritual que física, debemos añadir la ya aceptada conclusión que concede al puertorriqueño el «peso gallo» como la mediana de su magnitud corporal. Nuestro campeón de boxeo, Sixto Escobar, elevó a la calidad de símbolo nuestra categoría somática.

En el factor psíquico aparece ya la estructura antinómica y ambivalente. En su *Insularismo*, Pedreira observó que individualmente el puertorriqueño es valiente hasta la temeridad

y lo absurdo, mientras que colectivamente el puertorriqueño ha sido atemperado y cauto, aunque nunca cobarde. La caridad cristiana, la generosidad y la tolerancia de carácter quietesco ha venido a simbolizarse en nuestro tradicional «Ay, bendito», en tensión con el ingenio vivo (jaiba), que hace al puertorriqueño experto en «la pelea monga». Tal vez debemos añadir, entre estos rasgos esenciales de la psique puertorriqueña, su usual locuacidad, ya sea por un deseo profundo de revelarse al tú, ya por una dinámica evasiva que le lleva a recatarse tras una cortina de palabras.

En el aspecto étnico o cultural la ambivalencia o la antinomia es más evidente. A lo que Pedreira señaló como *Insularismo* se opone la ambición universalista del isleño. La agresividad señalada por Angel Ganivet en su *Idearium* como esencial del isleño, no falla en el boricua. La primera novela americana, redactada en Méjico por Sigüenza y Góngora, relata las memorias del puertorriqueño Alonso Ramírez, que había sido ya el isleño errante sobre la faz del globo.

Este universalismo se manifiesta actualmente en el desmedido entusiasmo que el puertorriqueño ha puesto en sus esfuerzos educativos. Por muchos años la Isla ha dedicado el mayor porcentaje de su presupuesto a educación pública, y el Gobierno federal aporta considerables cantidades para lo mismo. Pero aun este esfuerzo educativo se ve frustrado a causa del permanente estado de confusión de miras, debido, en parte, a la mezcla de factores hispanoamericanos, europeos y norteos en una olla-podrida que aún no logra ser ni carne ni pescado.

El cambio acelerado de una economía agraria y un estilo de vida rural y pueblerino a una vertiginosa industrialización, acompañada de un éxodo hacia San Juan y hacia Estados Unidos, más un creciente número de obreros trashumantes, ha puesto a prueba la capacidad del boricua para la adaptación positiva. Para esto, los esporádicos huracanes y la lucha contra la hostilidad de la naturaleza tropical han servido de secular adiestramiento. Desde los comienzos de la co-

lonización, Puerto Rico fue ahincadamente rural, aunque el predominio del café cediera al del tabaco después del cambio de soberanía, y el del tabaco al de la caña hasta recién ahora. Hoy la tensión entre campo y ciudad recrudece la vaguedad de una posible configuración de la cultura isleña.

Puede que la desaparición del *jibaro*, como símbolo preminente de nuestra autoctonía, sea tal vez un indicio del cambio definitivo de nuestra configuración en lo que va de siglo. De aquel símbolo sólo va quedando *la pava*, emblema de un partido político, la décima radial o televisada, el refranero, depositario de un vernáculo que fue, y el nombre, que pueden ostentar sin riesgo los que se han desembarazado de «la mancha del plátano y la vuelta del matojo», la palabra evocadora de una vaga emoción de terruño. Los *jibaros* de hoy miramos el *Velorio*, de Oller, escuchamos las *danzas* del pasado reciente o leemos el criollismo de Manuel Zeno Gandía, Matías González García o Miguel Meléndez como evocaciones de un mundo tan ajeno al nuestro como la carreta del avión. A pesar del *Don Florito*, de Ernesto Juan Fonfrías, los *jibaros* de hoy no sentimos la nostalgia de la *Elegía de Reyes*, de Virgilio Dávila:

¡Ay, Madre Melancolía!
¡Que ya no somos nosotros!

En la primera parte de este ensayo dijimos que entre las simbolizaciones del factor cultural de la personalidad nacional las más significativas son la lengua, la estructuración social, el orden jurídico y la religión. Cada una de estas simbolizaciones ha sido relativamente bien estudiada en cuanto a Puerto Rico. El balance parece señalar hacia un equilibrio de fuerzas en tensión que sirve de cimiento a cada una de estas simbolizaciones, y también a las relaciones entre sí mismas. Este equilibrio o estructura funcional, integrada por fuerzas en tensión antinómica, da al estilo de vida puertorriqueño una apariencia general de vaguedad, imprecisión, inestabilidad y desasosiego, «un alma *desinquieta*». Pero también imprime a la vida una tonalidad

dinámica, de expectación optimista, de potencialidades en proceso de inesperada realización.

Es decir, que esta tensión irresuelta puede interpretarse como una configuración ambivalente: podría indicar un estado cultural exhausto de vitalidad y gravitando hacia su final disolución o nuevas fuerzas humanas emergentes, orientadas hacia una nueva configuración cultural. A pesar de los muchos indicios a favor de la primera disyuntiva, la expectación general es optimista. El cambio de soberanía ha funcionado como un catalizador de procesos constantes de transculturación dirigidos hacia la formación de un nuevo estado nacional.

En los precisos momentos en que ordeno estas notas, *El Mundo* publica un reportaje de la última reunión del Comité Central del partido de Gobierno. Su líder máximo, el gobernador Luis Muñoz Marín, ha declarado taxativamente al formular una nueva política: «La tranquilidad que debía existir no existe... El hecho es que subsiste la inestabilidad...» Y lo atribuye a la inseguridad en cuanto al *status* político de la isla. Tres días después los demás líderes no han podido captar con certeza las consecuencias de esta inesperada declaración. La paralizadora incertidumbre parece haber anestesiado nuestra libertad creadora. La búsqueda de lo que Carrión Maduro llamó *El Ten con Ten* parece haber naufragado nuevamente en otro huracán de incertidumbre, comisiones e informes sin término.

Entre la abundancia de libros que, a partir de *Insularismo*, han intentado reconstruir la configuración cultural de Puerto Rico y la personalidad del boricua, es el de Theodore Brameld, *The Remaking of a Culture*, el que, de una manera casual, parece señalar a esta condición vacilante como la clave genética de todos los demás rasgos antinómicos ya mencionados. Aunque Brameld escoge la función antinómica *Being and Becoming* (ser y advenir) como la fuerza primigenia de una configuración de contradictorios, no se detiene a explicar su sentido. Sin embargo, la investigación, a pesar de su meto-

dología positivista, sigue una orientación filosófica vagamente idealista y termina proponiendo la libertad como valor supremo y meta reguladora de una educación todopoderosa.

Digamos, de paso, que el estudio *Cambio e identidad*, del filósofo puertorriqueño José A. Fránquiz, suple con creces la deficiencia de la obra de Brameld en este aspecto, trazando la trayectoria del problema ontológico a partir de Parménides. Sin embargo, Fránquiz se mantiene en el plano de la abstracción, mientras que el filósofo español Miguel de Unamuno comienza y termina en el plano de lo concreto existencial. Inicia la búsqueda de lo esencial humano en aquel secreto que Dios planta en la existencia de *cada cual*, y donde se origina la fuerza que lo impulsa durante toda su vida a cumplir la sentencia pindárica «Hazte el que eres».

Brameld acepta, como punto de partida teórico, los supuestos y la obra anterior de Julián Steward y sus colaboradores, *The Puerto Rican People*. Steward inicia esta voluminosa obra aceptando la distinción entre los planos del saber físico, el biológico y el cultural, para luego esclarecer unos conceptos y fundamentar la metodología de su investigación. Desde el punto de vista rigurosamente filosófico, la obra de Jacques Maritain *Los Grados del Saber* presenta una fenomenología del conocimiento más completa y, por lo tanto, más útil. Si nos detenemos a mencionar lo de Steward es porque ello coincide, en cierto modo, con los tres factores de la personalidad: somático, psíquico y étnico, que señalamos al comienzo como piedras angulares de la pirámide viva de la persona. Para mí la dinámica de la persona es la fuerza primigenia que sirve de núcleo orgánico para la configuración funcional que llamamos cultura, y me parece que así lo comprendió Edward Sapir al afirmar en su ensayo «El origen del concepto de personalidad en el estudio de la cultura»: «Sólo justifica hablar del crecimiento de una cultura el hacerlo no como si se tratara de la historia de unos retazos, hecha de las historias privadas de unas configuraciones por separado, sino en el mismo espíritu como se desarrolla una personali-

dad... El funcionamiento de tal sistema se debe al funcionamiento específico y a la interrelación de los sistemas de acción y pensamientos que ya han crecido en las mentes de los individuos...» En este supuesto se funda también la obra de Erich Fromm, *El miedo a la libertad*.

Sobre el fundamento de las subculturas establecidas por Steward, Brameld estudia la estructura de nuestra sociedad y su proceso cultural. Concluye estableciendo una jerarquía de valores subordinada al supremo valor de la libertad. El problema de la relación entre la universalidad y la relatividad de los valores se suscita inevitablemente sin asomo de posible solución, ya que no se ha partido ni se establece en el curso de la obra un punto inamovible de referencia. Me ha parecido que el partir de la estructura funcional de la personalidad, la cual presentamos en la primera parte de este ensayo como arquetipo teórico universal, justifica la postulación de la libertad creadora no sólo como diferencia específica de lo humano, sino también como valor supremo y universal de la cultura. «La aplicación al problema de la cultura—ha dicho Sapir—del punto de vista que sea el natural para el estudio genético de la personalidad, no puede menos que imponer una revolución de los materiales de la cultura misma. Toda cultura se origina en las necesidades de la común humanidad.» De ahí el valor combinado de las obras de Arnold Gesell y Margaret Mead para los estudios de genética cultural.

El concepto de la libertad tampoco está definido ni en Steward, ni en Brameld, pero también esta falla puede suplirse por la monumental obra de Mortimer Adler y sus colaboradores, *The Idea of Freedom*. Adviértase que la libertad ocupa el propio centro de la problemática contemporánea, tanto en la teoría como en la acción. Por primera vez en la historia de la humanidad vienen a cobrar su pleno sentido y un interés universal las palabras enigmáticas del Evangelio: «Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.» Las obras de Karl Mannheim, Bronislaw Malinowski y John Dewey en torno a la

relación de la libertad, la cultura y la educación, han sido, obviamente, rectoras en la selección, ordenación e interpretación de las observaciones que constituyen este ensayo. El planteamiento adecuado del problema de la libertad hubiera permitido a Brameld comprender mejor la antinomia *Fatalismo y Revolución*, a la cual concede justificada importancia, y colocarla dentro del marco teórico que le corresponde, el de la más inclusiva antinomia Ser y Advenir (*Being and Becoming*). En esa perspectiva se comprende mejor no sólo la disyuntiva *Fatalismo y Renovación*, sino la más profunda e importante, *Configuración Actual y Potencialidades* de la cultura puertorriqueña.

Si bien es cierto que este concepto de la libertad creadora es idealista—platónico y cristiano—, también es cierto que toma muy en cuenta así el positivismo de Malinowski como el pragmatismo de Dewey. Esta libertad creadora que postulamos, como diferencia específica del ser humano y primer móvil de la cultura, no es una mera obstrucción o universal platónico, sino la fuerza (racional o irracional, ¿quién sabe?) que se individualiza en las creaciones del universo y de la historia. Si nos empeñamos en aplicar la dinámica de esta fuerza será porque de antemano (*a priori*) hemos confiado no sólo en nuestra racionalidad, sino también en la universal y en la histórica, análoga a la nuestra. En el ser humano esa fuerza originaria es *acto* dentro de su situación presente y *potencia* de su ambición y desarrollo futuro, agente de la necesidad natural tanto como de la trascendencia espiritual. La universalidad y atemporalidad de la libertad creadora se concreta en lo particular geográfico e histórico, personalizándose en *ese cada cual* humano de donde parte así la antropología científica de Sapir como la filosofía lírica de Unamuno.

Arturo Morales Carrión analiza en su libro *Puerto Rico and the Non Hispanic Caribbean* la circunstancia clave que a nuestro juicio condiciona, más que otra alguna, la configuración de fuerzas históricas dentro de la cual se forma y trans-

figura el hombre puertorriqueño: el carácter fronterizo tanto de su geografía como de su proceso histórico. Desde la primera oración de su obra, el historiador puertorriqueño destaca esa pugna establecida entre la mentalidad del Viejo Mundo—simbolizada en la bula *Inter Caetera* del papa Alejandro VI—y la mentalidad de un Nuevo Mundo ideológico, que podría simbolizarse en el tratado de Martín Lutero sobre *La Libertad Cristiana*. Esta lucha es el hecho primordial y permanente que imparte sentido y dinamismo a la historia moderna, dentro de la cual se desenvuelve el proceso histórico de Puerto Rico.

En su obra *El Protestantismo Comparado con el Catolicismo*, el presbítero catalán Jaime Balmes explica el súbito éxito de la Reforma Protestante como efecto de la actividad prevaeciente en favor de una mal adulterada libertad, contraria a la autoridad divina de la Iglesia y favorable a la ambición política de los príncipes seculares, adiestrados en la diplomacia de Maquiavelo. Creo que la explicación es acertada en sentido general y en el particular de las contradicciones, ambigüedades y tensiones internas anexas a todo proceso histórico que envuelva los más altos valores culturales. Esta misma es la tesis desarrollada por Erich Fromm en su obra ya citada.

Esta pugna produjo en la Iglesia, primero, un *Syllabus* de errores, dirigido principalmente contra todo liberalismo, y, finalmente, el dogma de la *Infalibilidad* papal, considerado por el cardenal Gibbons como la piedra clave en el arco de la Iglesia. El triunfo del gobierno democrático, la liquidación de la monarquía absoluta, el desarrollo del socialismo y de las ciencias experimentales son consecuencias seculares de lo que Croce ha llamado *La Historia como hazaña de la libertad*.

El descubrimiento de América y su incorporación a la corriente cultural de la historia europea, proporcionó a ese Nuevo Mundo espiritual un símbolo geográfico, el Nuevo Mundo americano, en que a la sazón penetraba la mentali-

dad europea. La historia moderna asume la forma de un descubrimiento, colonización y conquista de ese mundo de libertad al cual alude el Apóstol Pablo en la sentencia comentada por Martín Lutero: «Estad firmes en la libertad con que Cristo nos hizo libres y no volváis otra vez a ser presos en el yugo de servidumbre». La verdadera dialéctica de la historia occidental no consiste en la oposición de las abstracciones hegelianas o de las fuerzas materiales marxistas, sino en esta pugna de la libertad creadora contra «el yugo de servidumbre», o, expresado en lenguaje existencial, la dialéctica del *Ser y el Hacerse*. Durante dieciséis siglos «el yugo de servidumbre» logró subyugar una y otra vez la libertad cristiana. Cuatro siglos después, el precio de la libertad sigue siendo la eterna y total vigilancia. El proceso mismo de la libertad, idéntico al proceso de la cultura, parece consistir en esa lucha del espíritu humano para trascender las fuerzas de servidumbre, lo cual, teóricamente, es un problema sin solución, ya que la tensión entre la servidumbre y la libertad es el propio fundamento del ser hombre.

Este *cada cual*, el hombre de carne y hueso unamuniano, es la magnitud espiritual suprema, porque sólo en él reside la capacidad de decisión trascendente. Aunque en su magnitud física es más pequeño que cualquier isla, él es la verdadera encrucijada de la historia. Su conciencia personal, la intuición de su *sí mismo*, es el punto donde se cruzan todos los caminos de la cultura, tan enmarañados y oscuros como la selva amazónica. La pregunta clave para comprender el *cada cual* puertorriqueño debe ser «¿Cómo es su intuición de sí mismo?», y para los que puedan contestar: «¿Cómo es la intuición de sí mismo en la situación actual del país, en consecuencia de su proceso histórico y de su perspectiva futura?»

Tal vez sin proponérselo, Arturo Morales Carrión define al puertorriqueño en el título del capítulo quinto de su obra: *Frontera de choque*. Más que en cualquier otro punto del Caribe, la piratería ennoblecida por el ambiguo liberalismo eu-

ropeo, para oponerla al absolutismo español, el nacimiento de Estados Unidos y las repúblicas americanas y las circunstancias de su geografía isleña, produce ese cuadro de antinomias dentro del cual se configura el hombre puertorriqueño:

1. Leal a España y partícipe de la piratería.
2. Acata pero no cumple, porque «el que sirve a la justicia ofende a la autoridad».
3. Ambicioso y grande de espíritu, limitado por su pequeñez territorial y su circunstancia histórica.
4. Miras universalistas y hábitos empedernidos de vida rural.
5. Revolucionario en teoría, manso y timorato en la acción.
6. Generoso y caritativo individualmente; sórdido, cauteloso y egoísta en el trato público.
7. Valiente, temerario y sacrificado individualmente; desconfiado y conservador colectivamente.
8. Y tantas otras.

Hasta ahora, el hombre puertorriqueño ha vivido la antinomia básica de su ensimismamiento individual en una situación geográfica y cultural secularmente fronteriza. No es de extrañar que tanto Pedreira como Fonfrías se representen el proceso histórico de Puerto Rico por la imagen de un barco, porque ello expresa la tensión básica de la estrechez, la limitación sofocante de la estructura física frente a la infinita posibilidad del horizonte. Análogo al pueblo de Israel, peregrino hacia el reino de La Persona y buscando dentro de *cada cual* el rumbo de su historia, el puertorriqueño se ve precisado a ser «hombre interior», buscando el fundamento permanente en la persona más que en las cosas, obligado a procurarse un *Mundo sin Geografía*, como lo intuye la imaginación lírica de Carmen Alicia Cadilla.

Puerto Rico ha tenido que convertir en oportunidad la desventaja de su inestabilidad configuracional. En confirmación a la filosofía de la historia que postula Toynbee, Puer-

to Rico ha respondido creadoramente a las tensiones internas que han condicionado su proceso histórico. Así lo interpreta el profesor Carl J. Friedrich, quien ha visto en la creación del Estado Libre Asociado un intento de proveer al hombre puertorriqueño el arraigo en la tierra que siempre le faltó, y al «hombre interior» el *Camino central de su libertad* (*Middle Road to Freedom*).

El Honorable Luis Negrón Fernández, juez presidente del Tribunal Supremo, comenzó su discurso de recepción a los agentes de orden público que nos visitan con estas significativas palabras: «Ustedes miden la grandeza de la nación por la milla cuadrada, y nosotros por el hombre cuadrado.» Con lo cual no afirma que éste sea el hombre puertorriqueño, sino el fundamento ideal y la meta de nuestra cultura y de todas las culturas cuando alcanza la suprema libertad de «negarse a sí mismo», creadoramente, subordinándose a otros valores para los cuales existe el hombre auténtico, último y universal. Esto no lo había comprendido aún Erich Fromm cuando escribió *El Miedo a la Libertad*, pero lo comprende muy bien Martín Búber cuando escribe *Entre un hombre y otro*, aunque ambos autores sean alemanes de rigurosa tradición hebrea. Hostos y Betances son paradigmas puertorriqueños de ese hombre en quien, como en Alberto Schweitzer, en Sócrates o en Lincoln, la *negación de sí mismo* no obedece a debilidad, desarrollo retardado o compulsión neurótica, sino a la fuerza creadora y consciente de un Ego robusto y saludable, al vigor de su libertad trascendente. Estos son los hombres que nos conducen por *El camino central de la libertad*.

Hablando por cuenta propia y como puertorriqueño, añadiría al libro de Friedrich tres exigencias generales para trazarnos ese camino: el conocimiento de sí mismo, la aceptación de sí mismo y la superación de sí mismo. En esta fórmula sintetizo la meta universal de nuestro proceso educativo, particularizándolo para Puerto Rico. Este ensayo es sólo el bosquejo, sin especificaciones, de esa *carretera central* de nuestra libertad.

ENVIO

Temo que estas *Notas*, así ordenadas, no podrán usarse por los agentes del orden jurídico con la prontitud del carnet de denuncias, del reloj, del rotén o de la pistola; pero sí, tal vez, con mayor eficacia una vez discutidas, comprendidas e individualizadas al tratar con el hombre puertorriqueño en particular. En los últimos años se ha manifestado en la gran nación una voluntad de comprender y asimilar al puertorriqueño, como se hizo antes con otras oleadas inmigratorias y hoy con los desplazados de muchas naciones desoladas. Esta voluntad de Buen Samaritano se da en la estructura cultural norteamericana frente a la de expansión y conquista, tal vez como la tensión antinómica básica de la configuración nacional.

Entre las buenas consecuencias de ello, el periodista Christopher Rand escribió en 1957, para la revista *New Yorker*, una serie de magníficos reportajes, publicados luego en forma de libro bajo el título de *The Puerto Ricans*. Como toda obra humana, estos reportajes están autenticados por su mezcla de errores y aciertos, pero revelan en el autor y su país esa *buenavoluntad* que requieren los ángeles de la Epifanía como condición indispensable de gloria en los cielos y paz en la tierra.

Sobre todos los rasgos observados, impresionó a Rand el ritmo musical que matiza todas las manifestaciones de la vida puertorriqueña, tanto en la Isla como en la gran nación. Ese ritmo es la transculturación isleña de lo español, ahincado en la entonación y estructura de la lengua y, sobre todo, «en el aire del andar», anotado ya por Lope de Vega:

Dícelo el gesto al echar
la mano al sombrero, y dar
cuerpo y pie con tal donaire,
parecéis hijos del aire
en el aire del andar.

Tampoco lo pasó por alto Antonio S. Pedreira en su *Insularismo*.

Un «scholar» neoyorquino, Alfred Kreymborg, al escribir una *Historia de la poesía americana*, la definió sintomáticamente como *Our singing strength*. Podemos decir que ese «ritmo puertorriqueño» percibido por Rand, es la forma simbólica que asume «la fuerza vital» potenciadora de la configuración cultural puertorriqueña. Morel Campos logra la plena estructuración musical de ese ritmo, Braulio Dueño Colón y Rafael Hernández lo transfiguran en canción; su fuerza originaria se conserva en el seis chorreao, el aguinaldo, la mariandá, la plena y el mapeyé. La sensibilidad puertorriqueña vibra en consonancia con ese ritmo; pero falta el *conocedor* que trace ese hilo de Ariadna, persistente al filo de los vericuetos traicioneros de nuestro laberinto histórico, desde la colonización hasta nuestros días. El alma boricua es musical, más que plástica o visual; como fue acústica el alma israelita frente a la teórica de Grecia o a la pragmática de Roma. Tal vez por ello es difícil reducir a imagen visible o estereotipo su configuración cultural de antinomias funcionales.

La confianza que tengo en aquella buena voluntad que funciona entre los hombres para revelarles la gloria de los cielos y suscitar la paz en la tierra, me hace creer que el estudio de estas consideraciones producirán, en los agentes del orden de ley, por lo menos tres actitudes convenientes:

1.º Mantenerse alerta contra todo estereotipo, y no proyectar el que se va formando del puertorriqueño sobre el individuo particular que tengan frente a sí. Suspender todo juicio, y la consiguiente acción perjudicial; proteger los derechos humanos de ese individuo, hasta reunir toda la información que permita decidir el caso con objetividad democrática.

2.º Considerar toda persona individual, incluso al puertorriqueño, como una configuración de factores complejos, contradictorios entre sí, y promotores de una conciencia con-

fusa, en constante necesidad de orientación y refuerzo sabio y bondadoso. El principio norteamericano «Give him another chance», debe vigorizarse en razón del principio cristiano «hasta setenta veces siete»; añadir a la precaución cordura, y no a la precaución miedo, prejuicio e intolerancia.

3.º Interpretar la conducta de la persona individual en correlación con las estratificaciones económica, educativa y cultural de la comunidad puertorriqueña a las cuales el individuo pertenezca. Ignoro si existen estudios objetivos de estas relaciones, pero deducimos, a base de estudios semejantes realizados entre otras comunidades, que estas tres estratificaciones son las de mayor consecuencia en el condicionamiento de la conducta individual.

Ordinariamente la familia escoge el ambiente donde ha de ubicarse conforme a su condición económica y a su educación; pero la tonalidad cultural que asuma el ritmo de vida puertorriqueño de la familia o el individuo desplazado hacia Estados Unidos, habrá de variar en razón de la distancia cronológica que le separa de la tierra. Inferimos tres grados principales de aculturación:

1. La primera generación, o sea la familia recién llegada, con hijos nacidos y criados en Puerto Rico, por lo menos hasta los seis años de edad. El Ego adulto sentirá más el cambio, la demanda a su capacidad de adaptación será mayor, con tendencia del individuo a la rebeldía y la depresión; pero a pesar de su rigidez, normalmente podrá sobreponerse a sí mismo. Los factores económicos, educativos y ecológicos cuentan más, en este estrato cultural, para condicionar la delincuencia o desviación manifiesta de la conducta. Faltan estudios metódicos que revelen cómo habrá de comportarse el niño durante sus meses de transición y cuáles serán los efectos permanentes en su personalidad.

2. Los hijos nacidos y criados en Estados Unidos a familias de la primera generación, forman el segundo estrato cultural. Estos son los auténticos fronterizos, y es de esperarse que su conducta sea simbólica de esa condición: un Ego dé-

bil y confuso en constante búsqueda y defensa de sí mismo.

3. Puertorriqueños de nombre, nacidos a familias de la segunda generación, muchos de matrimonios mixtos y apellidos ídem. Estos son ya norteamericanos, que conservan una leve relación emocional con la isla de su remoto origen, muy poco o nada válida para comprender su conducta manifiesta.

Habida cuenta de los factores económicos, educativos, ecológicos y culturales, podríamos aventurar la hipótesis de que los agentes del orden jurídico encontrarán mayor inadaptación en los extremos: en el superior, porque el mayor grado de conciencia hace al Ego individual más sensitivo al conflicto cultural; y en el extremo inferior porque la debilidad y confusión del Ego en conflicto produce mayor hostilidad encubierta y mayor agresividad manifiesta. Estas generalizaciones revelarán, en lo concreto, desviaciones de toda índole; a pesar de ello, la sabiduría antigua parece justificada: la vía media es la más segura. Estas tres actitudes recomendables al agente del orden de derecho, son también fuerzas orientadas hacia la creación de una vía media de libertad.

PRINCIPALES FUENTES BIBLIOGRAFICAS

- ADLER, MORTIMER: *et al*, *The Idea of Freedom*, Doubleday, N. Y., 1958.
 BRAMELD, T.: *The Remaking of a Culture*, Harper's, N. Y., 1959.
 BÚBER, M.: *I and Thou*, T. and T. Clark, Edimburg, 1950.
 — *Between Man and Man*, Routledge and Kegan Paul, London, 1949.
 CARRIÓN, TOMÁS: *Ten con Ten*, Tip. República Española, San Juan P. R., 1906.
 CASSIRER, E.: *An Essay on Man*, Yale University Press, 1944.
 CRUZ MONCLOVA, L., y COLORADO, A.: *Noticia y pulso del movimiento político puertorriqueño*, Editorial Orión, México, D. F., 1955.
 DEWEY, J.: *Freedom and Culture*, G. P. Putnam's Son, N. Y., 1939.
 FONFRÍAS, ERNESTO JUAN: *Presencia jíbara desde Manuel Alonso hasta don Florito*, Ed. Club de la Prensa, San Juan, P. R., 1957.
 FROMM, E.: *El miedo a la libertad*, Bs. Ars., Argentina, 1947.
 — *Man for Himself*, Reinhardt & Co., N. Y., 1947.
 GESELL, A.: *et al*, *The First Five Years of Life*, Harper's, N. Y., 1940.
 — *Child Development*, 2 vols., 1943 and 1946.
 — *Youth*, 1956.

- HORNEY, K.: *Our Inner Conflicts*, W. W. Norton, N. Y., 1945.
 JUNG, C. G.: *Le Moi et l'Inconscient*, Gallimard, Paris, 1938.
 KLEINBERG, O.: *Social Psychology*, Henry Holt, N. Y., 1954.
 LINTON, R.: *Estudio del hombre*, F. de C. E., México, D. F., 1944.
 MALINOWSKI, B.: *A Scientific Theory of Culture*, Univ. of North Carolina Press, 1944.
 — *Freedom and Civilization*, George Allen and Unwin, London, 1947.
 MANHEIM, K.: *Libertad y Planificación*, F. de C. E., México, D. F., 1942.
 — *Diagnóstico de nuestro tiempo*, F. de C. E., México, D. F., 1944.
 MEDINA ECHAVARRÍA, J.: *Panorama de la Sociología Contemporánea*, Casa de España en México, 1940.
 — *Responsabilidad de la inteligencia*, F. C. E., México, 1943.
 MONTAGU, M. F. ASHLEY: *Anthropology and Human Nature*, Porter Sargent, Boston, 1957.
 MEAD, GEORGE, H.: *Mind, Self and Society*, Univ. of Chicago Press, 1934.
 MORALES CARRIÓN, A.: *Puerto Rico and the Non Hispanic Caribbean*, Univ. of Puerto Rico Press, 1952.
 MUÑOZ MARÍN, L.: *Mundo*, sept. 14 de 1959, y *Semana*, 16 de sept. de 1959.
 MURPHY, G.: *Personality*, Harper's, 1947.
 PAGÁN, B.: *Historia de los partidos políticos puertorriqueños*, San Juan, P. R., 1959.
 PEDREIRA, A.: *Insularismo*, Madrid, 1934.
 PIAGET, J.: *The Construction of Reality in the Child*, Basic Books, N. Y., 1957.
 PICÓN-SALAS, MARIANO: *De la Conquista a la Independencia*, F. C. E., México, 1944.
 RAND, C.: *The Puerto Ricans*, Oxford Univ. Press, N. Y., 1958.
 SAPIR, E.: *Selected Writings*, Univ. of Cal. Press, 1951 and 1956.
 SOROKIN, P. A.: *Society, Culture and Personality*, Harper's, 1947.
 STEWARD, J.: *et al*, *The Puerto Rican People*, Univ. of Ill. Press, 1956.
 TOYNBEE, A. J.: *Civilization on Trial*, Oxford University Press, N. Y., 1940.

CAPITULO IV
APLICABILIDAD DEL PRINCIPIO CRISTIANO
A LAS RELACIONES HUMANAS

CAPITULO IV

APLICABILIDAD DEL PRINCIPIO CRISTIANO A LAS RELACIONES HUMANAS (*)

INTRODUCCIÓN:

Para que ustedes puedan tener luego el texto de mi presentación de esta mañana, se está grabando en cinta electromagnética; pero es más conveniente si ustedes toman notas. El texto grabado es lo que yo digo, pero las notas es lo que ustedes entendieron, y eso es mucho más importante. En efecto, lo que ustedes entiendan es lo único importante, no lo que yo diga. Por eso, cuando llegue el turno de las preguntas, de la discusión, sería lo mejor si la discusión fuera a base, no de lo que yo dije, sino de las notas que ustedes tomaron, de lo que ustedes entendieron. Es obligación del maestro lograr que los alumnos entiendan por cuenta propia, no entender él por ellos. A ver si les ayudo con este cuadro general, escrito en el pizarrón, que bosqueja todo lo que voy a decirles en esta mañana. Como anuncia el título, lo que voy a esforzarme en hacerles comprender es la aplicabilidad del principio cristiano a las relaciones humanas.

Introducción:

- A. La tendencia universalista de nuestro siglo.
- B. *El diagnóstico* trazado por Karl Manheim.
La perturbación de las relaciones humanas vista como un aspecto de *patología social*.

I. *Etiología:*

- A. Teoría y casuística. ¿Qué es lo humano?

(*) Cursillo ofrecido al *Departamento de Agricultura y Comercio*, San Juan, P. R., 7 de octubre de 1959, ampliado y enmendado.

- B. Niveles del ser y puntos de fricción.
 1. El natural y la supervivencia.
 2. El psíquico y la vivencia.
 3. El socio-cultural y la convivencia.
 - C. Tensiones humanas y función de la libertad responsable.
- II. *Sintomatología:*
- A. Principio dinámico vs. reglas o leyes rígidas.
 - B. Puntos de fricción máxima.
 1. Lo personal irrumpe en lo impersonal.
 2. Comunicación vertical y horizontal.
 3. Esprit de Corps.
- III. *Terapia:*
- A. La situación contemporánea.
 - B. El Principio Cristiano.
 - C. El principio cristiano y la terapia.
 - D. Reconocimiento y comunicación.
 - E. Un ambiente general favorable.

Conclusión: ¿Existe una regla áurea o clave universal?
 Ciencia Social y fe cristiana.
 La libertad responsable.

Nosotros, en este hemisferio, constituimos una cultura américo-europea, de tradición cristiana. Por el hecho de que una persona no pertenezca a una Iglesia, o diga que no tiene ninguna creencia religiosa, o por el hecho de que alguna persona pertenezca a un grupo que rechace de plano el cristianismo al uso, no deja de funcionar y vivir dentro de una cultura cristiana, dentro de un marco cristiano de referencia axiológica, de normas ideales. Y eso es lo decisivo.

Aunque entre mis ex-profesores figuran llamados ateos, católicos, protestantes, ortodoxo-griegos, judíos y hasta espiritistas, yo sigo siendo deliberadamente cristiano. Mido mis satisfacciones y mis frustraciones por mi grado de acercamiento al Principio Cristiano. En razón de mi propia expe-

riencia, dentro de una cultura cristiana, puedo afirmar que hay infinidad de américo-europeos que no pertenecen a ninguna Iglesia y son cristianos más profundos, más prácticos y más auténticos que la enorme mayoría de los que van a la iglesia. Y esto lo afirmo con entera responsabilidad intelectual. De manera que aquellos que pretendan establecer orden de gobierno, orden de ley, orden de relaciones humanas, fuera del principio cristiano, tendrán que esperar por lo menos mil quinientos años, a cuando se haya establecido otra base axiológica para nuestra cultura que sustituya totalmente la cristiana asiático-europea. Si realmente deseamos mejorar las relaciones humanas, tendrá que ser, por lo menos, dentro de los próximos quince siglos, a base del principio cristiano, o ser, como hasta ahora, una lamentable confusión. Partiendo de este título, «La aplicabilidad del principio cristiano a las relaciones humanas», lo procedente sería preguntarse en seguida: ¿qué es *lo humano* y cuál es *el principio cristiano*?

Pero vamos a posponer por unos momentos ese planteamiento para decir dos palabras sobre la combinación del principio cristiano y el método científico. Desde los comienzos del estudio científico de las relaciones humanas en la industria, los sociólogos norteamericanos lo consideraron como un problema de patología social. Trataron primero de investigar sus causas, es decir, su origen etiológico. Cuando las relaciones humanas son normales, no hablamos de ellas, no nos preocupamos. Si hay salud, no hay problema. Nos preocupamos cuando no hay salud. Cuando se perturba ese equilibrio de tensiones que llamamos salud, entonces nos preocupamos, vamos donde un médico, o nos asilamos en un hospital. Y si el médico merece su título, nos va a curar etiológicamente, no sintomáticamente. Primero busca las causas de la enfermedad, luego las elimina.

Lo propio ocurre con esto de las relaciones humanas. Cuando se produce una perturbación de las relaciones humanas en la situación social que llamamos industria, se puede remediar aliviando los síntomas. Siempre es bueno remediar

las cosas; mas para curarlas hay que descubrir las causas y removerlas; entonces el remedio es más permanente. De eso hablaremos en esta conversación.

Al comienzo de la búsqueda, se construye una sinopsis de los síntomas, es decir, un cuadro clínico, el cual va corrigiéndose a medida que progresa la enfermedad y se precisan mejor los síntomas. Ese cuadro clínico permite establecer un diagnóstico diferencial, el cual es absolutamente necesario, porque, como dice la biblia puertorriqueña, «un diablo se parece a otro» y a veces con parecido casi de gemelos. Aunque la ciencia nunca dice: «Este elemento es lo más importante de todo», nosotros sí podemos decir que en la patología de las relaciones sociales lo más importante es establecer el diagnóstico acertado; por lo cual lo primero es construir el cuadro clínico, el cuadro de síntomas, discernirlos o interpretarlos correctamente.

Tal vez el más grande error de la pseudo-ciencia contemporánea consiste en creer que el hacinamiento de datos constituye ciencia. La ciencia no está en el uso de instrumentos de laboratorio, ni en el hacinamiento de datos, sino en el cerebro discriminatorio del científico. La ciencia es el científico. Es la capacidad de discernimiento, la capacidad de juicio del científico, lo que en última instancia constituye la ciencia. Con el mismo juego o equipo de ajedrez, un campeón puede hacer maravillas; yo no puedo hacer nada. La ciencia del ajedrecista está en el ajedrecista, no en el tablero.

El proceso de terapia es el paso final. Lo ideal sería que el médico y las enfermeras, el *staff* clínico, reconstruyesen a perfección la etiología y determinasen con acierto el diagnóstico diferencial antes de aplicar la terapia, pero eso no es así. Si hubiese sido así, todavía estuviéramos esperando para que hubiese médicos en el mundo y curación de enfermos. La teoría, la aplicación, la depuración y el crecimiento de la ciencia se da simultáneamente en la historia del saber humano. La ciencia ha procedido y ha crecido siempre por tanteos y autocorrección. Aun los científicos más serios utilizan una hipótesis de trabajo. Esa hipótesis de trabajo sale

de la combinación de los datos iniciales y el talento, el discernimiento o intuición del científico. Y esa hipótesis se prueba, corrige y perfecciona con la práctica. Aunque se dice que no se debe experimentar con seres humanos, los médicos han estado experimentando con seres humanos desde que Dios hipnotizó a Adán para hacer la primera operación de injerto. Ese proceso de experimentación ha producido la ciencia contemporánea. Se van aplicando los remedios de acuerdo con los conocimientos que vamos adquiriendo, y por las consecuencias vamos corrigiendo lo que sabemos y acercándonos a la verdad libertadora.

El programa que he escrito en el pizarrón responde a este concepto histórico. Las llamadas relaciones humanas tienen, pues, una historia, como la tiene todo logro humano. No ya como afición, sino como ciencia, las relaciones humanas se establecieron y comenzaron a incrementarse a raíz del primer conflicto armado que llamamos la guerra mundial. Nuestro siglo parece caracterizarse por esta frase: relaciones humanas. El siglo anterior fue el siglo de la biología y de la economía; el siglo XVIII fue el siglo de la física, de las matemáticas, de la química. Pero nuestro siglo parece que va a caracterizarse por las llamadas ciencias humanas, cuyo desiderátum consiste en construir las técnicas para el establecimiento de las mejores relaciones humanas. Este es el siglo de los grandes movimientos mundiales, empezando por la Cruz Roja, que se originó en el siglo anterior. Todo el mundo civilizado respeta la Cruz Roja. Y se supone que la Cruz Roja no tenga enemigos en ninguno de los dos bandos en conflicto. Es la primera agencia, en orden de tiempo, para restablecer relaciones humanas en el propio corazón del odio universal. «La ciencia no tiene patria», es el lema de la Asociación Mundial de Cirujanos, con sede en Ginebra. Pero los carteles, las corporaciones universales vienen a ser casi una contrafigura de la Cruz Roja y de la ciencia.

El nuevo Papa, Juan XXIII, está intentando un acercamiento de todas las religiones cristianas; cosa que ya antes habían hecho los protestantes, especialmente los obispos de

las naciones escandinavas. El escutismo y otros movimientos juveniles, las organizaciones de obreros y el comunismo, el derecho internacional con tendencias a la estructuración de gobierno mundial, todos éstos son grandes esfuerzos, frustrados por conflictos como nunca se dieron en la historia de la humanidad. Este contraste entre la aspiración humana a establecer sobre bases sólidas, científicas y universales (porque lo que es auténticamente científico es universal por necesidad) y su fracaso revela, como nunca antes, la grandeza y la miseria del ser humano.

El ser humano es, en sí mismo, primariamente una contradicción. *La Biblia* expresa esa contradicción al definir el ser humano como la imagen y semejanza de Dios, hijo de Dios, y a la misma vez como nada, como menos que nada, en el lenguaje del profeta Isaías, como trapo de menstruo, como trapo de inmundicia; esa es la contradicción propia, definitoria del ser humano. (*Isaías, 64:6.*) *La Biblia* también simboliza esta contradicción, esta paradoja de lo que es el ser humano, por el mito de la Torre de Babel. Los hombres se esforzaron, unieron sus capacidades para construir una torre de mampostería y llegar al cielo, de modo que, cuando viniese otro diluvio, pudieran guarecerse en esa torre. Pero cuando la torre ya subía a una altura muy considerable, se confundieron las lenguas de los obreros. Unos no entendían el lenguaje de los otros, hubo una obstrucción en la corriente comunicativa y al interrumpirse la capacidad de comunicación, de simpatía, de comprensión entre los hombres, se frustró la obra. Permanecieron solamente las ruinas como testimonio de la contradicción humana.

Después del último conflicto armado, de la llamada guerra de Corea, y parte de la Guerra Fría que siguió a la segunda guerra mundial, uno de mis queridos profesores, considerado por algunos como el más eminente norteamericano, como el mejor cerebro actual de Estados Unidos, escribió una pequeña obra que se titula *The Sons of Light and The Sons of Darkness*. ¿Cuáles son los hijos de la luz? Aquellos que todavía persisten en eliminar la confusión de lenguas de

modo que haya un lenguaje universal por medio del cual los hombres puedan entenderse y continuar la labor de la Torre de Babel. ¿Cuáles son los hijos de las tinieblas?... Aquellos que se fabrican un lenguaje que ellos sólo pueden entender, y a base del cual tiranizan a los demás, para que les sirvan de esclavos y no de colaboradores.

En el mismo medio de la última guerra, de la segunda guerra mundial, un alemán llamado Karl Mannheim, un gran cerebro, escribió una obrita; se titula *Diagnóstico de Nuestro Tiempo*. ¿Y cuál es la intención de esa obrita? Encontrar un tercer camino mediador en el conflicto entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas. Los hijos de la luz, idealmente, son los que proclaman y se esfuerzan por alcanzar la suma libertad responsable y creadora del individuo humano. Los hijos de las tinieblas son los enemigos de la libertad, llámense fascistas, llámense nazistas, llámense comunistas; no importa el nombre; son los que anulan la libertad en servicio de la eficacia.

Pregunta Karl Mannheim: «¿Existe un *tertium quid*? ¿Hay un tercer camino entre la tiranía eficaz y la libertad ineficaz?» En esa pregunta se presupone un diagnóstico, una etiología y una terapia. Karl Mannheim no es un ministro, no es un sacerdote católico: es un sociólogo... y la tesis de su libro consiste en sugerir la hipótesis de un tercer camino, la aplicabilidad del principio cristiano. ✓

Al iniciarse la segunda guerra mundial yo estaba en Estados Unidos. Estaba en mi casa la noche que el Presidente Roosevelt declaró la guerra a Japón; y por supuesto, a las naciones del Eje... En 1943 regresé a la Universidad de Puerto Rico. La guerra asolaba los pueblos de todo el orbe. En medio del tumulto, tuve el grandísimo privilegio de ser discípulo del profesor Borgese, que lo era de Ciencias Políticas y Sociales en la Universidad de Chicago. El profesor había sido Director de Prensa y Propaganda con Orlando, el Primer Ministro italiano, quien con Wilson y otros grandes diplomáticos europeos hicieron la paz de Versalles, y qui-

sieron proteger las buenas relaciones humanas para las próximas generaciones.

Borgese resumió su sabiduría y experiencia en dos grandes obras: *Goliath* y *Causa Común*. Colaboró también en *La Ciudad del Hombre*, una obra pequeña, hecha en colaboración con otros intelectuales europeos y americanos, entre ellos Reinhold Niebuhr. Esta obra es un «blue print» de un proyecto universal de buenas relaciones humanas para evitar una tercera guerra de exterminio.

Entre los hombres que yo oí en la Universidad de Puerto Rico en el 1943, además de Borgese, estaba Max Rheinstein, uno de los más eminentes jurisperitos en derecho internacional del mundo contemporáneo. Y recuerdo muy bien el contraste entre Borgese, que había visto los horrores de ambas guerras, y Max Rheinstein, que era un hombre joven. En un foro celebrado en la Universidad entre grandes mentalidades, preguntaba Max Rheinstein: «¿Cuál es el objetivo de esta guerra? ¿Qué otro puede ser sino ganarla?» Así han pensado siempre los hijos de las tinieblas, aun si poseen el talento y la gran especialización de un Max Rheinstein.

Sin embargo, el lema americano, por el contrario, no fue ese... Todos ustedes recordarán el lema americano: «We want to win the war, but we do not want to lose the peace.» «Queremos ganar la guerra, pero sin perder la paz.» Este «slogan» es muy revelador de una actitud esencial del pueblo norteamericano. No son sus millones, no es su industria, no es su poder militar lo que lo engrandece, sino su profunda idea moral de que la guerra no es el estado perpetuo y normal de la humanidad, sino que la humanidad se mueve por una ambición constante hacia la paz: *Zum Ewigen Friede*, como decía Kant, hacia la paz eterna y creadora. «And, first of all», escribían, el 31 de octubre de 1940, los firmantes de *The City of Man*, «we reaffirm that the meaning and goal of human life, individual and collective, are progress and growth in intellect and action, and that peace, universal peace, is the prerequisite of progress and growth» (p. 21).

Y esta frase que nosotros estamos volteando aquí, en esta

mañana, esto de «las relaciones humanas», es, mis compatriotas, nada menos que la pura clave de esta ambición milenaria, la de sustituir el estado de guerra salvaje, el estado de guerra natural, el estado de guerra de la selva, por un estado de paz civilizado, en que los hombres puedan crear con libertad, si bien con disciplina. La emoción de mis palabras es índice del respeto que me inspira la nación americana, por encima de todas las Rusias del mundo, porque Rusia es salvaje y Estados Unidos es civilizado, fundado en la esperanza mesiánica del Evangelio. *Mesianismo* fue exactamente la palabra que usó G. A. Borgese en su pequeña obra *The City of Man*. Y en un artículo que publicó en el *Atlantic Monthly*, en septiembre de 1939, interpretaba el sentido simbólico de Ciro, el Conquistador Persa, al cual el Profeta Isaías llama *El Mesías*, como la ambición más profunda del mundo contemporáneo. Y el otro Mesías, el Cristo, es también un Conquistador, como Ciro. Pero es un Conquistador que cabalga sobre un asno, no sobre un *lunic* o un *sputnik*. Y el *asno* es animal de yugo, de trabajo creador y constante.

Las buenas relaciones humanas no se establecen a base de poder subordinador, sino a base de sabiduría piadosa. Si la religión sin sabiduría es superstición mortal y asesina, la sabiduría sin religión es asesina, y nada más.

Dos años después de terminado el segundo conflicto mundial, en el 1945, la Universidad de Colombia publicó una simposión con la colaboración de ~~las~~ mentalidades de primera fila: *The Science of Man in the World Crisis (La Ciencia del Hombre en la Crisis Mundial)*. Ese simposión lo presidió Ralph Linton, profesor de Antropología de la Universidad de Colombia. Ralph Linton mismo tiene una esclarecida obra: *El Estudio del Hombre*, cuya lectura es ya introducción clásica para el estudio de las relaciones humanas... Un premio Nobel francés, Pierre Le Comte du Noüy, nos dejó un libro, *Human Destiny*, una rara combinación de ciencia natural, filosofía y fe religiosa, el cual, unido a otro premio Nobel, *La Incógnita del Hombre*, de Alexis Carrel, provee el marco de referencia más adecuado para una cien-

cia de las relaciones humanas. Para Carl Jung el ser humano es contradicción, dinámica de opuestos. (Cf. David Cox, *Jung and St. Paul.*)

Hace ya más de un cuarto de siglo que la ciencia social norteamericana viene realizando, en Universidades y Centros de Investigación Industrial, una sólida, consecuente y seria obra de investigación sobre relaciones humanas. Al cabo de este ensayo he añadido una breve bibliografía, consecuencia de estos estudios. En estos títulos el estudioso puede apreciar, no sólo el temario, sino también el rápido desarrollo de este aspecto de la ciencia del hombre, el cual Dubin describe como «el más complejo e intrincado de todos los fenómenos». (*Op. cit.*, p. 173.)

LA ETIOLOGIA

Para comenzar la presentación del aspecto etiológico de las relaciones humanas voy a leerles de *El Diagnóstico de Nuestro Tiempo*, el último párrafo de la obra. «Me doy cuenta perfecta de que una acentuación excesiva sobre la humanización de las relaciones organizadas en la fábrica, en la burocracia y en otras partes, sin reorganizar al mismo tiempo en sus fundamentos la estructura económica, puede emplearse en forma indebida por todos aquellos que sólo quieren modificar la superficie de las relaciones humanas, sin pagar el precio de una reconstrucción estructural. Pero el único remedio de este posible empleo pernicioso es la conciencia social. Y así como es imposible a la larga la humanización de las relaciones de trabajo y ocio dentro de un sistema dictatorial, en donde el modelo de la relación de orden de mando y obediencia se infiltra por todas partes, tampoco cabe humanizar las relaciones de fábrica mientras continúe como base del cálculo la ganancia monetaria en vez del bienestar social» (escrito en 1940).

Estas son palabras muy sabias. También la sabiduría folklórica puertorriqueña afirma que no se debe buscar la calentura en la sábana. Arreglar una cosita aquí, y otra co-

sita allá, y otra cosita más allá, sin buscar el fundamento, la base estructural de las relaciones humanas y su perturbación, es buscar la calentura en la sábana. Solamente un médico curandero haría eso.

Yo quiero leerles ahora palabras de un médico de verdad, de Karen Horney. Karen Horney era un mujer de una personalidad extraordinaria y de una inteligencia finísima. Esa no tenía problemas de relaciones humanas. Escribió muchas obras; y entre ellas, *Nuestros Conflictos Interiores (Our Inner Conflicts)*, un inapreciable manual de las relaciones humanas. En la página 187 de la edición de 1945 dice así: «I believe that compulsive trends in neuroses are not instinctual but spring from disturbed human relationship, that they can be changed when these improve and that conflicts of such origin can really be resolved... We have well-founded reasons for believing in the possibility of radical change.»

Esta es la fe profunda de nuestro siglo. Estas perturbaciones de las relaciones humanas que producen, que son causa, que constituyen la etiología de *la personalidad neurótica de nuestro tiempo*, se pueden cambiar, se pueden conquistar. Pero se van a conquistar científicamente «not by wishful thinking or by wishful piety».

Quiero añadir ahora una cita de Lionel Curtis, un político inglés, es decir, político elevado a X potencia. Pero se trata de un científico de la política, no de un picapleitos, quien escribe en su obra *Civitas Dei (La Ciudad de Dios)*: «Our practical conduct depends even more on the view we take of metaphysical truths» (p. 39). Eso sí necesito traducirlo y comentarlo... La conducta práctica, la conducta cotidiana, individual, social, nacional e internacional depende, más que nada, de aquellas verdades metafísicas sobre las cuales fundamos nuestra existencia.

Lo que yo pretendo darles como ciencia político-social cristiana es un análisis de aquellas verdades permanentes, inamovibles, sobre las cuales se funda la ciencia de las buenas relaciones humanas. Aquella *verdad*, de la cual dice el Cristo «os hará libres», es una y entera. Cuando una verdad

particular es parte de esa verdad libertadora, es metafísica, religiosa y científica a la vez. Cuando se postula una verdad, si es auténtica, por dondequiera que usted la mire es verdad y no hay contradicción con las demás verdades. Este es uno de los criterios para certificar la verdad de una hipótesis de trabajo. La verdad sobre el ser humano y sus relaciones, cuando es auténtica, se valida a sí misma como tal en el laboratorio, en la legislatura, en la calle, en el templo, en el altar privado de su conciencia, en las relaciones personales con su mujer, en las relaciones frente a su acreedor o su deudor, en las relaciones con su vecino y hasta en las relaciones con su gato. Por dondequiera que usted la mire, metafísica, religiosa, científica, jurídica, social, políticamente, esa verdad reivindica su autenticidad.

La pregunta inicial con respecto a la verdad de las relaciones humanas no puede ser nada más que una: ¿Qué es lo humano?... ¿Cómo es posible que nadie piense en cuáles son las correctas relaciones humanas, si primero no se pregunta qué es lo humano? Sin embargo, de todas las obras anotadas en la bibliografía final de este ensayo, solamente una, la de Howard Lane y Mary Beauchamp, *Human Relations in Teaching*, comienza con una sección de ochenta (80) páginas, distribuidas en seis breves capítulos, para esclarecer «Lo que significa ser humano» (*What does it mean to be human?*). Pero de toda esta sección sólo puedo aprovechar esta tesis: «El ser humano es una consecuencia socio-cultural, no una creación natural.»

Ya que el tema de esta charla no es qué es lo humano, sino las relaciones, me veo obligado a apoyarme en la presentación que hice de esta cuestión en un seminario de la Policía Estatal. Voy a resumir en no más de diez minutos.

Lo específicamente humano es una potencialidad del ser natural que llamamos hombre. Se llega a ser humano, se nace con esa potencialidad. El derecho del no nacido, es el derecho de su potencialidad. El niño tiene derechos, pero no se le impone la sanción del deber, porque todavía no ha llegado a ser plenamente humano. Mirado desde este punto de

vista dinámico, el ser humano es una estructura o equilibrio de tres componentes: lo somático, lo psíquico y lo cultural, es decir, su cuerpo, su subjetividad espiritual y su condicionamiento cultural. Y estos tres componentes son también, de por sí, equilibrios de tensiones. Por análisis estructural y por definición, lo humano es esencialmente inestable, voluble, movido. Aunque la palabra voluble tenga una connotación negativa, la usaremos en su sentido latino: giratorio. La persona humana es una estructura de equilibrios que gira sobre una fuerza centrípeta a la cual llamamos *Conciencia de sí mismo*. Si fuera cierto que la mujer es más flexible o voluble que el hombre, tanto mejor para la mujer.

Un sociólogo de la Universidad de Harvard inventó una de estas pruebas o *test* de personalidad para medir la rigidez del carácter; pues a mayor rigidez, menor volubilidad. Pero como la mentalidad folklórica, la mentalidad de la masa tiene siempre un núcleo de certeza en lo que dice; si atribuye a la palabra voluble un valor negativo, su razón tendrá. Tal vez sea porque la volubilidad, como todo lo humano, es ambivalente, no es ni bien ni mal. Más allá del bien y del mal, como dice Nietzsche, o por encima y por debajo, alrededor del bien y del mal, está lo humano, ese centro de integración de fuerzas en tensión que determina si una capacidad va a ser para bien o para mal.

A esa orientación de la volubilidad humana podemos dar un nombre, «responsabilidad». La responsabilidad última del bien o del mal en el ser humano descansa sobre ese enigma que el doctor Alexis Carrel llama «l'inconnu», la incógnita, el enigma, que aún no sabemos lo que es. Cuando se me ocurrió ese modelo o estructura piramidal de tensiones para representarme lo humano, pensé que era original. Pues repasando la obra *World Order*, de Curtis, encuentro allí la idea. Al hablar del pensamiento unitario de Jesús, dice Curtis: «The principles he enunciated were on that plane which cannot alter with time or place. And no one will ever succeed in reconciling that teaching with authority, which seeks to balance society like a pyramid on its apex. Society, as con-

ceived by Jesus, is made to stand with its base on the ground of experience as interpreted by the mind and conscience of man, with its point to heaven... His commonwealth of God is the antithesis of systems based on authority.» (*Op. cit.*, página 167.)

Tampoco es original la idea de equilibrio de contradicciones, ni aun la selección de los tres ángulos básicos de la pirámide, que pueden encontrarse ya en Spencer, Cournot, Tarde, Von Wiese y Freyer, José Medina Echavarría resume así esta idea en su *Panorama*: «Cada una de ellas (formas sociales) está en *equilibrio inestable*, en cuanto penetradas por fuerzas contradictorias...» (p. 211). «Las formas sociales, como formas de vida que son, presentan un matiz de singular dinamicidad, pues dentro de sus contornos transcurre el proceso continuo de la vida misma, manteniéndola en un *equilibrio inestable*» (p. 217). Aun el paralelo entre personalidad y cultura lo encuentro en Kluckhohn y Kelly: «Most cultures, like most personalities, can be regarded as *equilibria* of opposed tendencies.» (*The Science of Man*, p. 99. Véase también David Cox, *Jung and St. Paul.*)

Como ya he señalado, los tres ángulos básicos de la pirámide son: naturaleza objetiva, persona subjetiva y sociedad culta. El ser humano es naturaleza, tan naturaleza como una roca, una lombriz, un caballo o un gorila. ¿Me pregunta usted si soy darwiniano? Sí, señor, soy darwiniano, pero algo más. El ser humano es naturaleza, y el objetivo básico de la naturaleza, su intencionalidad o teleología es la supervivencia. Darwin, Marx y William James, el pragmatismo americano y sus deformaciones—el nazismo alemán, el fascismo italiano, el comunismo ruso y las diversas formas del capitalismo individualista—son racionalizaciones cultas del principio natural de supervivencia. La lucha por sobrevivir lleva al individuo a la práctica del egoísmo: «Primero yo, después yo, siempre yo, y el que venga atrás, que arree.»

Pues bien, el ángulo somático de la pirámide, es decir, la naturaleza animada, se rige por tres necesidades comunes al hombre y a la naturaleza: sexo, nutrición y albergue. To-

dos los seres vivos, incluyendo la amiba, necesitan reproducirse. En los seres más desarrollados, la reproducción sexual es lo corriente, lo ordinario. Todos necesitan crecer y alimentarse hasta que mueran. Todos necesitan proteger su vida. En el ser humano esas necesidades se institucionalizan y constituyen la sociedad y la cultura, a diferencia de la naturaleza, donde permanecen inalterables, como patrones fijos de conducta. El derecho, todo el edificio del derecho, del orden de derecho, es la estructura institucional de los miles de aspectos que asumen esas tres necesidades naturales. De un modo o de otro todas las instituciones jurídicas que constituyen la estructura legal de un pueblo, de una nación, de todas las naciones unidas, se fundan en las necesidades naturales de sexo, nutrición y albergue, proliferadas a través de la historia hasta alcanzar diferencias culturales múltiples.

Pero en el esquema evolucionista de Darwin, Marx, James y Watson hay una laguna, un eslabón perdido, una cuarta necesidad: la de explicarse racionalmente las cosas, la de cambiar los patrones fijos de conducta natural, la de re-crear y transformar la naturaleza recibida, la inconformidad, el desarrollo de una subjetividad o conciencia que establece distinción entre lo que es y el deseo de que no sea así, entre un yo y un tú, objetivos ambos. Esa conciencia o centro integrador de las fuerzas vitales contradictorias, esa subjetividad, es la creadora de los equilibrios inestables entre fuerzas o realidades objetivas. A ese ángulo de la pirámide hemos llamado el aspecto psíquico, y en él se origina el tercer ángulo, llamado socio-cultural. De esa cuarta necesidad ha escrito Ralph Linton: «El hombre puede ser un ente racional, pero ciertamente no es utilitario. La revisión y expansión constantes de su herencia social (y *natural*, digo yo) son el resultado de algún impulso interior y no de necesidades externas» (*Op. cit.*, p. 118). Ese *impulso interior* es lo definitorio, *lo específicamente humano*.

Durante el crecimiento, desarrollo, formación y transformación de ese impulso, ocurren muchas cosas, y ellas son las que determinan la salud o la enfermedad de las relacio-

nes humanas; ahí está la clave etiológica. Esa es la intersección de todos los caminitos que recorren la interioridad del ser humano, del individuo humano; ahí se unen esas fuerzas direccionales que buscan satisfacer las necesidades de sexo, nutrición y albergue, pero también el impulso misterioso, la capacidad de abstracción, la imaginación, la potencialidad de aprendizaje de sobreponerse a las necesidades naturales, porque «no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios». La palabra que sale de la boca de Dios es símbolo del espíritu creador.

Este punto es precisamente el *pivot* sobre el cual gira la volubilidad humana. Ilustremos con un ejemplo de mi niñez. Cuando estudiaba mi cuarto grado de primaria, tenía una cabrita, la cual crié, y luego vendía su leche para comprarme medias, zapatos, ropita y otras cosas. Yo llevaba mi cabrita a pastar por la mañana, antes de irme a la escuela, y por la noche, cuando la traía a la casa, le dejaba yerba fresca, rociada con agua, para que comiese durante la noche. Pero nosotros, la familia, comíamos de otro modo, culturalmente. Mi madre me enviaba a comprar la yerba al mercado; pero yerba que no nació ni creció allí. La cultivaron en una granja, y el agricultor pagó las verdes y las maduras, pasó la zarza y el guayacán, enredado en una compleja confusión de leyes económicas y de toda índole, para llevar esas yerbas al mercado. Yo compraba esas yerbas, pero no me las comía solo, debajo de la casa, como hacía la cabrita, sino en compañía social y al modo culto, como había aprendido de mi madre. La semana pasada fui al hospital, y al cabo de una semana dije al doctor: «Si usted no me deja ir de aquí, me fugo.» El hospital era bueno; pero yo no podía comer solo, como la cabrita de marras.

¿Qué significa todo ese incremento que el ser humano pone sobre la yerba natural, para satisfacer la necesidad natural de nutrición? Ese plus sobre lo natural se llama cultura, historia. «The most revolutionary statement in the history of mankind—escriben Howard Lane y Mary Beauchamp—, is: Man was not made for the Sabbath, the Sabbath was

made for man.² Humans have spiritual needs beyond those creature needs common to chickens, pigs, and chimpanzees. Lacking satisfaction of those needs, people are subject to malnutrition of personality. The sickness of malnutrition of the soul results in disorder, degradation, violence untimely death. These human values must be raised to the highest order of importance.» (*Op. cit.*, p. VI.)

Además de la satisfacción de las necesidades naturales, todo ser humano, sin excepción, tiene otras necesidades que pasan por encima de las necesidades naturales, las llamadas más altas aspiraciones. Esas más altas aspiraciones son un acicate constante en el hombre para que transforme la naturaleza, y sus relaciones, y para crear otro mundo sobre el mundo que Dios creó. Dios creó la naturaleza, el hombre creó la historia y la cultura. El hombre también es un creador, a semejanza de su Creador. Los demás seres de la naturaleza no son creadores; por mucho que se esfuerce Darwin, por mucho que se esfuerce todos los científicos positivistas del mundo. Por descreído que sea un médico, aunque crea que lo único que está curando es el cuerpo, cuando ese médico sale de su sala de operaciones, va a recrearse en un medio ambiente culto, y de ese modo restaura sus fuerzas naturales. Ahí, en esa región culta, en esa superestructura de arte, religión, vida civilizada, es donde se dan las relaciones humanas, buenas o malas.

Apoyado en esta teoría de la subjetividad como origen de la creatividad socio-cultural, podría avanzarse la hipótesis, en cuanto a la fuente originaria de toda perturbación en las relaciones humanas, como un engaño (delusión) de nuestro yo—o centro subjetivo—el creer que el logro del objeto de nuestra codicia traerá satisfacción a la interioridad del ser humano. «Si yo consiguiera esto, sería feliz», se dice en lo secreto, latente y profundo la *Persona Incógnita* de Alexis Carrel, tan profundo que muchas veces ni la misma persona es consciente de esta motivación universal de su conducta manifiesta. El origen profundo en las perturbaciones de las relaciones humanas es esa tentación, la *tentación*

original, la propuesta por Satanás a Nuestro Señor Jesucristo, la creencia falsa, la falsa pista, la falsa motivación que nos alucina, haciéndonos creer que «la vida del hombre consiste en la abundancia de los bienes que posee». Y cuando el hombre ha conseguido lo que desea resulta que no era eso, le queda el mismo vacío de insatisfacción. Si el hombre codiciaba el puesto de su compañero, y por arte de mil demonios lo consiguió, resulta luego que lo obtenido no fué la satisfacción, sino los mil y un problemas que su compañero tenía allí. El intrigante no sabía lo caliente que era esa silla hasta sentarse en ella.

Para comprobar esta hipótesis de la alucinación motivacional, es necesario trasladarla de un nivel de abstracción al caso concreto. No es lo mismo decir «Este ser humano tiene necesidad de reconocimiento», que decir «Todo ser humano tiene necesidad de reconocimiento dentro de esta, y esta, y esta circunstancias». Todo ser humano tiene necesidad de reconocimiento, porque, además de sexo, alimento y albergue, es una interioridad, es un «yo» y ese «yo» no es natural, ese «yo» no lo engendró mamá ni papito, ese «yo» no es una realidad biológica, ese yo es una realidad histórica, social, cultural, algo nuevo que se da en el hombre y no se da en el gato, ni en el ratón, que se da en la mujer y no se da en la rana. Y como ese yo, esa interioridad, ese nivel segundo de realidad es la semejanza de Dios en el hombre, no se puede sustituir por ninguna imagen de la circunstancia natural, social, histórica o culta, por ninguna creación humana, es decir, por ningún ídolo. En cualquier circunstancia económica o administrativa, en la grande o en la pequeña escala, el reconocimiento tiene un valor simbólico, es reconocimiento del individuo como *persona*, como algo único, de valor inmanente—en sí mismo—más allá de su valor instrumental, de comodidad material mercable. Todo ser humano espera esa actitud de *reconocimiento* por parte de todos los demás, lo cual le hace responder como persona y servir mejor a los fines de la industria, o cualquier otro fin social. La llamada estimación o respeto propio, el sentimiento de dignidad per-

sonal pasa del nivel de abstracción a términos de relaciones concretas. Todas las lealtades del ser humano funcionan mejor cuando se subordinan a la lealtad suprema, a *La Persona Incógnita*, la única imagen de Dios digna de adoración; lo demás es idolatría denigrante. «El que no ama a su hermano al cual ha visto, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ha visto?», pregunta San Juan Apóstol. «El que ama a Dios, ame también a su hermano» (I Juan, 4:20-21). Lo cual, trasladado al lenguaje moderno, quiere decir: la mejor manera de adorar al Dios invisible es dignificando su imagen visible: el ser humano. Pero esto es un principio difícil de comprender en abstracto, y aún más difícil de aplicar constantemente en todas nuestras relaciones, sobre todo si es una relación de superior a subordinado.

Proponemos, como hipótesis de trabajo, que la aplicación concreta de este principio abstracto es la clave de salud en todas las relaciones humanas. La persona incógnita, centro integrador de todos los equilibrios inestables, funciona esencialmente como fuerza creadora, como libertad responsable. El respeto religioso de la persona presupone lealtad mutua, productividad máxima, generosidad, valores positivos que absorban las fuerzas de disolución por medio de una disciplina autónoma. Carl Jung nos ha enseñado que todo Yo presupone un Tú, en el cual apoya su propio ser. El equilibrio inestable de un índice de introversión-extroversión revela que, quien más, quien menos, todos necesitamos del otro ser. A mayor abundancia de relación saludable, de mutualidad creadora, más poder y más riqueza de personalidad. (Cf. Cox, *Jung and St. Paul*, pp. 301-302.)

El «yo», es decir, la interioridad, la subjetividad, aparece en el niño desde que el niño tiene memoria, recuerdo. También esto es hipótesis. El yo es verbo encarnado, ya que su cimiento funcional parece ser la memoria y la memoria está vinculada al lenguaje. El ser humano tiene memoria de sí mismo solamente desde el momento en que adquirió el lenguaje vernáculo. A una estudiante de Universidad se le somete a un estado hipnótico profundo, se le hace regresar

hasta su año y medio de vida, y al hipnotista preguntarle: «¿Qué ves? ¿Dónde estás?», no contesta. El hipnotista insiste, con una voz muy suave y convincente, pero el sujeto no contesta. Más paciencia y más esfuerzo en la voz del hipnotista y al cabo la señorita dice, casi como un susurro: «Una oscuridad», y luego: «Como unas rejillas.» Nada más. Al despertar, la paciente no recuerda nada.

Hasta ahí los datos, luego las conjeturas. ¿Qué es la oscuridad? La vida vegetativa, la vida natural, la vida animal, sin memoria. ¿Qué son las rejillas? No son los barrotes de la cárcel, sino los palitos de la cuna donde dormía la infante; es lo más que puede el recuerdo vinculado a los balbuceos de una lengua aún no aprendida; pero allí nace el Ego, ahí está su cuna, en la oscuridad del recuerdo. El cuerpo natural le lleva ya al Ego culto una ventaja de año y medio o de dos años de vida. Pero *el cuerpo* deja de crecer antes de los veinte años de existencia, el Ego nunca. Goya, el gran pintor español, viejo y desterrado en Burdeos, se pinta a sí mismo, inclinado sobre un lienzo y trabajando. Debajo del autorretrato escribió estas palabras: «Aún aprendo.» El aprendizaje es el crecimiento del Ego. El Apóstol Pablo escribe, con misteriosa clarividencia: «Aunque éste, nuestro hombre exterior, se va desgastando, el interior, sin embargo, se renueva de día en día.» La naturaleza nace, crece, envejece y muere; pero la cuarta necesidad primaria, lo específicamente humano, el Ego, no decrece nunca, no envejece por los mismos procesos del cuerpo natural.

En razón de esta dinámica del crecimiento, el ser humano necesita, más que nada, el ser reconocido como persona, como valor de por sí, aunque en su aplicación práctica este principio asuma mil y una formas diferentes. Si una persona no recibe reconocimiento en su vida diaria, en sus relaciones, en su trabajo, su Ego se siente amenazado de muerte y reacciona. ¿Cómo? ¿Quién sabe? Freud predice que habrá de ser de acuerdo con el valor de su «Id», su vitalidad. Si éste es vigoroso, la reacción será hostil y agresiva. Si el Id es débil, asumirá otras formas de defensa.

El mito hebreo de Abel y Caín se ha utilizado varias veces al respecto. Dios vió con favor el sacrificio de Abel, no vió con favor el sacrificio de Caín; por lo menos así lo creyó Caín. Caín no recibió reconocimiento, se levantó, pues, contra su hermano Abel y lo mató. El tiempo mata al cuerpo; la pasión enferma puede matar al Ego.

¿Qué principio cristiano se aplica en este segundo nivel de realidad? La Regla de Oro: «Y como quisieréis que los hombres hiciesen con vosotros, esto haced vosotros con ellos, porque de esto depende toda la ley y los profetas.» La ley y los profetas resume una cultura hebrea al final de su desarrollo y al comienzo de su disolución. El gran profeta, Jesús de Nazaret, lo ha dicho: «Lo más grande, todo lo grande que hay en esta cultura, en esta cultura hebrea, se puede resumir en este principio: tú eres humano; tu vecino también es humano. Del mismo modo que tú tienes una interioridad, él también tiene una interioridad. Júzgate, pues, a ti mismo por tu vecino, y a tu vecino por ti mismo. Cuando sientas deseos de tiranizar, de hostilizar, de engañar, recuerda que tu hermano tiene la misma interioridad que tú tienes y como quisieras que él se portara contigo, si tú estuvieras en su lugar, así pórtate tú.» Ahora, la Regla de Oro, para mí, resume todas las relaciones humanas. Es lo más profundo que jamás se ha dicho en la cultura de Occidente. Pero solamente practicándola se comprende en su verdadera profundidad.

A riesgo de adelantar el aspecto de la terapia, es conveniente relacionar ahora, con esta Regla de Oro, unas palabras de San Pablo: «Cuando alguno de ustedes fuera tomado en alguna falla, vosotros, los espirituales, los perfectos, restaurad al tal, con espíritu de mansedumbre, no sea que tú mismo vengas a ser culpable.» «Considérate a ti mismo», trasladado al lenguaje moderno, quiere decir: «por la misma razón que las mismas leyes de estructura y función de mi interioridad rigen las de mi prójimo, con la misma falla con que él falló, puedo yo fallar. Si yo quiero que él me trate a mí como yo lo voy a tratar a él ahora, lo que yo debo

hacer, lo que me corresponde hacer, no es pisarlo, hundirlo más, aprovecharme de su ruina, sino colocarme en su interioridad y comprenderlo para ayudarlo a reconstruirse. El tercer ángulo de la pirámide es el tercer nivel de realidad humana: el nivel de la convivencia, el socio-cultural. En español estas tres palabras, supervivencia, vivencia y convivencia, nos ayudan a recordar, porque riman; en inglés no riman, pero describen bien cada uno de estos niveles: «survival», «experience» and «fellowship».

En este tercer plano de realidad las tres necesidades primarias de nuestra naturaleza se proliferan hasta lo infinito en datos culturales, cuya forma universal es el orden de ley, la juridicidad y cuyo instrumento universal es la lengua. Ese orden de derecho es la sociedad, la cultura. El animal se define como puede: la serpiente con su veneno, el canchero con sus bocas, el león con sus garras. Pero el ser humano no se puede defender de cualquier modo, sino como se lo prescribe el orden de derecho de la sociedad y la cultura a la cual pertenece. El primer orden de realidad a la cual pertenece el ser humano es el natural; el segundo orden, el psíquico, es interpersonal; el tercer orden, el socio-cultural, es lo impersonal. La tirantez entre lo interpersonal psíquico y lo impersonal jurídico y social trae consigo la fricción inevitable que llamamos delincuencia, en palabras mayores, y perturbación de las relaciones humanas, en términos menos amenazantes. El derecho tiende a ser impersonal y abstracto: el sábado se impone sobre el hombre, aunque las tendencias modernas tratan de personalizar el derecho y la norma social de manera que no hagamos leña del árbol caído, sino que se le restaure hasta la fructificación.

Voy a terminar este aspecto etiológico de las relaciones humanas mencionando algunas de estas fricciones o tensiones entre la norma abstracta y la persona real.

1. *El instinto del animal (la naturaleza) contra el aprendizaje acumulado del ser humano.* El gato come como la naturaleza dispone que coma; el niño, como la mamá o la

sirvienta le han enseñado, siguiendo usos desarrollados a través de una larga historia.

2. *Las limitaciones de la naturaleza en tensión con la libertad de la historia.* La naturaleza dispone que nos mudemos de un lugar a otro caminando; la historia nos permite mudarnos en un «superconstellation».

3. *Lo incondicionado en tensión con lo condicionado.* Por naturaleza a mí jamás me gustaba la sopa. Mi abuelo me tuvo una vez dos días enteros sin comer porque yo no quería las sopas y al cabo de los dos días aprendí al modo de mi abuelo. Por una fuerza incondicionada yo rechazaba las sopas, pero las dietistas, las maestras, la cultura y el aprendizaje me condicionaron a que tomara las sopas y aprendí. Me gustan las sopas ahora.

4. *La fricción entre status, que veremos más tarde, los status adscritos en contra de los status adquiridos.* Una mujer, por su sexo, tiene que ajustarse a ciertos y determinados status y funciones en sociedad a los cuales un hombre no tiene que ajustarse en cierta y determinada sociedad. Hubo un tiempo en que un marido puertorriqueño no hubiera aceptado jamás lavar platos, ropa o piso, porque eran funciones adscritas al status femenino; hoy lo hace porque cambió de normas por transculturación.

5. *La potencia y el acto.* Un ser humano puede tener una potencialidad para crecer seis pies, pero por falta de dinero, por desnutrición, por muchísimas razones, llega solamente a los cinco pies y cuatro pulgadas. De análogo modo, una persona puede tener potencialidad para llegar a ser un gran pianista, pero su pobreza, o porque no había maestro de música en el lugar, no le permitieron llegar a ser un gran pianista. Inversamente, una persona puede nacer con la potencialidad para un buen esquizofrénico y morir antes de tiempo, morir a los veinticinco o veintiocho años, sin tener la oportunidad de llegar a ser un buen loco.

6. Y finalmente, *la individualidad y la humanidad.* Las palabras de Jesús: «El que quiera venir en pos de mí, nié-

gucse a sí mismo, tome su cruz y sígame», revelan esta máxima tensión entre el Ego y su Alter, la humanidad.

En el nivel natural, el objetivo máximo es la supervivencia: «Primero yo, después yo y siempre yo.» En el nivel interpersonal, lo es la comunicación, la vivencia interior, en mutualidad de relaciones interpersonales. En el tercer nivel el objetivo último es la subordinación del yo a la totalidad, para beneficio de ambos. El contraste entre el líder auténtico, digamos Alberto Schweitzer, y el falso, Adolfo Hitler, revelan con elocuencia el peligro de esta tensión. Schweitzer se negó a sí mismo en beneficio de la humanidad, y por el camino de la negación de sí mismo, se enriqueció espiritualmente hasta el máximo. Ese es el más alto nivel a que un ser humano puede llegar: la impersonalidad de su personalidad, la paradoja, la impersonalidad de su vigorosa y fuerte personalidad, agente creador de las mejores relaciones humanas.

El Ego más vigoroso, el Ego más saludable es el que puede negarse a sí mismo. El negarse a sí mismo implica un cambio mental. La fórmula más nítida, la expresión más nítida de este último ideal de las relaciones humanas, el Ego vigoroso y saludable que se niega a sí mismo por los demás, por el «corpus politicus», por el «body politic», lo expresa el Apóstol Pablo del modo siguiente: «Yo os ruego, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, que presentéis vuestros cuerpos en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios, que es vuestro culto racional. Y no os conforméis a lo ordinario, sino transformaos con la renovación de vuestro entendimiento, para que experimentéis una voluntad agradable y perfecta, que es la voluntad de Dios.» La tremenda dificultad de realizar en la vida concreta este ideal abstracto de perfectas relaciones humanas se echa de ver cuando una persona alcanza conscientemente el «culto racional» de que habla San Pablo, «la realización o experiencia de la voluntad agradable y perfecta de Dios». Ya lo sabemos por las palabras de San Juan Apóstol, citadas antes. Este nivel es la negación creadora de sí mismo. Es el plano de realidad en que vive el hombre de un Ego vigoroso, de muchas virtudes, de

muchas capacidades, pero que no las usa para sí, para su engrandecimiento personal, sino para el engrandecimiento de los demás. En ese punto no faltará lo que llamamos el sinvergüenza, canalla, bandido y criminal que se aprovecha de él. Esos epítetos revelan incompreensión del morbo que perturba las relaciones humanas y también la cruz que ha de soportar la conciencia esclarecida: la impersonalidad de la personalidad libre y creadora. Nuestro Señor Jesucristo describió el *Status* del hombre verdaderamente libre, con libertad creadora y responsable, como el de una oveja en medio de lobos. La oveja es el único animal que no tiene defensa natural; por tanto, el hombre del tercer plano ha de ser sencillo y sabio como Schweitzer. Las buenas relaciones humanas no es cosa de tontos, sino de sabios con fe cristiana. ¿Cuál es la sabiduría de la serpiente? ¿No es la sabiduría para el mal? A ella las ovejas, como Schweitzer, oponen la sabiduría del bien, no la sabiduría para mayor mal. La ciencia del bien es muy difícil. El mal lo hacemos por naturaleza; el bien por aprendizaje, por transformación de la mentalidad. La ciencia del bien no ignora que el mal es mal; pero en vez de insultarlo, humillarlo y castigarlo, lo estudia, con amor hacia su víctima, para destruir el mal y libertar su víctima, restaurándola para el bien. Ese es el sentido profundo de la frase «cualquiera que te hiriese en tu mejilla diestra, vuélvele también la otra», tesis central en *El Sermón del Monte*.

Es necesario ser, como dice San Pablo, «sabio en el bien», para no tomar venganza. Si el enemigo tiene sed, darle de beber, si tiene hambre, darle de comer, porque haciendo esto, ascuas de fuego amontonas sobre su cabeza. Pero es una sabiduría fundada en la fe, fe en un Poder superior al del mal. «Para que sepáis que el Hijo del hombre tiene poder», dice el Evangelio. Ese Poder es universal y eterno, más allá de nuestra circunstancia socio-cultural, y en él se funda una sabiduría para el bien, como la de Schweitzer. Vcamos la historia de hace veinticinco años. ¿Dónde están los poderosos para el mal, o para el bien y el mal, que ocupaban la

primera plana de los periódicos? Se los tragó el tiempo. Los que fundaron el tercer plano de su existencia en el poder eterno, viven para el bien, viven para siempre. Ese es el sentido profundo simbolizado en la parábola del paralítico. «Tus pecados te son perdonados. Levántate, toma tu lecho y vete...» Significa que la salud del cuerpo es cosa del primer plano—del natural—. El pecado es la enfermedad de la psiquis—del segundo plano—. La libertad de caminar otra vez es simbólica del tercer plano, cuando el hombre levanta el símbolo de su postración. (Esta es una interpretación personal, no reclamo infalibilidad para ella.) Podemos tomar la cruz porque sabemos que la cruz no es la última palabra de la historia, que la última palabra de la historia es la resurrección de la carne. La resurrección es el símbolo de la realidad última, de los valores del espíritu triunfantes sobre los valores negativos de los intereses bastardos, pequeños, inmediatos, naturales. Por esa fe podemos tomar la cruz. Me temo que sin el fundamento de esa fe, aunque se simbolice de mil modos diferentes, es inútil buscar relaciones humanas, porque siempre el hombre estará listo para defenderse, para tomar la defensa en sus propias manos, ya que no hay otras. La actitud defensiva produce recelo, inseguridad, hostilidad y agresión. Sobre esta base no es posible establecer buenas relaciones humanas, porque éstas tienen que ser «de buena fe». El ejecutivo que no pueda aceptar este cimiento de fe, vea lo que dice Morris R. Cohen en su artículo «Fictions», de la *Enciclopedia de la Ciencia Social*, vol. III, pp. 226-228, Macmillan, N. Y., 1931, y el comentario de Robert Dubin en la obra citada, pp. 341-345. La *Ficción* es un pobre sustituto de la fe; pero tal vez conduzca a ella, como el símbolo puede convertirse en índice de su realidad. Entendemos que éstos son algunos de los principios metafísicos de que hablaba el señor Curtis, político inglés, no ministro ni teólogo. Y sobre esos principios metafísicos se funda la *gnosis* y la *praxis* de las buenas relaciones humanas.

SINTOMATOLOGIA

El profesor Robert Dubin presenta su obra *Relaciones Humanas en la Administración*, advirtiendo al estudioso que «Todo este libro se funda en la convicción del carácter práctico de la teoría... Una teoría bien establecida nos provee la base para la acción significativa y adecuada... Esta obra no es un recetario de cocina con diez reglas para esto y 15 pasos para lo otro». Esta advertencia nos recuerda la famosa frase con la cual Kurt Lewin inicia su obra *Resolving Social Conflicts*: «Nada hay más práctico que una buena teoría.»

Fiel a su propósito, Dubin dedica 374 páginas de su libro a exponer su teoría y 180 a la presentación de 45 casos. El profesor Norman R. F. Maier también establece sus *Principios de relaciones humanas* a base de los casos analizados a lo largo de su obra. Bursleigh B. Gardner orienta toda su obra, *Relaciones humanas en la industria*, dentro del marco de referencia que le ofrece la previa experiencia experimental de Fritz J. Roethlisberger y W. J. Dickson, resumida en sus libros *Gerencia y moral* y *La gerencia y el obrero*. La propia experiencia de Gardner, como consejero de personal de la Western Electric Co., de Hawthorne N. J., y sus investigaciones en el Comité de Relaciones Humanas en la Industria, de la Universidad de Chicago, adquiere pleno sentido solamente cuando se interpreta desde el punto de vista de una teoría de la dinámica de las actitudes.

La exposición que presentamos en este papel intenta ofrecer un marco de referencia teórico para el análisis de los casos que ustedes mismos, como gerentes, directores o supervisores, hayan tenido que resolver. Mi punto de vista es el de consejero psicológico; pero si mi teoría es válida, será aplicable en cualquier situación donde las relaciones humanas se hayan perturbado. Puede anticiparse que los puntos de máxima fricción se encuentran en las articulaciones de los tres planos de realidad humana: somático o natural, psíquico o interpersonal y socio-cultural. Howard Lane y Mary Beauchamp dicen al comienzo del segundo capítulo de su

libro: «Exponemos estos principios como una orientación teórica para el resto del libro... Esperamos que estimule al lector para buscar la respuesta a la más importante de todas las preguntas: «¿Qué veo cuando contemplo un ser humano?» Tanto la estructura social de Maier como el cuadro de actitudes de Gardner y el «Self Acceptance» de Steckle responden a ese interrogante. (Cf. L. C. Steckle, *Problems of Human Adjustment*.)

Ya he sugerido antes, sin entrar en detalles analíticos, que la estructura de la personalidad es una articulación de fuerzas contradictorias en tensión, una estructura de equilibrios inestables. La sociedad, creación suprema de la persona, es también una estructura de equilibrios inestables, a imagen de su creador. Pero la sociedad perdura más en el tiempo que la persona individual, y tiende a integrar los individuos en una unidad universal e impersonal. Por ello, y por haber superado (overcome) la particularidad del individuo y sus tensiones íntimas, resiste más al cambio: su dinámica interna está más rígidamente limitada y condicionada por su estatismo estructural. El choque entre una estructura más estable—representada por la burocracia institucional—y el individuo dinámico es inevitable. (Cf. R. K. Merton, *Social Structure and Anomie*.)

En la propia inepción de ese cambio cultural revolucionario llamado *cristianismo*, el apóstol Pablo ejemplariza, en la segunda parte de su magistral *Epístola a los Romanos*, esta tensión esencial entre la dinámica de la persona y la rigidez institucional de la sociedad. Su nueva fe cristiana demanda no conformarse a las normas del siglo (de la sociedad contemporánea), sino transformarse por la eficacia de la nueva mentalidad (de la nueva conciencia personal), crear y practicar nuevas formas de vida. Sin embargo, insiste en que «toda alma se someta a las potestades superiores», es decir, a la burocracia institucional pagana. (*Romanos*, caps. 12 y 13.)

Esta tensión sigue irresuelta hasta hoy; se manifestó elocuentemente en el choque representativo de Niemöller y

Hitler, y se mantiene como una tensión latente entre la conciencia individual y la norma civil o militar. Pero en un plano más ordinario, dentro de la estructura de la industria o de cualquiera agrupación social, esta tensión es origen constante de perturbación en las relaciones humanas. El ideal de una personalidad bien integrada ha de tomar en cuenta este choque potencial entre la integración individual y la social. Ambas han de ser estructuras de dinamismo, con articulaciones flexibles para efectuar con eficacia adaptaciones internas e *interadaptaciones* entre la persona individual y la sociedad. Esta es la meta, solamente la experiencia práctica y la investigación continua nos darán las técnicas. La verdadera madurez psicológica se alcanza cuando se logra establecer el equilibrio entre la flexibilidad dinámica y la rigidez institucional.

Un cuadro clínico, es decir, una colección de síntomas o manifestaciones de desorden en las relaciones humanas tiene significado solamente cuando se interpreta entre las teorías etiológicas y la intención o proceso terapéutico: he aquí una situación problemática, ¿qué la produce?, ¿cómo se resuelve? Hay unas causas que producen malas consecuencias en la persona y en la organización social a la cual pertenecen. Pues bien, ¿cómo han de tratarse esas causas para que desaparezcan esas consecuencias, de modo que la organización logre sus propósitos y los individuos que la componen estén satisfechos? Ese es el programa de la ciencia de las relaciones sociales.

Ya hemos dicho, e insistimos en ello por tercera vez, que ese centro de integración de las fuerzas contradictorias que constituyen la subjetividad, interioridad, conciencia o *Ego* es una función de la relación interpersonal y constituye el punto de apoyo de las buenas o malas relaciones humanas. Sólo en ese sentido aceptamos la existencia de una mentalidad colectiva y la hipótesis junguiana de un inconsciente colectivo. La llamada *conciencia social* es una de esas metáforas o ficciones funcionales de que nos habla Morris Cohen, muy útil para comprender ese concepto de relación interper-

sonal investigado por Harry Stack Sullivan, como origen etiológico de las perturbaciones de la personalidad.

Sólo el individuo tiene conciencia real de la mutualidad llamada por Búber *la relación del Yo y el Tú*; pero esa conciencia individual se forma, precisamente, en el proceso de relación mutua, y provee el cimiento personal para el desarrollo de una colectividad histórico-social de tradición culta. *Persona, sociedad y cultura son las dimensiones del ser humano* y dentro de ellas han de comprenderse y mejorarse sus relaciones. Los patrones convencionales de conducta, manifiesta o encubierta, la jerarquía axiológica y los contenidos psíquicos de extensión universal, simbolizados en el lenguaje, son las principales formas en que se manifiesta la llamada *mente colectiva*, y ellas se imponen al individuo desde su nacimiento, motivan, moldean y compelen constantemente su conciencia individual. Así, pues, sin olvidar la estructura unitaria de la persona, podríamos clasificar toda la sintomatología de las relaciones humanas, desde el punto de vista etiológico, en tres categorías interrelacionadas: somatogénica, psicogénica y sociogénica. A continuación ofrecemos un *cuadro clínico* en abstracto de los componentes etiológicos, la conducta manifiesta (síntomas) y la situación de taller (shop situation) que podría mejorar o empeorar las relaciones humanas en el trabajo. En la formación de estas categorías hemos seguido un orden genético. El niño nace *naturaleza*, como cualquier otro ser natural; deviene humano, por un proceso que se extiende hasta la adquisición de la lengua vernácula y la formación de la interioridad psico-social que ella simboliza; y se incorpora finalmente a la sociedad por el largo proceso de aculturación de toda su vida.

La relación de simpatía o afecto, objeto de cuidadosos estudios por eminencias tales como el psicoanalista Ferenczi, el filósofo Max Scheler y el doctor Spok, domina el desarrollo de la infancia y niñez, estructurado alrededor de las necesidades primarias ya señaladas: nutrición, sexo y albergue, en lo cual incluimos defensa, protección e imaginación creadora, sin la cual el niño jamás podría tomar posesión de

la lengua y la relación socio-cultural que ella simboliza. *La relación de reconocimiento*, incluyendo respeto a la propia estimación y a la dignidad personal, ya mencionados, ~~domina~~ *domina* toda la dinámica de las relaciones interpersonales. Lo que Lane y Beauchamp dicen del niño, puede extrapolarse a todas las demás situaciones: cuando viene a la escuela ya es un individuo, único y original, diferente de todos los demás, no sólo en el orden natural, sino en razón de un trasfondo de relaciones humanas que le han condicionado durante el proceso de formación del yo, mediante su actividad para satisfacer sus necesidades primarias. «Each child brings to school feelings, insights, and conceptions of people through which he interpretes his experiences.» (*Op. cit.*, p. 7.) Es decir, cada individuo es un *microcosmos*, y cada situación social un universo humano de constelaciones o relaciones en simpatía o en repulsión y choque. *La relación de crecimiento, expansión y progreso* domina las relaciones institucionales, sociales y culturales. Ya Karen Horney nos advierte que cada ser humano idealiza inevitablemente su personalidad. El proceso de adaptación o inadaptación en la realización de ese ideal condiciona la dinámica de las relaciones de la persona individual y las estructuras sociales donde le toca desplegar sus actividades hacia su ideal. Ese ideal (goal) puede funcionar en pugna o mediante los objetivos de la organización social; una u otra orientación determinará la calidad de las relaciones.

CUADRO SINOPTICO

I. ORIGEN SOMATOCÉNICO

<i>Etiología</i>	<i>Síntoma</i>	<i>Situación</i>
Necesidades primarias: nutrición (1), sexo, albergue, protección, defensa propia.	Hostilidad, agresividad, celos, irritabilidad, inseguridad, ansiedad, cansancio.	Orientación de la gerencia y la supervisión hacia el obrero o hacia la empresa (ganancia).

(1) Bajo nutrición incluimos salud física y todo lo relacionado con el crecimiento del cuerpo y conservación de la salud física.

<i>Etiología</i>	<i>Síntoma</i>	<i>Situación</i>
Relación de simpatía: nexos afectivos interpersonales.	ausentismo, olvidos, descuidos.	Condiciones generales: espacio, agua, ventilación, servicios, <i>coffee break</i> (merienda), equipo adecuado. Irregularidad de las compensaciones: sueldos, privilegios discriminatorios.
II. ORIGEN PSICOGÉNICO		
Necesidad de reconocimiento: incompreensión, comunicación abstracta o superficial; ambiciones frustradas o sentidas como imposibles.	Rebeldía, depresión, desinterés, aburrimiento, producción baja, atraso en la tarea. Rivalidad, resentimiento, ostentación (selfassertion).	Métodos de evaluación defectuosos. Ausencia de consejo psicológico o de acción educativa.
Sentimiento de postergación, de ser ignorado o rechazado.	Susceptibilidad exagerada, suspicacia, recelo.	Ascensos y compensación arbitraria.
Sentimiento de injusticia o tiranía.	Testarudez, prejuicio (rigidez mental y emocional).	Vías de comunicación confusas.
Sentimiento de soledad, abandono, aislamiento, impotencia o persecución.		Ambiente democrático deficiente.
III. ORIGEN SOCIOCÉNICO		
Necesidad de progreso. Conflictos de Status: vertical y horizontal.	Insatisfacción inherente al trabajo, disgusto.	Sistema de reclutamiento, supervisión y despido defectuoso.
Normas de calidad y producción (goals) confusos.	Baja producción, retrasos en la línea.	Sistema de promoción inadecuado.
Disciplina excesiva o incompetente.	Desorientación, irresponsabilidad e indiferencia.	Sistema de autoridad confuso.
Subgrupos hostiles.	Enemistades.	Falta de coordinación horizontal.
Relaciones formales e informales en fricción: la ley, las uniones.	Hostilidad hacia el patrono, huelgas. Accidentes.	Administración rígida. Comunicación confusa. Símbolos confusos. Reglas innecesarias.

Consideremos la validez práctica de algunos de estos componentes abstractos. Una empleada del Gobierno, una oficinista, me preguntó en cierta ocasión: «¿Por qué las personas de mayor sensibilidad, de mayor eficacia, de más inteligencia y más interesadas en cumplir con su deber son las que más problemas crean en la oficina?» Aparte la necesidad de cualificar esta pregunta, es cierto que generalmente se atribuye el fracaso a falta de educación, de talento o de interés. Sin embargo, sabemos que casi todos los grandes líderes de las peores pandillas son bien educados, talentosos y diligentes, es decir, bien dotados. A veces decimos, en tono de buen humor, que la inteligencia es requisito de la neurosis. Solamente Shakespeare puede comprender la perturbación tanto de Ofelia como de Hamlet. «Ser o no ser», he ahí el punto de partida de toda perturbación personal. Fué Rubén Darío quien escribió:

Quisiera ser el árbol, que es apenas sensitivo,
y más la roca dura, porque ésa ya no siente,
que no hay mayor dolor que el dolor de ser vivo,
ni mayor pesadumbre que la vida consciente.

Y aun el sabio del *Eclesiastés* afirma que añadir sabiduría es añadir dolor. No siempre la falta de educación o de dotes intelectuales causa perturbación, a veces es lo contrario, para perplejidad de un pensamiento superficial. A mayor conciencia, mayor fricción, mayor tirantez con uno mismo, con el otro y con la sociedad. (Cf. L. C. Steckle, *Problems of Human Adjustment*.)

La necesidad de reconocimiento es, tal vez, el punto de mayor fricción, y revela, precisamente, una inteligencia y una sensibilidad desviadas. El reconocimiento puede ser subjetivo, revelado en las actitudes, sobre todo en las actitudes de respeto del superior para con el subalterno. Ningún ser humano pierde totalmente la dignidad personal. Por el contrario, la mayoría de los seres humanos preferimos perder la vida a perder la dignidad, y creemos en el lema grabado en

el puñal de Madame Butterfly: «Dese con honor la muerte quien sin él vivir no puede.» El animal tiene más miedo a la muerte porque carece de conciencia y, por tanto, de estimación propia, de dignidad. Cuando un ser humano pierde por completo la intuición de ser él, y la fuerza de afirmación de sí mismo, ya no vale nada, vale menos que un animal. Recuerden ustedes el famoso dicho de Baldorioty de Castro, que aprendemos de niños: «Porque los pueblos, como los individuos, cuando pierden el último vestigio de su esperanza, o se degradan o se suicidan.» Hay suicidio simbólico y degradación simbólica, y éstos son síntomas sobresalientes de malas relaciones humanas.

Cuando la actitud del jefe revela respeto por la persona del subalterno, el empleado lo siente y lo interpreta como un reconocimiento, como el más profundo reconocimiento, el reconocimiento al ser, a quien él es en sí, no como implemento de trabajo y agencia de producción. Es muy importante insistir en esto, ya que la norma hoy es el «mass production».

Si consideramos al Gobierno como una empresa de producción, cuyo jefe máximo es la sociedad o estado soberano, simbolizado por el ejecutivo, comprendemos por qué el «mass production» es su norma. Es precisamente el Gobierno, encarnación de un orden impersonal de ley, quien inventó la frase «recursos humanos». Para mí esa frase nivela los seres humanos a la categoría de útiles de labranza: tractores, automóviles, lápices, papel. Cuando la norma es la producción en masa, la cosificación, el convertir a la persona en un número, en una cosa, en un útil de labranza, es inevitable. Y como la organización gigantesca, el «mass production», es ya, de suyo, irrespetuoso y deprimente, es necesario que el superior tenga plena conciencia de este riesgo para contrarrestarlo con una actitud de profundo respeto a la personalidad del subalterno.

Si el reconocimiento es el punto de máxima fricción, la comunicación es, quizá, el recurso de mayor utilidad y más difícil manejo. Tanto si es comunicación de persona a per-

sona, como si lo es de masas, la consideración concreta de mayor valor es el estado mental del individuo hacia quien va orientada la comunicación. El lenguaje, principal medio de comunicación, es un sistema simbólico y socializado, cuyos componentes, las palabras, son sustitutos abstractos y densamente concentrados de realidades y experiencias concretas y personales. La situación o configuración lingüística intenta reproducir o representar con símbolos abstractos y universales una estructura de circunstancias concretas dentro de la cual actúan los interlocutores. Pero como cada uno de ellos existe dentro de otra configuración de circunstancias personales mucho más amplia, de la cual forma parte la situación particular que la conversación reproduce y a base de la cual se interpreta, esa configuración mayor puede ayudar u obstaculizar el proceso comunicativo. El ser humano atiende y oye con toda su interioridad, compuesta de experiencia pasada, situación presente y expectativa futura, no meramente con su aparato auditivo. Y como no hay dos contenidos psíquicos iguales, lo que dice un individuo y lo que entiende otro nunca es exactamente lo mismo. Ya ha dicho Ortega y Gasset que la persona humana es el hombre y sus circunstancias... Esas circunstancias concretas son el objeto y a la misma vez el obstáculo de la comunicación.

Esta paradoja de tener que comunicar experiencias concretas y personales por medio de un lenguaje abstracto e impersonal tiene consecuencias a veces desastrosas para la sistematización saludable de las relaciones humanas. Una de ellas es la falacia llamada «special pleading» en lógica, y el «¡Ay, bendito!» en puertorriqueño. Esta falacia consiste en hacer excepción, dentro de la ley o la regla, de una incidencia particular, en favor de una persona. Es una aplicación ingenuamente maliciosa del famoso principio cristiano: «El sábado fue hecho a causa del hombre...» El ejemplo más corriente es el decreto: «Nadie puede faltar al trabajo mañana, sino por fuerza mayor.» Y luego resulta que ir a despedir un amigo o pariente al aeropuerto es «fuerza mayor» para el culpable. Si cada cual se arroga el derecho de

interpretar la comunicación a su modo, y en su favor, su valor comunicativo organizacional desaparece.

Finalmente, en toda organización abstracta (*blue-print*) existen los llamados «elementos disociadores». Estos son los individuos «clever o smart», en puertorriqueño «jaiba», y en español «listo». En todos los grupos nunca faltan algunos que se crean más listos que los demás. Si da la casualidad que uno de esos es el jefe del grupo, la cosa no tiene remedio. Lo peor es que siempre hay uno que se cree más listo que el listo y trata de aprovechar la listeza del jefe por medio de la adulación y el servilismo. El grupo reacciona contra el jefe y sus adulones, con suspicacia, a la defensiva, quebrando irremisiblemente el «*esprit de corps*». En esta situación aparece casi siempre «el boca abajo», el neutral, que ni tira piedras ni «vela al guardia». El resultante es una verdadera lucha de clases, pero en pequeño, en la cual se organizan espontáneamente los que tienen poder, los sometidos al poder y los que no se someten. Los que abusan del poder, los que se someten al poder con sorda hostilidad y resentimiento latente, y los que adulan al poder son los disociadores, los gérmenes patógenos de las relaciones humanas.

TERAPIA

En proporción a su magnitud, toda organización tiende a complicar su burocracia, tanto en lo administrativo, o línea de autoridad y poder, como en lo funcional, o planos de especialización y división de trabajo. La muy citada frase de Thornsten Veblen, «learned incapacity», unida a la noción de «red-tape» o expedienteo, ha venido a ser la norma de enjuiciamiento negativo de la burocracia, y cuando esas frases corresponden a una realidad, la misma se convierte en caldo de cultivo para logreros, oportunistas y disociadores de toda laya. Tomar los medios como fines es el peligro universal que amenaza toda burocracia ineficaz. Es necesario

tener muy en cuenta esta situación al tratar el aspecto de terapia en las relaciones humanas.

Siguiendo rigurosamente el camino indicado por este orden de ideas es fácil comprender lo que hemos afirmado a propósito de la sintomatología, es decir, de la observación, clasificación e interpretación de las manifestaciones o fenomenología de la perturbación de las relaciones humanas, en casos o situaciones prácticos. Los datos en sí carecen de significado, aparte de la disipación de energías y recursos, la frustración de esfuerzos y la pérdida neta en los beneficios de la empresa, consecuencias prácticas de la perturbación. Los síntomas en sí adquieren sentido como parte de una estructura o *topología* (en el lenguaje de Lewin), junto con las causas, el proceso de curación y la restauración de la salud: un diagnóstico, una terapia y el logro de un pronóstico u objetivo final. Lo importante no es el remedio, sino la restauración definitiva y permanente; no los medios técnicos que se utilicen, sino sus resultados.

A pesar de aparentes diferencias, todos los autores mencionados en este ensayo convienen en señalar a defectos en el proceso de interacción organizacional o en la estructura social de la empresa como las causas fundamentales de la perturbación.

Es significativo notar el acuerdo entre la conclusión de los especialistas en materia de relaciones del trabajo, los teorizantes de la ciencia política desde Platón hasta las utopías (*blue-prints*) modernas, y el ideal cristiano de *koinonia* o cuerpo de la Iglesia, proyectado luego en *La Ciudad de Dios*, o comunidad universal. Este ideal o principio cristiano se simboliza en el concepto de catolicidad o ecumenismo, en el rito de la comunión y en el *Credo Apostólico*. No es mera coincidencia que personas tan disímiles como Woodrow Wilson, Lionel Curtis, los autores de *La Ciudad del Hombre*, Mannheim, Toynbee, Jung, Fritz Kunkel, H. S. Sullivan, Stringfellow Barr, Carl C. Friedrich y tantos otros pensadores de diversas categorías sigan un modelo de utopía

político-económico-social tan parecido al profetismo hebreo-cristiano, de un lado, como al radicalismo marxista, de otro lado. Se busca una síntesis cuyo arquetipo sigue siendo una función del principio cristiano: la unidad de Dios, fundamento de la unidad del hombre y la unidad entre los hombres. (*Evangelio de Mateo*, XXII, 35-40.)

Desde Parménides hasta Paul Tillich, el nudo del problema teórico es la definición del Ser Absoluto, ese *Dios de dios* con referencia al cual se fija la magnitud del ser humano y de todos los demás valores de la existencia, en jerarquía descendente. Al fijar el valor semántico y moral del Ser, su función semasiológica y su función social, se incurre inevitablemente en una *petición de principio*, más de índole dinámica que lógica. Ya sea el dios aristotélico, el de cada cual, o la Incógnita Absoluta (*Deus Absconditus*, de *Isaías*, 45: 15). El es el punto inamovible de referencia; pero es el hombre quien fija prácticamente, por su conducta, el valor semántico y moral de Dios, acomodándolo a sus esquemas o instrumentos personales de medición y juicio, creándolo a su imagen, y, en consecuencia, reduciendo a esta imagen, más emocional que lógica, todas las demás relaciones de su vida. Este es su verdadero culto. La fijación del punto Absoluto de referencia resulta así muy relativa a la condición y circunstancias actuales del hombre, y, por lo tanto, necesita de revisión y progreso continuos.

La pregunta del joven rico: «¿Qué más me falta?» (*Mateo*, 19:20), relacionada con la de Pilato: «¿Qué cosa es verdad?» (*Juan*, 18:38), preguntas formuladas en el momento más crucial de ambas vidas, es la revelación palmaria de la urgencia práctica de este problema teórico, y de la perplejidad, angustia o tragedia a que puede conducir una torpe solución. Entre las soluciones dadas mencionaré las cuatro que más útiles han sido en mi propia experiencia; cada una de ellas asociada en mi mente con un nombre bien conocido.

La primera solución la aprendí, en primera instancia,

del poeta mejicano Amado Nervo, y en última instancia, del teólogo Henry Nelson Wieman, adscrito a la Universidad de Chicago. La idea del poeta se sintetiza en los versos finales de su soneto «El Cristo Futuro»:

Mas un día (¡benditos los que lucir te vean!),
los hombres, que a su imagen y semejanza «crean»
a Dios, serán tan grandes, que abismarán al mito
cruel, oscuro, torvo, que gozaba matando,
y Tú en la mente humana te irás agigantando
hasta llenar de músicas y luz el infinito.

(*El Estanque de los Lotos.*)

Esta es una solución a largo plazo, en la cual se colocan de frente la torpeza y la maldad humanas, y la potencialidad para el crecimiento hacia el Bien Absoluto. Esta potencialidad interna para el crecimiento creador corresponde, para Wieman, al símbolo de un Dios exterior, concepto parecido al de «La Gran Interioridad Ulterior», del filósofo francés Emilio Boutroux. En este proceso de crecimiento se revelará la imagen de Dios en el hombre, a semejanza del arquetipo encarnado en Jesús Nazareno.

Es de notar que tanto la visión del poeta mejicano como el pensamiento filosófico del teólogo norteamericano son versiones modernas de la fe neotestamentaria. El apóstol Pablo, al escribir *A los Efesios*, describe la obra de la naciente comunidad (*koinonía* o *Iglesia*) como «construcción del cuerpo de Cristo», y su propósito final, como una relación de integración interna de la estructura en proporción a la integración interna de cada *socius* o *miembro del cuerpo*: «Hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto, a la medida de la edad de la plenitud de Cristo...» (Cap. IV, vers. 11-16.) Esta teoría apostólica del crecimiento establece tres puntos estructurales: el individuo, la organización y la norma final o absoluta. El crecimiento de la organización es simultáneo con el crecimiento del individuo y ambos son funciones de

un progreso hacia la Norma Absoluta: «la medida de la edad de la plenitud de Cristo».

Más tarde, ya bien entrado el segundo siglo de la era cristiana, un gran líder de la *koinonía* escribió, en un *Manifiesto* que llegó a ser universal: «Ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando El apareciere, seremos semejantes a El, porque le veremos como El es. Y cualquiera que tiene esta esperanza en El, se purifica, como él también es limpio.» (*Primera Carta Universal*, de San Juan, cap. 3, versos 2-3.)

Nótese el parecido familiar entre estas palabras de la *Carta Universal* y la intuición poética de «El Cristo Futuro». Sin embargo, ya se puede apreciar el comienzo de mitologización objetiva de un ideal fundado en hechos de una realidad psicológica, histórica y social. El sentido práctico del modelo apostólico empezaba a oscurecerse y a sustituirse por una fantasía sin arraigo en la tierra. La cercana, avasallante y destructiva realidad del mal nos hace perder de vista el crecimiento, cercano también, pero menos visible, más lento y difuso, orientado hacia una desesperante lejanía en el tiempo. El ser humano demanda satisfacciones en el logro de objetivos más inmediatos. De ahí la poderosa alucinación que hace consistir la vida «en la abundancia de los bienes», y mantiene, dentro de la civilización, la norma de lucha selvática por la existencia. La realización del modelo apostólico se relegó a la esfera simbólica del rito, el dogma, la fe implícita, el ascetismo, y «el mundo» sentó sus reales en el ámbito de la *koinonía*.

Pero este modelo de pensamiento no se perdió para siempre. Reaparece, cada vez como un descubrimiento y un ideal, a lo largo de la Edad Media, en la filosofía escolástica, en las órdenes monásticas, en las utopías renacentistas, en el socialismo filosófico, hasta llegar a Carlos Marx. En una u otra forma, este modelo sirve de trasfondo a teorías muy modernas, aunque sus autores no tengan conciencia de ello e ingenuamente crean haberlas *construido* enteramente a base

de los datos obtenidos por las técnicas científicas del *research*.

La segunda solución a esta petición de principio teórica y práctica, es un paso de avance sobre la ya analizada. También me llegó en la intuición poética de un genial español, Miguel de Unamuno. El soneto «Si me buscas es porque me encontraste», de la obra *Andanzas y Visiones Españolas*, es la poetización de una idea de San Agustín. Si buscamos a Dios es porque El nos buscó y nos encontró primero. Cuando creemos haberle encontrado, lo descubrimos guiándonos a nuestra espalda. Es la misma idea expresa en la *Carta* del apóstol Pablo *A los Filipenses*: «Prosigo por ver si alcanzo el blanco para lo cual fui también alcanzado de Cristo...» (*Cap. 3*, vers. 12-14.) Es también la misma dialéctica de una relación afectiva, vista por el autor de la *Primera Carta Universal de San Juan* dentro de un marco de referencia cósmico: «Nosotros le amamos a El, porque El nos amó primero.» (*Cap. 4*, vers. 19 *et tal.*)

Trasladada esta solución a la esfera de las relaciones humanas, las vemos como una relación de causas, en términos aristotélicos: causa final, eficiente y formal. La potencialidad interior, las normas de acción aceptadas y practicadas por el obrero particular, funcionan en armonía con los valores y procedimientos culturales probados ya en la experiencia, y con las normas de producción, excelencia, disciplina y administración de la empresa, si las tres categorías de normas responden a un Arquetipo Absoluto de verdad, hipótesis de trabajo a la cual llamamos Dios. La participación, ya sea empírica o científica, en la verdad absoluta de la hipótesis, determina la medida de éxito en las relaciones de trabajo. Esto convierte el éxito de las relaciones en *Una Causa Común*, como expuso Borgese, en una empresa de experimentación colectiva, como diría John Dewey. Una vez más el supuesto de fe, o de ficción, en el sentido de Morris Cohen, propone una hipótesis: si la satisfacción particular es auténtica, contribuye a la satisfacción de todos, y corresponde a una norma Universal o *Summum Bonum*.

Esta solución tendrá más aceptación para el obrero, quien desea disfrutar su vida sobre la base del mismo plan que utiliza para pagar sus deudas: «The Enjoy-as-You-Go Plan.»

Estas dos soluciones primeras presuponen un dualismo metafísico entre lo temporal y lo eterno, la mente y la materia, lo particular y lo universal, que casi se resuelve al concebir a Dios como *camarada* y compañero de trabajo, al modo de Víctor Raúl Haya de la Torre. (Cf. John Mackay, *The Other Spanish Christ*.) John Dewey propone una tercera solución, en su *Reconstrucción en Filosofía*, que consiste en eliminar este dualismo y buscar satisfacción y guía en la única realidad auténtica, la experiencia humana. Estas son sus palabras: «Experience carries principles of connection and organization within itself... This organization intrinsic to life renders unnecessary a super-natural and super-empirical synthesis. It affords the basis and material for a positive evolution of intelligence as an organizing factor within experience. Nor is it entirely aside from the subject to point the extent in which social as well as biological organization enters into the formation of human experience.» (Mentor Books, 1951, p. 86. Original edition, Holt and Co., 1920.)

Esta cita puede tomarse como el núcleo de lo que admiradores y discípulos del gran filósofo han llamado *La Filosofía del Hombre Común*. No solamente Will Durant, sino eruditos e intelectuales de toda índole consideran a Dewey como el sistematizador de la mentalidad del pueblo americano, la revelada en su historia y en su vida práctica. Tal vez lo sea, pero no fue la intención del filósofo facilitar y popularizar, sino reconstruir, profundizar y esclarecer un empirismo naturalista que corrigiese todo el idealismo anterior, desde Platón hasta William Ernest Hocking. Esta intención filosófica es tan difícil de realizar que requirió las dos obras más serias del gran pensador: *Experiencia y Naturaleza* y su *Lógica*. No se trata solamente de explicar el tránsito de la Naturaleza a la experiencia, es decir, de lo natural a lo hu-

mano, sino de crear, fomentar y explicar una fe en la capacidad de autocorrección y crecimiento de la experiencia humana, aparte de ese universal platónico que fundamenta la síntesis supranatural y superempírica, a la cual llamamos, con frase del apóstol Pablo, «nuestro culto racional». (*Romanos*, cap. 12, vers. 1.)

Para *construir* racionalmente esa «confusión ensordecedora», de que habla William James, o esas fuerzas direccionales (*vectors*) de que habla Kurt Lewin, el ser humano ha necesitado, hasta ahora, *un punto inamovible* de convergencia («a pivot»), una referencia absoluta, que imparta sentido a las referencias relativas, provisionales y empíricas. En el libro de Job ese punto es el ojo del torbellino, de en medio del cual habla Dios (*Job*, cap. 38); para Moisés es la voz en medio de la zarza ardiente; para los cristianos es la Voz Encarnada; para el ciudadano de la federación norteamericana es el Tribunal Supremo. (Cf. *Life*, editorial de junio 16, 1956, «Universal Principles».)

La cuarta solución a la petición de principio que vengo analizando me la sugieren dos diálogos del *Evangelio*. El primero, entre Jesús y un saduceo, quien le propone el enigma de la mujer que casó sucesivamente con siete hermanos, concluye así: «¿No habéis leído en el libro de Moisés cómo le habló Dios en la zarza diciendo: Yo soy el Dios de Abraham, y el Dios de Isaac, y el Dios de Jacob? No es Dios de muertos, mas Dios de vivos...» (*Evangelio de San Marcos*, cap. 12, vers. 26-27.) El empirismo naturalista de Dewey guarda un lejano parecido familiar con la tradición teológica hebreo-cristiana reflejada en esta afirmación de Jesús: Dios es para la vida y habla desde en medio de la experiencia vital, simbolizada en *La Biblia* por la zarza ardiente y el torbellino de fuego. La doctrina de la resurrección es simbólica del triunfo final de la vida sobre la muerte. Si el lector puede referirse al reportaje fotográfico de la revista *Life* del 18 de agosto de 1958 tendrá, en el retrato de Frank Kierdorf moribundo, en un hospital de Pontiac, Michigan, la imagen de la muerte en consecuencia de las peores relaciones hu-

manas en la industria. La doctrina de la resurrección, la voz que habla en la zarza ardiendo o en el torbellino de fuego revelan el significado empírico del principio cristiano aplicado a las relaciones humanas.

El segundo diálogo ocurre en *El Evangelio de San Juan*, cuando Tomás pide a su maestro mostrarle el camino para seguirle a donde fuere. «Yo soy el camino, y la verdad, y la vida: nadie viene al Padre sino por mí. Si me conociérais, también a mi Padre conoceríais; y desde ahora le conocéis y le habéis visto.» (Cap. 14, vers. 5-11.)

Esta es una de las declaraciones más citadas, más debatidas y más universales del *Evangelio*, pero también una de las más olvidadas y menos practicadas en la vida ordinaria de los cristianos. A Tomás se le conoce tradicionalmente como el más pragmático de los discípulos; es el que verificaba los postulados de fe por el recurso de los sentidos más prácticos, ver, tocar y oír. (*Evangelio de San Juan*, cap. 20, versos 25-27.) Es a él a quien Jesús declara ser *el camino*, símbolo de acción; *la verdad*, símbolo de pensamiento racional, y *la vida*, símbolo del crecimiento, de las relaciones, de la integridad y de la permanencia de la persona. Jesús de Nazareth, una persona histórica, un hombre particular de carne y hueso, sirve de cifra universal y eterna a los hombres de todos los tiempos y todos los lugares, como recurso práctico donde hallar orientación para integrar sus vidas individuales por medio de una acción racional y socializadora. Me parece que este esquema es no sólo una buena síntesis del principio cristiano, sino un buen paralelo del núcleo de verdad que informa la filosofía pragmática y actual de John Dewey.

Pero Jesús dice aún más: la clase de vida humana que resulte de la aplicación fiel de su principio, será una manifestación histórica del origen eterno de la vida, al cual llamamos Dios y Padre. «El que me ha visto—declara Jesús—ha visto al Padre... Las palabras que yo os hablo, no las hablo de mí mismo; mas el Padre, que está en mí, El hace las

obras...; creedme por las mismas obras. El que en mí cree, las obras que yo hago, también él las hará.» Fue así como los cristianos del primer siglo entendieron el Evangelio: las enseñanzas, la acción y las parábolas de Jesús fueron para ellos una unidad orgánica para inspirar, motivar y guiar la vida ordinaria; Dios estaba en esa vida particular si era semejante en calidad a la vida de Jesús.

En su relación con la vida contraria a la de Dios, el hecho más significativo en la vida de Jesús fue su muerte. Su muerte ilumina el sentido de su vida. «Si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, él solo queda; mas si muere mucho fruto lleva. El que ama su vida, la perderá, y el que aborrece su vida en este mundo, para vida eterna la guardará.» (*San Juan*, cap. 12, vers. 24-25.) Los discípulos concedieron mucha importancia a este dicho de Jesús. *El Evangelio de San Mateo* lo registra dos veces; también el de *Lucas*. San Mateo lo registra en la contestación que Jesús dio a los mensajeros de Juan el Bautista, primer mártir cristiano. Lucas lo repite relacionándolo con la resurrección; y los tres sinópticos, como contestación de Jesús a Pedro después de la transfiguración: «Entonces él, volviéndose, dijo a Pedro: Quitate de delante de mí, Satanás; me eres escándalo; porque no entiendes lo que es de Dios, sino lo que es de los hombres... Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, y tome su cruz, y sígame. Porque cualquiera que quisiere salvar su vida, la perderá, y cualquiera que perdiere su vida por causa de mí, la hallará.» (*Mateo*, cap. 16:21-27.) En el *Evangelio de San Lucas* aparecen Elías y Moisés—la profecía y la ley—en el esplendor o gloria de la transfiguración, hablando con Jesús de su éxodo o muerte con la cual había de glorificar (o iluminar) al Padre próximamente en Jerusalén. (*Lucas*, cap. 9, vers. 30-31.)

Esta relación suprema entre la negación de sí mismo hasta la muerte redentora y la identificación de la vida histórica del ser humano con la vida eterna de Dios, da sentido al martirio de los primeros cristianos si éste se considera

testimonio y afirmación de la fe. Como todos los valores humanos, aun el martirio sufre deformación supersticiosa y es necesario restaurar su sentido. Mientras el bien se individualice, identificándose con un nombre y apellido personales, provoca recelo, envidia, fricción e incomprensión en los otros. La muerte voluntaria del bienhechor, la renunciación a sus provechos individuales revela y afirma, para él y para los demás con quienes él se relacione, la fe en unos valores cuya conservación y triunfo final se remiten a La Fuente, a la llamada *Makkor Hayyim*, fuente de todas las vidas, al Padre, en quien la muerte del justo ya no es muerte, sino Vida, la corriente renovadora de la existencia. Este pensamiento llevó a Kant a justificar la creencia en la inmortalidad, a Dewey a sistematizar la fe en la eficacia de la experiencia creadora, a Henry Nelson Wieman a la deificación del concepto de crecimiento y a Whitehead a identificar a Dios con el mismo *Proceso* de la realidad.

«No importa lo que el mundo piense; el que no ha meditado mucho acerca de Dios, la mente humana, y el *Summun Bonum*, puede que llegue a ser un gusano próspero, pero será, sin duda, un lamentable patriota y estadista.» (Whatever the world thinks, he who hath not much meditated upon God, the human mind, and the *Summun bonum*, may possibly make a thriving earthworm, but will most indubitably make a sorry patriot and a sorry statesman.) Estas palabras del obispo Berkeley, que presiden la obra de R. H. Tawncy *Religion and the Rise of Capitalism*, se asocian en mi mente con estas otras de Homer W. Smith: «He who is sensitive to shame will not be insensitive to the judgment of his fellows, careless of decorum, unappreciative of convention. He who through imagination can suffer another's pleasures and pains—his fear, anger, pride, and even his prejudices and hatreds—will build a family, a tribe, and a nation, and fabricate a Moral Code.» (*Man and his Gods*, Little, Brown & Co., Boston, 1952, p. 442.) La epopeya de estos dioses, en el desarrollo de la cultura humana, la escribió Eustace Haydon, *The Quest of the Ages*, lectura de mis co-

mienzos de seminarista. Estos tres autores—Tawney, Homer W. Smith y Eustace Haydon—hubiesen bastado para hacerme comprender el sentido del martirio racional.

En su proceso de crecimiento hacia la revelación de los valores y su Fuente Originaria el ser humano vive cuatro esferas progresivas de experiencia social. «The more we know of man's biological structure—escriben Lane y Beauchamp—, the more evidence we have to support the thesis that man's internal organization depends upon the integration of specialization.» (*Op. cit.*, p. 37.) Los estudios clásicos sobre *homeostasis*, de Claude Bernard y de Walter Cannon, han probado hasta la saciedad esta tesis, abrieron un camino real para la más moderna fisiología y proporcionaron un fundamento científico a la psicología organísmica. (Cf. R. H. Wheeler and F. T. Perkins, *Principles of Mental Development*, T. Y. Crowell Co., N. Y., 1932.) Pero Lane y Beauchamp no olvidan que «en una cultura democrática el grupo existe en pro de los individuos que lo componen. El grupo nunca es *un fin en sí mismo*... En una democracia no debe haber dicotomía que separe los objetivos del individuo y del grupo». (But the group in a democratic culture exists for the individuals who comprise it. *The group is never an end in itself*... There is no dichotomy in a democracy between individual and group purposes. *Op. cit.*, p. 43.)

«La integración de las especialidades» parece ser el principio rector de esa *Sabiduría del Cuerpo* que estudia Walter Cannon, orientada hacia la estructuración del Yo personal. Al emerger la intuición del Yo individual sobre la homogeneidad de la mera naturaleza, la potencialidad del nuevo ser alcanza el plano de lo específicamente humano, *primera esfera de la experiencia social*. Esa es la primera conquista de la libertad responsable. Pero es *responsable* precisamente porque la intuición del Yo se efectúa como respuesta y aceptación intuitiva de su correctivo opuesto, el Tú. Ni el Yo ni el Tú son entidades naturales, sino humanas, estructuras funcionales y representaciones de dinamismos psico-sociales que pertenecen al primer plano de la creación cultural. Pero

tampoco son abstracciones lógicas, conceptos o estructuras artificiales, sino representación intuitiva de relaciones entre personas, tan cálidas, concretas e inmediatas como la naturaleza misma que les sirve de fundamento material.

Una ciencia de las relaciones humanas ha de tener muy en cuenta esas fuerzas naturales, integradoras del Yo, y la función nuclear del Yo, una vez formado; pero no fundarse primariamente en ello, sino en la relación de reconocimiento y sostén mutuo del Yo y el Tú, la cual constituye la segunda esfera de la experiencia social. El tránsito de la primera a la segunda esfera se realiza por medio de un largo aprendizaje a través de la infancia y la niñez. Este aprendizaje se inicia en la relación más primitiva, madre-hijo; luego, dentro del primer grupo primario—familia—; luego, en el vecindario: grupos de juego, camaradería y vigilancia. Más tarde el niño entra en las relaciones de grupos formales: la escuela, la iglesia y el trabajo.

Esa lealtad de un Yo frente a otros Yoes, sobre la cual se funda la vida de relación dentro de los grupos primarios y secundarios de limitada extensión, presupone la superación progresiva del egocentrismo vital y protector de la primera infancia. Pero también presupone el fortalecimiento, la seguridad, independencia y dominio propio a base de lo cual se efectúa la superación del egocentrismo que permita la relación mutua sin miedo, recelo, suspicacia o actitudes pseudo-defensivas. Ese crecimiento equilibrado del Yo, en tensión con el Tú, permite la transición gradual a la tercera esfera de experiencia social: la vida de responsabilidad ciudadana.

«Se considera ordinariamente a la adolescencia—dicen Lane y Beauchamp—como la etapa cuando la juventud ensaya y adopta métodos de relación con otras personas. La ansiedad con respecto a la identificación de sí mismo es un rasgo típico de esta edad. «¿Quién soy yo?», es la urgente preocupación. Por lo tanto, los adolescentes procuran identificarse con otras personas para fortalecerse como individuos.» (The adolescent period is commonly accepted as the time when youth tries out and settles upon methods of re-

lating to other people. At this period youth becomes quite anxious about its own identification. «Who am I?» is an impelling concern. Consequently, adolescents seek identification with other people to fortify themselves as individuals. *Op. cit.*, pp. 29-30.) Esta observación tiene un gran valor heurístico para comprender ese momento de crisis psico-social, *La Mayoría de Edad (The Coming of Age)*, tan bien estudiado por Margaret Mead en las sociedades de pueblos primitivos. La madurez psico-social presupone capacidad para el ejercicio práctico de la fe civil, para conducirse dentro de una atmósfera de valores humanos simbolizados en la *Carta de Derechos* y en la *Constitución Nacional*. Esta fe civil es el llamado *Sentido Común*, de Tomás Payne; la *Fe Común*, de John Dewey; la *Causa Común*, de Giuseppe Borgese, y el *Pro-Común (Commonwealth)* de la política puertorriqueña actual.

De esta atmósfera de valores vive *La Sociedad*, un Yo genérico estructurado por grupos formales; grupos de gobierno: la ciudad, el distrito, condado o provincia, el estado y la nación, la administración pública y la defensa nacional; grupos económicos: las grandes corporaciones y carteles, las compañías de servicios públicos, la industria y el comercio; las organizaciones obreras; los partidos políticos; las asociaciones culturales; los sistemas de educación y las organizaciones internacionales.

Estos grupos impersonales y gigantescas burocracias llegan a constituir *finés en sí mismos*, a los cuales se subordinan las personas que los sirven. La persona individual pierde la intuición de su Yo, de sus relaciones interpersonales directas. La relación de lealtad entre el Yo y el Tú se sustituye por lealtades a símbolos—banderas, emblemas, nombres y lemas—, cuyos referentes existenciales ya no se sienten en la experiencia empírica. La vida se transforma en una relación de fantasmas (*ghosts*), en una pesadilla sofocante. Presionados por la necesidad de vivir, los *socius* o individuos se buscan soluciones conformes a su mentalidad, su formación o

antecedentes psico-sociales, su educación y el ambiente cultural inmediato al cual pertenecen. Algunos buscan satisfacción en grupos más pequeños y en relaciones informales. A veces estos grupos y relaciones constituyen focos de infección disolvente. Otros se acogen al liderato de los organizadores de la desorientación y la irresponsabilidad, y por escapar de una burocracia caen en la del oportunismo organizado, el mismo que fomenta guerras y huelgas sin sentido. Otros buscan re-orientación en toda forma de cultos, especulaciones y movimientos religiosos.

En todas las épocas con ritmo de cambio acelerado o catastrófico, de disolución, renovación o transformación socio-cultural surgen grandes líderes espirituales, nacen nuevas formas del sentimiento religioso, como expresión de la capacidad de auto-corrección y re-orientación del ser humano. El filósofo inglés John Macmurray ha ofrecido el análisis, a mi juicio más racional, del referente funcional de lo religioso en sus Terry Lectures del 1935, dadas en la Universidad de Yale y publicadas bajo el título de *The Structure of Religious Experience*. «The mutuality of human beings—dice Macmurray—, is the central fact of human experience... The intention of religion... is the redemption of the world... We belong to the order of Nature, but if that were the whole truth, we should not be human beings. Our humanity consists in the fact that we *know* that we are part of the order of Nature, and live in that knowledge. In this we transcend the natural order while remaining immanent in it. The spiritual world to which, by our transcendence of the natural order, we belong is not another world, but the natural world known and intended... We are parts of the personal world, which is the natural world penetrated and transformed by personal purposes. As parts of this world we are members of one another, we belong together in a community... This real world which we know and share, in which we love and hate, achieve and are frustrated, live and die is the world of religion... Religion is firmly rooted in our universal, com-

mon experience. It arises from our ordinary experience of living in the world in relation with other people and to that experience it refers... So soon as this fact of our relationship to others is brought to focus in our reflexive consciousness, religion is born... (pp. 55, 71, 72 and 73). (La mutabilidad entre los seres humanos es el hecho céntrico de la experiencia humana... La intencionalidad de la religión... es la redención del mundo... Pertenecemos al orden Natural, pero si eso fuera todo no seríamos seres humanos. Nuestra humanidad consiste en el hecho de *saber* que somos parte del orden Natural, y de vivir regidos por ese *saber*. Es así como trascendemos el orden natural mientras permanecemos immanentes en él. El orden Espiritual, al cual pertenecemos por nuestra trascendencia del orden Natural, no es *otro mundo*, sino el mundo natural conocido e *intencionalizado*... Somos parte del mundo personal, que es el mismo Natural penetrado y transformado por las voliciones personales. Como partes de este mundo somos miembros unos de otros, pertenecemos juntos a una sola comunidad... Este mundo real que conocemos y compartimos, en el cual amamos y odiamos, triunfamos y nos frustramos, vivimos y morimos, es el mundo de la religión... La religión arraiga firme en nuestra experiencia ordinaria de vivir en el mundo en relación con otras personas, y esa experiencia es su referente... Tan pronto como este hecho de nuestra relación con otros ocupa el foco de nuestra conciencia reflexiva, nace la religión.)

He citado tan extensamente de este autor porque su concepto de la dinámica e institucionalización de lo religioso coincide con la tesis que fundamenta este ensayo sobre relaciones humanas. En los dos capítulos anteriores de este libro Macmurray analiza el arte y la ciencia como otras dos vías de acceso para el estudio de los valores que constituyen y dan sentido a la vida humana. Parece como si el autor se hubiese propuesto analizar la tesis que informa *La Parábola del Rico Insensato*: «La vida del hombre no consiste en la abundancia de los bienes que posee.» (*Evangelio de San Lucas*, cap. 12,

verso 15.) El centro integrador de la vida humana es la búsqueda del sentido o *logos* propio de cada cual. Aun el vivir sin sentido presupone ya la construcción inconsciente de una bitácora, que condicione un rumbo vital fundado en una profunda convicción, complejo de experiencia o juicio rector que imparte dirección a todos los actos de un ser humano cuando parecen más ilógicos, incoherentes, absurdos o contradictorios. Esta hipótesis es lo que justifica buscarle racionalidad o explicación a la llamada «conducta extraviada»—la neurosis individual o colectiva—. *Extravío* o *desviación* presuponen una vía o *camino verdadero*. Jesús de Nazareth tuvo la pretensión de señalar ese camino a Tomás, simbolizándolo en su propia persona, y los cristianos de la primera generación, los que vinieron en pos de Cristo, los sucesores, le adoraron llamándole *El Camino*. (*Hechos de los Apóstoles*, cap. 19, versos 9 y 23, cap. 18, versos 25-26 *et al.*)

El arte busca simbolizar el valor immanente y eterno de cada ser o complejo de seres, fijándolo y revelándolo en un momento particular de la existencia. La ciencia busca el valor de tránsito o funcional, el que subordina la existencia de unos seres a otros en una relación de causalidad. Reducir estas categorías de valores al denominador común del pan que sustenta la vida temporal, el *poder* que se funda en la explotación de la necesidad material de sustento, o el *prestigio* y *fama* adquiridos a base de la ostentación del poder, es la tentación satánica, la explotación de un valor final—la persona—como valor instrumental. La tentación satánica podría llamarse Comunismo, Fascismo, Totalitarismo y también Capitalismo. Esta reducción siempre empobrece el sentido y el espíritu de la existencia temporal hasta la hostilidad y la agresión compulsivas, el crimen, la guerra, el vacío espiritual y la muerte. La mutualidad humana, el sistema de prestaciones al cual llamamos sociedad tiene que sustentarse sobre otro fundamento que supere el valor artístico y el valor científico, integrándolos en un valor supremo: el religioso. Sin mencionarlo, es evidente que Macmurray, tanto como Man-

heim o Curtis, quiere decir el modelo religioso predicado y vivido por Jesús de Nazareth y los sucesores inmediatos. Lo mismo ocurre con el *Ideal* krausista, alemán y español, especialmente sus manifestaciones en el filósofo y educador don Francisco Giner y la penalista doña Concepción Arenal. Este valor supremo es *La Persona Universal*, descubierto al vivir las relaciones humanas creadora y reposadamente; conforme al modelo que el Apóstol Pablo llama: «la libertad con que Cristo nos hizo libres». (*Carta a los Gálatas*, cap. 5, verso 1.) La filosofía personista, la psicología de la persona y la moderna *Ciencia del Hombre* vienen buscando, desde Kierkegaard, en los comienzos del siglo XIX, las técnicas de relación social que nos permitan progresar hacia la realización de ese modelo de libertad. (Cf. Woodrow Wilson, *The New Freedom*; Mortimer J. Adler, *The Idea of Freedom*; John Dewey, *Freedom and Culture*; Bronislaw Malinowski, *Freedom and Civilization*.)

Nótese que estas categorías, jerarquizadas bajo arte, ciencia y religión, corresponden a las que hemos bosquejado en la Introducción de este curso bajo supervivencia, vivencia y convivencia. Con un pequeño esfuerzo de imaginación y un poco de buena voluntad podríamos también establecer una relación con el sistema categorial de los saberes, en la filosofía de Max Scheler, la cual deriva por línea recta del existencialismo kierkegaardiano: el saber de dominio (tecnológico o de supervivencia), el saber culto (vivencial) y el saber de salvación (religioso y de convivencia). (Cf. Max Scheler, *El Porvenir del Hombre y Esencia y Forma de la Simpatía*.)

La restauración de la primera vivencia de relación social, sin la cual las otras tres tendrían que sostenerse en el vacío, no puede lograrse, sin embargo, por el crecimiento y cultivo de ese *factor racional*, que a juicio de Macmurray constituye la esencia de lo humano. «Our humanity—escribe el filósofo inglés—, consists in the fact that we know that we are part of the order of the Nature... So soon as this fact of our relationship to others is brought to focus in our refle-

xive consciousness, religion is born.» (Subrayado y mayúsculas del autor.) Este error gnóstico, de origen presocrático, se desliza siempre en una u otra forma en el pensamiento antropológico de Occidente.

La imagen del hombre que Macmurray nos presenta en esta cita es como una doble exposición que no logra reducirse a foco: la imagen existencial y la aristotélica. A pesar de Sartre, el existencialismo es de origen hebreo-cristiano, y en Kierkegaard surge de una confrontación de Sócrates y Cristo, motivada por la reflexión del filósofo sobre su experiencia más vital. El redescubrimiento del existencialismo en Europa se vincula a la ciencia naturalista del *Novum Organon* baconiano y al voluntarismo nominalista de Duns Scotus. El hombre no es ni la pura Razón del idealismo platónico, kantiano o hegeliano, ni la pura Naturaleza de Bacon, Marx, Dewey o Sartre. A semejanza de Cristo, el hombre es un Mediador entre el mundo cultural de los valores y el mundo natural sobre el cual arraiga para trascenderlo y transfigurarlo. Kierkegaard, Búber y Jaspers—un protestante, un judío y un católico—vuelven a redescubrir para el mundo contemporáneo la visión de *El Camino* cristiano. El psicoanálisis freudiano, racionalmente ateo, conduce al culturalismo jungiano, al socialismo de Erich Fromm, a la psicología de la profundidad de un Fritz Kunkel (cf. *Creation Continues*), a la relación interpersonal de Harry S. Sullivan y al consejo psicológico de Carl Rogers. Las *Terry Lectures*, ofrecidas en la Universidad de Yale por Jung y por Fromm, manifiestan claramente esa misma dualidad de orientación cultural revelada en Macmurray, y la razón profunda de la índole democrática en las técnicas de consejo psicológico representada por Carl Rogers: es una fe en la potencialidad humana para la verdad, el bien y la trascendencia de la necesidad natural, pero sin un fundamento racional comprobado ni la aceptación de la fe religiosa simbolizada en Jesús Nazareno y el cristianismo desarrollado en consecuencia de su vida histórica. La racionalidad o «insight» de la vivencia humana se descubre *a posteriori*, en virtud de una

relación interpersonal bien dirigida, que conduzca a la utilización de la racionalidad como instrumento de terapia autónoma, en una relación de libertad creadora y responsable.

«The spiritual world to which we belong—escribe Macmurray—is the natural world known and intended... We are parts of the *personal world*, which is the natural world penetrated and transformed by *personal purposes*.» (Selección y subrayados nuestros.) Esta intención y ese propósito personal que inunda y transforma el mundo natural en mundo personal es la fuerza auténtica que motiva, en lo más profundo, el saber humano. Esta fuerza es la que el filósofo alemán Richard Kroner ha estudiado en sus obras *La Prioridad de la Fe y Cultura y Fe* (University of Chicago Press, 1951). Esta fuerza natural que conoce, intenta, personaliza y transforma, asume históricamente las objetivaciones conocidas bajo el nombre genérico de cultura, entre las cuales aparecen las religiones de la humanidad, y los extravíos en pequeña o en grande escala, de la misma fuerza, que producen las perturbaciones de las relaciones humanas. Por tanto, un proceso constante de terapia así fundada debe orientarse hacia este fondo existencial de la vida socio-cultural para encauzar y dirigir su desarrollo saludable.

La tesis más esclarecida de Macmurray: «The mutuality of human feings is the central fact of human experience», fue simbolizada hace veinte siglos, en la *Primera Carta del Apóstol Pablo a los Corintios*, capítulo 12, en su concepto de Persona Corporativa: «Porque de la manera que el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, empero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un cuerpo, así también Cristo... Pues vosotros sois el cuerpo de Cristo, y miembros en parte.» (*Op. cit.*, versos 12-27.) El mismo principio aparece en la *Carta a los Romanos*, capítulo 14, versos 7 al 9, y en la *Carta a los Efesios*, capítulo 4, versos 15 y 16. Este es el *Principio Cristiano*, simbolizado también, como es obvio, por las selecciones citadas, en la doctrina cristiana de la expiación (atonement), en la racionalidad del sacramento de

la comunión (cf. *Primera Carta a los Corintios*, cap. 11, versos 23 al 29) y en la creencia en la resurrección de Jesús y la resurrección corporal de los creyentes (cf. *Op. cit.*, cap. 15). Nótese que los términos *miembro*, *organización* y *cuerpo político* de nuestra ciencia política y social son metáforas tomadas del apóstol Pablo, aun si hemos olvidado su origen.

Aunque la re-creación constante del mundo heredado, tanto el natural como el culto, sea, tal vez, la revelación más evidente de lo específicamente humano, nunca hubo antes un ritmo de cambio más acelerado que el de nuestro siglo. Dewey definió la educación como el proceso de efectuar cambios deseables en el alumno, y en todas las convenciones anuales de la *Asociación Nacional de Educación*, la relación del cambio cultural y la educación es tema obligado. Asistí a la última Convención celebrada en San Luis, Misuri, y el simposio sobre ese tema fue el de mayor interés, por la calidad de los ponentes, por su contenido intelectual y por su valor de orientación futura. El capítulo 6 de la obra de Lane y Beauchamp, «Change as Continuous Creation», compendia el tema central de todo el estudio. La movilidad de la población obrera, el crecimiento de los centros urbanos y la creación de nuevas ciudades son consecuencias inmediatas del cambio vertiginoso que nos envuelve. En 1951, Levittown, Nueva York, tenía 75.000 habitantes; en 1947 no existía sino como un sembrado de papas.

En la pared interior del monumento a Jefferson, erigido en la ciudad de Washington, están grabadas estas palabras, tomadas de una carta escrita a Samuel Kercheval el 12 de julio de 1816: «But laws and institutions must go hand in hand with the progress of the human mind. As that becomes more developed, more enlightened, as new discoveries are made, new truths discovered and manners and opinions change, with the change of circumstances, institutions must advance also to keep pace with the times.» *El Evangelio*, sin embargo, no participa de este optimismo compulsorio ni de esta

fe en el progreso necesario de la mente humana, ya que a partir de la tentación originaria la herencia espiritual del hombre se desarrolla entre los polos ambivalentes del bien y del mal. En el mismo simposio de la N. E. A., ya citado, lo que más me impresionó fue la distancia psicológica que establece entre las clases sociales el desarrollo científico, la especialización y la creación de contextos intelectuales y sus nomenclaturas de uso particular. Volví a recordar el mito de la torre de Babel. El doctor Robert Elliot Fitch, decano de la *Pacific School of Religion*, destaca este mismo punto en unas declaraciones reproducidas en la revista *Time* del 7 de abril de 1958. «El científico—dice—, por lo general, es un purista ético. Porque lo que en el laboratorio no existe, lo que Robert Oppenheimer descubrió, para su asombro, en el mundo exterior, es el pecado. Y podemos definir el pecado como el modo de mezclarse el bien y el mal en la vida... Un modo de escapar (al purismo ascético de la ciencia) es el de Connant o el de Killian: penetrar deliberadamente en la experiencia, asumir las responsabilidades y obedecer la disciplina que rigen el arte de las relaciones humanas... El científico-estadista podría ser uno de nuestros más valiosos servidores públicos en tiempos como éstos.» Será siempre tarea básica de una educación para la vida civil restablecer, para cada uno de los 200.000 niños que nacen diariamente, el lenguaje común de las relaciones humanas que la ciencia y la tecnología alteran constantemente. (Cf. Connant, James B., *The American High School Today*; Lane and Beauchamp, *Op. cit.*, pp. 23 y 29.)

La economía y la industria, en su íntima coordinación con la política, son los componentes principales de esta complicada estructura contemporánea que Wendell Wilkie llamó *One World*. Hombres bien intencionados, como Woodrow Wilson, e instituciones como *Las Naciones Unidas* han tratado de convertir esta utopía en una realidad de relaciones humanas. Esta intención, el ritmo vertiginoso de cambio y los conflictos de proporciones mundiales son los tres rasgos

definitorios de nuestra era. Se ha tratado de establecer la Unidad Mundial por la misma tecnología, la misma ciencia, la misma especialización, la misma burocracia y las mismas actitudes que han separado al hombre común de sus directores con la misma consecuencia de escepticismo, desorientación y distanciamiento cainita: «We just raise Cain», como se dice en inglés, o como dicen los mejicanos: «Judas anda suelto» (cf. Roy Harrod, «World Recession and the United States», *International Affairs*, oct. 1958; David L. Cohn, «Soviet Trade Relations», *Atlantic Monthly*, oct. 1959, y la serie del *Atlantic Monthly*: «Inflation and Strikes», por Leland Hazard, y «American Cars», por John L. Hess, en febrero de 1959; «The Mystery of Henry Ford», por John Kenneth Galbraith, marzo; «Mr. Kennan and Reappraisal in Europe», por Walter Lippmann, abril, y «Who Gets Paid What», por Seymour E. Harris, mayo, como muestras del párrafo anterior.)

«Todo eso que llamamos mundo—dicen Lane y Beauchamp—consiste de relaciones humanas.» (All that we call world consists of human relations...) «In an industrial civilization differentiation (specialization) and integration (cooperation) are imperatives. Technological interdependency requires cooperation... Coerced cooperation is totalitarianism. Voluntary cooperation is democracy... Our goal in a democracy is ever to expand the voluntary aspects of productive cooperation...» (cf. pp. 146, 40 y 76). El doctor Fitch, ya citado, añade una valiosa sugestión a este ideal democrático de las relaciones humanas: «For those who do not have a genius for the double task (the scientist-statesman) there is another choice to put their truth and their power in the service of democracy instead of in the service of tyranny... no matter how great his power and his truth, he is not vested with any peculiar authority to decide on its uses. In a democracy, that authority resides in all persons alike.» (Subrayado nuestro.) La obra del profesor Norman R. F. Maier, *Principles of Human Relations*, fue escrita como un manual para la educación de gerentes y supervisores en

las técnicas de la democracia aplicadas a la industria. La tesis de este ensayo nuestro propone *El Principio Cristiano* como el fundamento eterno y universal de la técnica democrática, como el correctivo constante de la polarización ambivalente del bien y el mal, el cual vicia tanto la democracia como cualquier otra buena intención humana.

El ser humano se encuentra obligado a esa mutualidad que, según Macmurray, es el dato central con referencia a la naturaleza humana, por dos fuerzas de presión, la externa, de las circunstancias y el poder de mando, y la interna, o la intencionalidad de su libertad creadora. El problema de la democracia consiste en saber coordinar inteligentemente esas dos presiones. El desarrollo, objetivación y coordinación de esas fuerzas a través del tiempo constituye la historia humana.

Entre los filósofos de la historia que se han planteado una explicación de las manifestaciones o fenomenología del espíritu, el esquema hegeliano ha llegado a ser, si no el más conocido, por lo menos el más citado. Mejor que el movimiento pendular de Vico, la dialéctica idealista hegeliana guarda cierta correspondencia con la dialéctica de la psicología organísmica ya mencionada: la filogenia cultural de la humanidad repite la ontogenia psicofísica del individuo. La tesis hegeliana corresponde a la homogeneidad biológica y al modo de percepción sintética del infante; la antítesis, a la diferenciación, crecimiento y madurez anatómicas y fisiológicas y al desarrollo del pensamiento y aprendizaje analítico; y la síntesis, a la integración y coordinación de hábitos corporales y a la síntesis crítica del entendimiento.

La dialéctica materialista de Marx actuó como antítesis de la tesis hegeliana, y estimuló en pensadores como Spengler, Toynbee, Albright, Sorokin, entre otros, la concepción de un desarrollo espiral de la historia, siguiendo cada nuevo ascenso el esquema ya descrito por Hegel. (Cf. W. F. Albright, *From Stone Age to Christianity*, The Johns Hopkins Press, 1940, y Jacques Barzun, *Darwin, Marx, Wagner*,

Little, Brown & Co., 1941, y H. Meyerhoff, *The Philosophy of History in Our Time*, N. Y., Doubleday, 1959.)

El modelo de estructura funcional de la personalidad que sirve de fundamento a este trabajo, tomó en cuenta esta analogía entre la dialéctica de la historia y la dialéctica de la personalidad. Por el ángulo físico de su estructura piramidal, el hombre es parte de la realidad cósmica llamada materia; por el socio-cultural, de la realidad humana llamada historia; y por el psíquico, de la relación Yo y Tú llamada Dios. Barzun escogió tres hombres simbólicos—Marx, Darwin y Wagner—para analizar la revolución del siglo XIX que conduce al caos del siglo XX, simbolizados en los totalitarismos alemán, italiano y ruso, así como en el abuso y perversión del obrerismo y el comercialismo organizados. La palabra *Reconstrucción*, puesta de moda por Wilson en su campaña presidencial del 1913, y luego por John Dewey y sus seguidores, anuncia la aurora de un nuevo día en la historia de la humanidad. Los profetas de esta nueva era se llaman Einstein, Eddington, Conant, Killian, Whitehead, Carrel o Le Comte du Noüy. Pero siguiendo la pista sugerida por Barzun en los últimos dos capítulos de su obra citada, este nuevo ascenso en el espiral de la historia estaba ya prefigurado en la tensión cultural que simbolizan los nombres de Hegel, Marx, Darwin y Lotze. El puro filósofo y el científico-filósofo que limitan, por uno y otro extremo del siglo, la revolución marxista-darwiniana, indican ya la polarización de la nueva cosmovisión entre La Persona Absoluta y su proceso fenomenológico concentrado en realidades relativas, de las cuales el núcleo significativo es La Persona Humana, el hombre existencial *in situ*. La famosa interjección de William James: «Damn the Absolutes», que sirve de lema al último capítulo de Barzun, «The Reign of Relativity», es solamente un modo de dirigirse (a way of addressing) a ese «Sabueso del Cielo» (Hound of Heaven) que rastrea a los hombres. (Para comprender la síntesis de los párrafos anteriores, consúltense los títulos siguientes: H. Lotze, *Microcosmos*; W. Wilson, *The New*

Freedom, Doubleday, N. Y., 1913; Sir Arthur Eddington, *The Philosophy of Physical Science*, Macmillan, N. Y., 1939; Juan D. García Bacca, *Filosofía de las Ciencias*, Ed. Séneca, México, 1941, y «Whitehead», en *Nueve Filósofos*, vol. II, Caracas, 1947; E. Cassirer, *Substance and Function* y *Einstein's Theory of Relativity*, Chicago, 1923; y P. Le Comte du Noüy, *Road to Reason*, Longman's, N. Y., 1949.)

En su discurso «What is Progress?», de la campaña presidencial para 1913, Wilson admite que, así como los padres de la Constitución siguieron el modelo de la física newtoniana, su pensamiento político sigue el modelo de la biología darwiniana. «Society is a living organism and must obey the laws of life, not of mechanics...» (*Op. cit.*, p. 48.) Es revelador anotar lo que piensa este hombre, simbólico de *La Idea Americana*, un siglo después de escritas las palabras de Jefferson, ya citadas.

Primero, reconoce que el crecimiento, el desarrollo y la mutación son las manifestaciones definitorias de la vida. «Every age has been an age of transition... yet in very few ages of the world can the struggle for change have been so widespread, so deliberate, or upon so great a scale as in this in which we are taking part» (p. 29).

Pero, en segundo lugar, el cambio de por sí carece de valor si no significa un progreso. Estados Unidos ha cambiado, más que nada, en el desarrollo de su economía y su industria. La aparición de las grandes corporaciones, desconocidas para Jefferson, revelan esa ambivalencia esencial del *progreso humano*, y en su peor aspecto, el desarrollo de los grandes organismos ha resultado en la sumersión del individuo, del ciudadano particular en cuyo beneficio se fundó la nación. El ciudadano pierde su libertad cuando el Gobierno está dominado por tres poderes: el especialista, el jefe político y la corporación industrial. *La Nueva Libertad* consiste en restaurar y proteger el valor único de la persona individual. «Your individuality is swallowed up in the individuality and purpose of a great organization... Today, the everyday relationships of man are largely with

great impersonal concerns, with organization, not with other individual men... You never saw a corporation, any more than you ever saw a government... The truth is, we are all caught in a great economic system which is heartless» (pp. 8-10).

En tercer lugar, es necesario que la nación gobierne más de lo que Jefferson permitía, para conciliar el valor instrumental de la organización y el inherente de la persona individual. Esa conciliación determina la diferencia entre la democracia y el totalitarismo. *Miedo* genérico es el primer resultado del desconcierto entre el individuo y la organización. «Some of the biggest men in the United States, in the field of commerce and manufacture, are afraid of somebody, are afraid of something» (p. 13), y la razón es clara: «Because the laws of this country do not prevent the strong from crushing the weak» (p. 15). Y el efecto final de esta desintegración ciega las fuentes de la originalidad, que es la persona particular. «No country can afford to have its prosperity originated by a small controlling class... The treasure of America lies in those ambitions, those energies, that cannot be restricted to a special favored class... Every country is renewed out of the ranks of the unknown...» (pp. 17-18). Medio siglo después de pronunciadas estas palabras, Lanc y Beauchamp refrasean la misma *idea americana*: «The operation of group intelligence is the basic method of democracy. The purpose of voluntary cooperation is man's fulfillment as a social human being. Voluntary cooperation is responsive to individual man's aspirations, his values, his needs.» (*Op. cit.*, p. 41.)

El origen evangélico y la formación bíblica del presidente Wilson se revelan tan claramente en sus ideas de gobierno, economía y educación ciudadana como los orígenes de la nación cuyo destino dirigió en una de las más grandes decisiones de su historia. Lawrence E. Lavengood, en su artículo «American Business and the Piety of Profits» (*Harvard Business Review*, Nov.-Dec., 1959), señala hacia

esa poderosa orientación de la economía nacional oscurecida un poco por la tensión constante con los intereses puramente seculares de la industria. Aun las severas críticas de Max Weber y Tawney, al conectar la religiosidad protestante con el desarrollo del capitalismo, señalan hacia las posibilidades del *Principio Cristiano* para el régimen de las mejores relaciones económicas. (Cf. Emil Brunner, *Christianity and Civilization*, vol. II, chapter V, «Work» and chapter VII, «Wealth», Scribner's, N. Y., 1949.)

«The problem of the meaning of work»—decía Emil Brunner en sus *Gifford Lectures* de 1948—, «leads us right into the ultimate question of the meaning of life itself... Christian anthropology avoids the idealistic as well as the materialistic onesidedness. It takes man to be a unity of body and mind... *The Bible* does not show any trace of an ascetic devaluation, of bodily and economic life... Work conceived as the service of God is at the same time serving men... The attitude to work is ultimately a religious question» (pp. 57-66). (El problema del significado del trabajo nos conduce directamente a plantearnos el sentido último de la vida misma... La antropología cristiana evita la parcialidad idealista así como la materialista... Interpreta al hombre como unidad de cuerpo y mente... La Biblia no revela devaluación alguna de la vida corporal y económica... El trabajo se concibe como servicio al hombre por ser servicio a Dios... La actitud hacia el trabajo es, en última instancia, un problema religioso.)

Ese *hombre particular* que se relaciona con Dios al establecer relaciones de trabajo con su prójimo—otro hombre particular, otro *Yo*—, se pierde en la vastedad de esos esquemas universales que construyen los filósofos de la historia, y de esas estructuras gigantescas que construyen las grandes corporaciones. El economista puede informar, con regocijo, que en una recesión sólo hay cuatro millones de desempleados, un porcentaje mínimo de la fuerza obrera nacional. El *solitario individuo*—piedra angular del existencialismo

de Kierkegaard—y «Aquel por el cual Cristo murió» (*Carta a los Romanos*, cap. 14, verso 15), referencia polar del pensamiento cristiano, no cuenta en los «pointers» de la ciencia económica en grande escala. El cálculo económico desplaza el vínculo personal que imparte sentido a la existencia humana.

Al perder esos «everyday relationships of men», de que hablaba Wilson, el individuo particular pierde su anclaje en la relación primordial de *Yo y Tú*, que da sentido a la realidad material *Yo y Mundo*, de un lado, y a la realidad histórico-social, del otro lado. La estructura y solidez piramidal de la persona humana se desvanece. Así puede explicarse el contrasentido de un Nixon, a quien apedrean sus primos hermanos de Caracas, y con quien discuten cordialmente sus cnemigos de la Rusia comunista; y el enigma de un Wilson, a quien rechaza la misma América que lo produjo, en el momento más crítico de la historia nacional. Esto también podría explicar, en parte, la enconada resistencia del Sur a obedecer una orden del Tribunal Supremo en cuanto a la segregación en las escuelas públicas de la nación.

En mi experiencia clínica, como consejero psicológico de aquellos que han perdido el anclaje de su relación interpersonal más significativa, hallo con frecuencia, en sus sueños, símbolos que Carl Jung clasificaría como arquetipos: la desnudez, el vuelo precario sobre abismos, descenso por torbellinos o escaleras espirales e inundaciones de aguas turbulentas. El sueño de más intensa y profunda aplicación, sin embargo, lo ha narrado una adolescente cuyos padres se divorciaron antes de ella nacer. La niña desarrolló un intenso interés, no correspondido, por su padre, a quien no conoció hasta los doce años. Bajo tratamiento, a los dieciséis años, la paciente informa su sueño: «Estaba en una casa enorme, hablando con un hombre que no le podía (ver) el físico. Solamente veía una sombra». *La sombra de una presencia sin rostro*, es la fórmula más precisa, y el símbolo más desolador del vacío donde busca su anclaje la persona

que no ha logrado establecer la saludable y vigorosa relación originaria de *Yo y Tú*. Nótese que en español llamamos *descarado*, es decir, *sin rostro*, al hombre que ha perdido su *dignidad*, que consiste en el respeto y estimación que el *Yo* y el *Yo Ajeno* se profesan mutuamente. El japonés llama «perder rostro» (*to lose face*) a la pérdida del respeto propio cuando perdemos el respeto del *Yo Ajeno*. Esconder el rostro o alterarlo es, por lo general, indicio de perturbación de la personalidad.

La identificación mutua de Ego y alterego, esa relación originaria y singular entre dos personas, la madre y su criatura, crece o se disuelve en una gradación inevitable. Primero, la relación originaria con alguien y con los objetos necesarios para realizar las funciones vitales, constituyendo todo ello una sola vivencia indiferenciada; segundo, un complejo cada vez mayor de personas, objetos y relaciones que forman el ambiente personal del infante; tercero, una serie de etapas a través de las cuales el niño copia de sus mayores propósitos e ideales asequibles y remotos, los cuales identifica con su propia persona, hasta lograr una integración o estructura de ideales y valores claves; finalmente, la identificación de esa estructura de ideales, propósitos y valores con los grupos que integran la sociedad y la nación. Toda esa superestructura descansa sobre el cimiento de la relación o identificación originaria; si ésta es débil o inexistente, toda la edificación personal y social se sostiene sobre sombras de presencias sin rostro; no sobre sólidas relaciones humanas, sino sobre un cimiento fantasmal.

Cuando el vacío de ese cimiento fantasmal no logra llenarse con una presencia identificable, se sigue un proceso de desrealización y desintegración que conduce finalmente a las disociaciones llamadas neurosis y psicosis. Cuando Alan Harrington dice, en su *Life in the Crystal Palace*, «The corporation is, therefore, schizophrenic», no es tan chistoso como parece. Esta disociación podría estudiarse en tres planos relacionables: 1) interna o individual; 2) histórico-social; 3) del llamado mundo objetivo. Etiología y sínto-

mas operan en un círculo funcional: la mala relación personal produce originariamente la disociación y la disociación produce malas relaciones humanas. ¿Cómo romper esa cadena? Ese es el problema del proceso terapéutico.

La disolución de la relación originaria *Yo y Tú* y el consecuente estado caótico de la subjetividad llamado *disociación* se manifiestan en la conducta muchas veces por un miedo difuso, o ansiedad básica (cf. Karen Horney, *Our Inner Conflicts*), el cual Paul Tillich ha descrito como incapacidad para asimilar la amenaza del no ser (cf. *The Courage to Be*). A veces ese miedo se objetiva, relacionándose irracionalmente con personas, animales, objetos o situaciones. Mientras quede un residuo de identidad del yo, sin embargo, la persona trata por varios modos de disimular su ansiedad y así se originan muchos de esos estilos de conducta llamados neuróticos, que tanto afectan las relaciones humanas.

Una manifestación simbólica muy corriente de esa disolución de la identidad subjetiva es la nebulosidad o desrealización proyectada sobre el mundo objetivo, acompañada de frecuentes episodios de amnesia total o parcial. (Cf. H. Rorschach, *Psychodiagnostics*, Verlag Hans Huber, Berne, Switzerland, 5th. edition, 1951, pp. 561-60 *et passim*.)

Unamuno seleccionó muy apropiadamente el título de su novela *Niebla* para simbolizar la progresiva desintegración de la identidad personal de Augusto Pérez, protagonista. En ese ambiente interior de realidad a medio construir, tan profundamente interpretado por el novelista, se pierden las finalidades orientadoras de la existencia personal y, por lo tanto, el entusiasmo para el trabajo, la fijación y permanencia en la relación de amor heterosexual, la capacidad para establecer vínculos de simpatía, de modo que la persona se hunde o deprime en una atonía general de apatía, aburrimiento, cansancio, acedia, disgusto, irresponsabilidad y desencanto, hasta la disolución final del yo en un suicidio actual o simbólico; se convierte en la sombra de una presencia sin rostro. Esta cadena de reacción se manifiesta de mil modos en

las relaciones del trabajo, para la desesperación de los gerentes y supervisores que no pueden comprender la razón de esta sinrazón.

Augusto Pérez no es el único caso que reanuda con su perro el diálogo disuelto con sus *alteregos*. Uno de mis pacientes estableció una identificación con el perro, cualquier perro era la proyección de sí mismo. Al preguntarle el porqué con el perro, me contestó: «¿Cómo se dice perro en inglés?» «Pues, *dog*». «Spell it backwards». (Mi paciente había hecho sus estudios de medicina en Estados Unidos, había sido oficial del ejército y es hoy un reconocido profesor de su especialidad.) Estos equívocos, juegos de palabras y lógica desorganización del lenguaje es síntoma típico de la esquizofrenia, e imagen de lo que ocurre en la interioridad de una persona que ha perdido el rumbo de su identidad. (Cf. J. S. Kasanin, *Language and Thought in Schizophrenia*. Univ. of California, 1944.)

En la *Biblia* el rostro de Jehová es símbolo arquetípico de esa relación originaria que imparte sentido a la vida humana desde la cuna hasta las más complejas relaciones socioculturales, y aparece, en efecto, desde el *Génesis*, hasta los últimos libros del *Nuevo Testamento*. La primera de esas referencias claves la encontramos en la historia de Jacob, cuando éste luchó con el ángel de Jehová la víspera de su encuentro con Esaú, su hermano: «Y llamó Jacob el nombre de aquel lugar *Peniel*: porque vi a Dios cara a cara y fue librada mi alma.» Otra vez Unamuno, antes que Thomas Mann, penetró el profundo sentido de esta tradición.

De Moisés, a quien Jehová se reveló como Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, dice el libro del *Exodo*: «Y hablaba Jehová a Moisés cara a cara, como habla cualquiera a su compañero... Y dijo Moisés a Jehová: Ahora, pues, si he hallado gracia en tus ojos, ruégote que me muestres ahora tu camino. Y El dijo: Mi rostro irá, y te haré descansar...» Dijo más: «No podrás ver mi rostro, porque no me verá hombre, y vivirá». (Cap. 33, versos 11, 13, 14 y 20.)

El primer libro de *Los Reyes de Israel y Judá* narra que

cuando el profeta Elías, temeroso de la venganza de Jezabel, escondióse entre las peñas del Horeb, «fue a él palabra de Jehová... y dijo: Sal fuera, y ponte en el monte, delante de Jehová...» Y cuando Elías oyó el silbo apacible, tras el huracán, el terremoto y el fuego, salió y cubrió su rostro de Jehová, y luego regresó a Israel a continuar su lucha contra la idolatría. (*Libro Primero de los Reyes*, cap. 19, versos 10 y 13.)

Al iniciarse su vocación profética, Isaías tuvo, en el templo, la visión de Dios. «Ay de mí, que soy muerto—exclamó—, que siendo hombre inmundo de labios, han visto mis ojos al Rey, Jehová de los ejércitos.» Mas después que la brasa del altar tocó sus labios, fué profeta poderoso del Mesías. (*Isaías*, cap. 6.)

«Quién me diera el saber dónde hallar a Dios», gime Job desesperado en medio de su dolor. «Si al Norte El obrare, yo no lo veré; al mediodía se esconderá y no lo veré.» Mas después de dialogar con *La Presencia* sin rostro que habla de en medio del torbellino, pudo escribir con certeza y seguridad: «De oídos te había oído, mas ahora te ven mis ojos». (*Job*, cap. 23, versos 3 y 9; cap. 42, verso 5.)

Después de su experiencia en el camino hacia Damasco, Saulo de Tarso pudo creer las palabras dichas por Jesús a Tomás: «Si me conocieseis, también a mi Padre conocerais: y desde ahora le conocéis, y le habéis visto... Porque me has visto, Tomás, creíste: bienaventurados los que no vieron y creyeron». (*Evangelio de San Juan*, cap. 14, verso 7, y 16, verso 29.) La potencialidad interior del hombre para el cambio creador, la cual es el germen genérico de la sociedad, la cultura y la historia, su verdadera libertad, se sostiene, para el cristiano evangélico, sobre el *modelo* histórico de un hombre arquetipo, Jesús de Nazareth (en contraste con esta tesis histórica, véase la obra de V. Gordon Childe, *Man Makes Himself*, New American Library, N. Y., 1951). A ese movimiento creador, apoyado en la persona de Jesús, llamamos fe evangélica. Esta fe nos permite interpretar la

muerte como un incidente en el *continuum* de la vida de Dios: «El que nos hizo para esto mismo es Dios, el cual nos ha dado la prenda (contraseña) del Espíritu... Porque por fe andamos, no por vista... Por tanto procuramos también, o ausentes o presentes, serle agradables». (*Segunda carta a los Corintios*, cap. 5, versos 1 al 9.) A la vinculación vital (*apocatastasis*) de todas las cosas por mediación de esa Persona y los seres humanos, el apóstol Pablo llama Espíritu. En los capítulos tres y cuatro de la carta citada, el apóstol describe el servicio o labor por el Espíritu personal (la libertad creadora) en contraste con el servicio por la letra impersonal de la Ley, simbolizada en Moisés. «Y si el ministerio de muerte (mortal) en la letra grabado en piedras, fue con gloria... ¿Cómo no será más glorioso el ministerio del Espíritu?... Por tanto, nosotros *TODOS*, mirando a cara descubierta como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados de gloria en gloria en la misma semejanza, como por el Espíritu del Señor». (Cap. 3, versos 7, 8 y 18.) *Gloria* es la revelación o manifestación (fenomenología) de la semejanza o esencia de *lo personal, lo creador*, a diferencia de *lo creado*, las cosas. El hombre es criatura y creador, de ahí su estructura en tensión ambivalente. Ver la gloria o semejanza, a cara descubierta, de gloria en gloria, sugiere ese mismo *progreso* de que nos hablan Hegel, Marx, Wilson y Gordon Childe, la manifestación de la libertad creadora, la semejanza de Dios, en la historia humana, pero fundados en la fe, no en la soberbia, la avaricia y el antagonismo de la especie: «No mirando nosotros a las cosas que se ven, sino a las que no se ven, porque las cosas que se ven son *temporales* (mortales), mas las que no se ven son *eternas* (vitales y vitalizantes)». (Capítulo 4, verso 18.)

El apóstol sugiere también una medida o recurso de auto-corrección para verificar el progreso cultural cristiano en esa *Carta a los Romanos*, que viene a ser algo así como *La Constitución* o *Magna Carta* de la era evangélica: «No os conforméis a este siglo, mas reformaos por la renovación de vuestro entendimiento, para que experimentéis cuál sea la

buena voluntad de Dios, agradable y perfecta». (Capítulo 12, verso 2.) Este criterio, cuya formulación más elemental y concreta aparece en la *Carta a los Gálatas*: «Estad, pues, firmes en la libertad con que Cristo nos hizo libres...», fue expandido e interiorizado en las fórmulas místicas y abstractas de la *Carta a los Efesios*: «Que os dé conforme a las riquezas de su gloria el ser corroborados con potencia en el hombre interior por su Espíritu. Que habite Cristo por la fe en vuestros corazones; para que arraigados y fundados en amor, podáis bien comprender con todos los santos cuál sea la anchura y longura y la profundidad y la altura, y conocer el amor de Cristo, que excede a todo conocimiento, para que seáis llenos de toda la plenitud de Dios... y siguiendo la verdad en amor, crezcamos en todas las cosas en Aquel que es la cabeza, Cristo». (Capítulo 3, versos 16 al 19, y 4, verso 15.) Esta perfección formal de *Efesios* señala, sin embargo, hacia una tendencia humana y aparentemente universal, a elevar la abstracción simbólica por sobre su referente funcional y práctico, proceso que genera instituciones de complicada estructura y más complicada teoría, mucho ritual y poca o ninguna vida o «experiencia de la buena voluntad, agradable a Dios, lo cual es el culto racional». Las religiones escamotean y oscurecen nuevamente el fundamento empírico de la fe.

Una y otra vez se cumple en la historia el temor del apóstol: «No arruines con tu comida a aquél por el cual Cristo murió...», que el reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo por el Espíritu Santo». (*Carta a los Romanos*, cap. 14, versos 15 al 17.) «Aquél por el cual Cristo murió» es el mismo «solitario individuo» re-descubierto en las postrimerías del siglo XVIII por el solitario danés Severino Kierkegaard, compatriota del solitario Hamlet. Lo que ocurre con la fe de ese solitario individuo, la persona particular, ocurre también con su identidad y su responsabilidad personal, se pierde en la proliferación de formas sociales titánicas. En ello se funda, precisamente, la rigurosa necesidad de un punto de referencia o «pivot» con-

creto y fijo, histórico y personal, sobre el cual la volubilidad humana, la individual o la masificada pueda girar o avanzar vertiginosamente sin producir vértigo y desorientación al *socius* particular. Esta es la función que debe realizar Jesús de Nazareth en el cambio cultural de Occidente.

«Escondes tu rostro, túrbanse», cantó el salmista. (Salmo 104, verso 29.) La idolatría es el símbolo de la turbación, porque la frase atribuida a Voltaire no carece de referencia funcional: «Si Dios no existiera, habría que inventarlo.» El núcleo de la estructura de la persona particular y de la sociedad que de ella se deriva, no puede ser un vacío, el no-ser; tanto la persona como la sociedad llena ese vacío con un dios falso: *Gott oder Abgott*; Dios o Trujillo; Dios o Hitler. Los principios o fórmulas abstractas, en el torbellino de la turbación, conducen a la vacilación hamletiana, al invalidismo psicológico polarizado entre el ser y el no ser, o a la corrupción moral. El oscurecimiento de la idea americana, de que hablaba Wilson, lo analiza brillantemente el profesor de ciencia política Hans J. Morgenthau, a propósito del caso Van Doren, Jr. «This is a great event in the history of America», escribe el profesor... «No room for a Pontius Pilate washing his hands... This is a dilemma between objective standards of conduct and majority rule, between compliance in thought and deed with standards which are true regardless of time and place... The objective standards which constitute the moral backbone of a civilized society are here dissolved». (*The New York Times Magazine*, Nov. 22, 1959.)

Pero estas normas absolutas de conducta fundadas en una verdad inalterable, a la búsqueda de la cual consagra el estu-
dioso su vida, sólo existen para la persona espiritual, para la mente, no para la naturaleza impersonal.

«America was founded upon the recognition of certain self-evident truths — escribe el profesor — which men do not create but find in the nature of things». Ninguna verdad auténtica y fundamental es «self-evident», ni se descubre «in the nature of things». El fundamento de América no es

esas verdades incorpóreas, sino *su reconocimiento* y práctica, logrados por el estudio constante y disciplinado, y por la lealtad personal a *la verdad*, en la medida en que se va *reconociendo* gradualmente en *las verdades*. Si la verdad (el *logos* o racionalidad de las cosas) no encarna en personas, tampoco llega a constituir sociedad y cultura, como «la idea americana» que Wilson y Morgenthau ven en peligro de disolución moral. Es el criterio de *la libertad evangélica*, encarnado en Roger Williams, protestante contra los peregrinos protestantes, y fundada en la Verdad encarnada en Jesús de Nazareth, lo que ha impartido vitalidad y forma nacional a «la idea americana». Cuando este sentido de la libertad evangélica perezca, se cumplirá la amenaza de Morgenthau: «Moral obtuseness signifies the beginning of the end of civilized society.»

Extraño parece que el profesor Morgenthau conceda mayor importancia al escamoteo de la verdad abstracta que a la corrupción del poder político y la riqueza. En efecto, el oscurecimiento y adulteración de la verdad, la indiferencia para proclamarla de palabra y de hecho, seguir el sufragio de las mayorías con preferencia al criterio de las normas fundadas en la búsqueda de la verdad, envenena *La Fuente Originaria*, la misma que señaló Jesús a la Samaritana, la que analizó Ibn Gabirol en su *Makor Hayyim*, la que simbolizó Ibsen en *Un Enemigo del Pueblo* y Ayn Rand en su reciente novela *The Fountainhead*. La libertad creadora de la persona individual, simbolizada en *The Fountainhead*, ha de cualificarse, para ser creadoramente válida, por su fundamentación y participación en la verdad universal, y la verdad universal también es Persona, Fuente Originaria y Camino.

Esas verdades que los hombres como Franklin, Jefferson, Wilson, Dewey y Morgenthau han tenido que descubrir lenta y laboriosamente en «la naturaleza de las cosas», esas «normas sin tiempo ni lugar» que constituyen la identidad y seguridad de las sociedades en el torbellino del cambio histórico y cultural, señalan hacia una *Fuente y Origen* mental y

personal que envuelve, orienta, integra y sostiene a la Naturaleza Impersonal y a la Historia Personal de la cultura humana. A ese Centro Integrador, Jesús llamó el Padre, para ir hacia el cual Jesús se proclamó Camino, Verdad y Vida. A ese Camino se remite San Pablo cuando escribe a los Corintios: «Lo que pienso hacer, ¿piénsolo según la carne (la naturaleza) para que haya en mí Sí y No?... Porque el Hijo de Dios, Jesucristo... no ha sido Sí y No; más ha sido Sí en él. Porque todas las promesas de Dios son en él Sí, y en él Amén, por nosotros a gloria de Dios» (Segunda Carta, capítulo 1, versos 17-20.)

La lealtad personal a Jesús, representado en nuestra interioridad personal por la imagen histórica que evocan sus hechos y sus palabras, y por la participación en los símbolos de su presencia eterna y universal—bautismo, comunión y *koinonía*—actualiza en nuestras relaciones humanas la presencia con rostro de la Fuente Originaria, el Padre, e imparte sentido humano a la relación obrera, civil y económica, aun dentro de la impersonalidad de las estructuras gigantesca que constituyen la sociedad moderna. Este *Principio Cristiano* hace del complicado caos de la existencia y de las soledades separadas de los individuos *El Mundo Unico*, soñado por Wendell Wilkie, *La Causa Común*, analizada por Borgese, pero solamente como la esperanza de la fe cristiana y la motivación profunda del *ágape* o relación cristiana esencial (véase *Primera Carta a los Corintios*, cap. 13).

Por la presencia histórica de Jesús Nazareno en un punto del tiempo, en el vertiginoso movimiento de la creación, en la contingencia de la vida y en el *momentum* de la creatividad humana, la existencia adquiere una configuración, y el solitario individuo puede restaurar su diálogo existencial por medio de una Presencia Personal de rostro identificable. «Jesucristo es el mismo ayer, y hoy, y por los siglos», afirma el autor de la *Carta a los Hebreos*, y luego lo identifica con la visión de la patria que guió a Abraham, a Moisés y a Israel en sus peregrinaciones a través de la Historia, siendo todos ellos, por fe, «herederos de las promesas de Dios», a

que alude San Pablo. Abraham «esperaba ciudad con fundamentos, el artífice y hacedor de la cual es Dios», y Moisés «se sostuvo como viendo al Invisible...», teniendo por mayores riquezas el vituperio de Cristo que los tesoros de los Egipcios...» (*Carta a los Hebreos*, cap. 13, verso 8, y 12, versos 10, 27 y 26.)

Esta identificación entre lo absoluto y eterno—el Padre—y lo relativo e histórico—el hombre, el solitario individuo y su prójimo o semejante—de la persona particular y la Persona Universal, fue, en la primera generación evangélica, obstáculo para la fe del judío y absurdo o simpleza para la mentalidad griega (véase *Primera Carta a los Corintios*, capítulo 1, versos 23 al 25, *et al*). Durante veinte siglos de crecimiento eclesiástico, clerical, dogmático, ritual y racionalista, el oscurecimiento y pérdida de esa identificación ha significado, una y otra vez, la traición de Judas y el cinismo de Poncio Pilato. La visita al hogar de Marta y María, por el contrario, es la esperanza perpetua de renovación: «Con las muchas cosas estás turbada; una cosa es necesaria, y María escogió la buena parte, la cual no le será quitada». (*Evangelio de San Lucas*, cap. 10, versos 41-42.)

Dieciocho siglos después de San Pablo, el filósofo danés S. Kierkegaard proclamó *Paradoja* esta función mediadora de Jesús, en contraste con la dialéctica racional socrática. Un siglo después de Kierkegaard, Emil Brunner proclama a Jesús *Mediador*, precisamente porque siendo él mismo histórico y particular, es también portador de *El Logos*, de la racionalidad universal, de esa Verdad o norma fija tan necesaria para Sócrates como para Woodrow Wilson o nuestro contemporáneo Hans J. Morgenthau.

El doctor de la ley planteó a Jesús un asunto abstracto: la identificación y realidad universal del valor supremo, el Gran Mandamiento de la ley. Sin menoscabar la importancia académica del problema, Jesús lo fija funcionalmente, refiriéndolo a una relación personal, el amor al prójimo, cuyo sentido y magnitud sólo se comprende dentro de una rela-

ción personal inclusiva: el amor de Dios. Para quien desea soslayar la referencia empírica, oscureciendo la relación inmediata con el prójimo, Jesús pronunció la *Parábola del Buen Samaritano*. La conclusión final es inapelable: «Ve tú y haz lo mismo.»

El empirismo trascendental de Jesús aventaja al empirismo naturalista de John Dewey por ser más racional y a la vez más práctico. En su marco de referencia Jesús destaca el valor de todas las cosas en la relación de mutualidad interpersonal. Lo pequeño, el incidente casero, nimio en apariencia, revela su magnitud de relación con referencia a la totalidad funcional y racional de lo eterno. En el marco de la realidad total no hay magnitudes absolutas, ni valores aislados, sólo hay razones o relaciones, y el valor o magnitud de éstas consiste en sus conexiones o referencias con respecto a las dos relaciones personales que imparten sentido a la existencia humana: entre el uno y su prójimo, entre esta unidad interpersonal y la Persona Universal, el Padre.

Para Jesús toda creación y toda vida es la obra de su Padre, es un continuo tan entero como su propia túnica inconsútil. En este *continuum* cada persona individual está llamada a ser partícipe libre y consciente. Ese es el sentido del tema de la viña y los obreros, tan repetido en sus parábolas. Cuando una partida de fariseos le censura por haber concedido mayor importancia a restaurar la salud de un hombre enfermo que a la tradición legalista del sábado, Jesús restablece el orden de magnitud espiritual diciendo: «Mi Padre hasta ahora trabaja y yo trabajo». (*Evangelio de San Juan*, cap. 5, verso 17.) El valor de nuestra vida personal reside en su sentido como acción o trabajo creador, y éste, por la relación de continuidad que guarde con la acción o trabajo del Padre en su universo.

En el telar del Padre no hay hilo ni punto indiferente. «No penséis que he venido para abrogar la ley o los profetas: no he venido para abrogar, sino a cumplir.» *Cumplir* es la función reveladora de las verdaderas magnitudes de

valor, del verdadero sentido de las relaciones en la vida humana. «Cualquiera que infringiere uno de estos mandamientos muy pequeños y así enseñare a los hombres (reduciendo o adulterando su magnitud o sentido espiritual), muy pequeño será llamado en el reino de los cielos...» (*Evangelio de Mateo*, cap. 5, versos 17 al 19 *et al*; el primer capítulo del llamado «Sermón de la Montaña».) El reino de los cielos es la obra o trabajo universal, la mentalidad o intencionalidad creadora del Padre, y es ello lo que imparte valor y sentido a la vida humana: «Para que seáis hijos de vuestro Padre—dice Jesús—, que hace que su sol salga sobre malos y buenos, y llueva sobre justos e injustos». (*Ibid*, versos 43 al 48.)

La semilla de mostaza, término de comparación más pequeño en el tiempo de Jesús, insita en el misterio de la vida, en la intencionalidad de la obra de Dios, viene a ser paradigma de la relación de fe, la cual es el término de comparación de magnitud máxima (véase *Evangelio de Mateo*, capítulo 13, verso 31, y cap. 17, verso 20). Así lo entendió el autor de la *Segunda Carta a Timoteo*, al escribir: «Si fuéramos infieles (*apisteóo, ápistos, apistía*, faltos de fe), Jesús permanece fiel: no se puede negar a sí mismo... Si somos muertos con El, también reinaremos con El». (Cap. 2, versos 13 y 11.) La *apistía*, la enfermedad de la fe, es la causa universal de la perturbación en las relaciones humanas. Las manifestaciones o sintomatología de esta causa se llama *pecado*, en el lenguaje bíblico. «Todo lo que no es de fe es pecado», escribe el Apóstol a los *Romanos*. (Cap. 14, verso 23.) El proceso de terapia es una restauración de la fe o culto racional como se entiende desde su formulación por el Apóstol en el capítulo doce de *Romanos*, hasta las Terry Lectures para 1937, dadas por Carl Jung. «La idea de una ley moral, la idea de Dios—escribía Jung en 1928—, forma parte de la sustancia primera e inexpugnable del alma humana». (Cf. *L'Homme a la Decouverte de Son Ame*, Edit. Mont-Blanc, Genève, p. 276.) Esta misma tesis la he presen-

tado, con mayor brevedad y precisión, en mi ensayo «Religión y Salud Mental». El análisis de la relación entre el concepto apostólico de la justificación por la fe y el concepto junguiano del proceso de Individuación, realizado por David Cox en su obra *Jung and St. Paul*, coincide en muchos puntos con este análisis de la adaptabilidad del sistema cristiano al proceso restaurador de lo que he llamado 'la relación originaria de fe'.

Esta relación de fe, válida universalmente, desde la semilla de mostaza, hasta el sol, la lluvia, los malos y los buenos, y el Poder Personal que los concierta, es la relación de identificación espiritual que personaliza el Universo. Ni aun la muerte del pajarillo que carece de valor comercial, carece de valor en la estimativa de Dios. «¿Cuánto de más estima sois vosotros que las aves?», afirma Jesús. De tal estima que aun los cabellos de nuestras cabezas están contados. (*Evangelio de Mateo*, cap. 10, versos 29-31, y *Lucas*, cap. 12, verso 24.)

Este *personismo cristiano* no es una fantasía romántica, ni un perfeccionismo sentimental, es el realismo simbolizado en la indiferencia de un hostelero, en un pesebre inmundo, en el cinismo, la injusticia, la crueldad sin límites de un juicio mal llamado civil, en la tragedia de la cruz y en toda una superestructura de superstición, intolerancia y persecución religiosa hasta el crimen, la guerra y el desprestigio del mismo «autor y perfeccionador de nuestra fe», como llama a Jesús el autor de la *Carta a los Hebreos*. (Cap. 12, verso 12.) La carrera de la fe cristiana se polariza entre la experiencia de la Transfiguración y la experiencia del Getsemaní. Este contrasentido de la historia de la cristiandad nos obliga a mayor cautela al utilizar, como instrumento de control social y personal, el empirismo trascendental de Jesús. La primera generación cristiana llamó a Jesús la principal piedra de ángulo, pero también le llamó «piedra de tropiezo y piedra de escándalo». (*Primera Carta Universal de San Pedro*, cap. 2, verso 8, y *Carta a los Romanos*, cap. 9, verso 32.)

Contemplamos el *empirismo trascendental* (personista) de Jesús desde cuatro aspectos o afirmaciones fundamentales: autenticidad de la creación, supremacía de la persona, diferencial humano, y la esperanza de la *koinonía* universal. Ofrecemos solamente un bosquejo de este sistema o *Principio Cristiano*, propuesto como instrumento universal en la terapia de las relaciones humanas.

Bosquejo del Principio Cristiano

- I. Autenticidad de la creación-fundamento del empirismo ontológico y epistemológico.

Referencias constantes a la naturaleza como obra de Dios: los lirios del campo, las aves del cielo, tierra y cuerpos celestiales, el hombre, el tema de la viña y los obreros. «Yo soy la vid verdadera y mi Padre es el labrador» (*San Juan*, 15:1).

Tema de los niños (*San Marcos*, cap. 10, versos 13-16, *et al*).

- II. Supremacía de la persona-fundamento de la fe.

Referencias al Reino de Dios

Entrevista de Jesús y la Samaritana, tema de *La Fuente* (*San Juan*, cap. 4). Tesis del Sermón del Monte: «Buscad primeramente el reino de Dios...» (*San Mateo*, cap. 6, verso 33, *et al*, *Oración Dominical*). *Perícope* de Marta y María (*San Lucas*, capítulo 10, 38-42). *Perícope* del joven rico: tesoro en el cielo (*San Marcos*, cap. 10, versos 17-25, y *San Lucas*, cap. 12, versos 21 al 31).

- III. Diferencial humano-fundamento de la ética, realismo.

Polarización del bien y el mal: «Si vosotros siendo malos, sabéis dar buenas dádivas...» (*San Mateo*, 7:11). «Os envió como ovejas en medio de lobos: sed, pues, prudentes como serpientes (el mal)

y sencillos como palomas (el bien)» (*San Mateo*, 10:16). Ideal ético: «Sabios en el bien y simples en el mal» (*Romanos*, 16:19). Parábola del mayordomo infiel (*San Lucas*, 16:8-9). Sobre la Ley y los Profetas, relación matrimonial, el rico y Lázaro: relación de estos tres temas y *El Reino de Dios* (*San Lucas*, 16, versos 15 al 31). El amor al dinero (*Primera Carta a Timoteo*, cap. 6, verso 10). Parábolas sobre importancia axiológica del hombre: oveja perdida, dracma perdida, el hijo pródigo. *Perícope* de Zaqueo (*San Lucas*, cap. 19).

- IV. *Koinonía* Universal. Fundamento y finalidad de la creación y de la historia, de la sociedad y la cultura.

El tema de *Reino de los Cielos* como proceso cósmico e histórico: manifestación de la Persona Universal llamada Dios y Padre. Intencionalidad en la Naturaleza y en la Historia. Tema de los apocalipsis: «Las diez vírgenes», «Los talentos», «El juicio final». Tema dominante: «En cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos pequeñitos, a mí lo hicisteis», la identificación de las personas históricas y la Persona Universal en una relación de confraternidad eterna (*San Mateo*, caps. 24, 25, *et al*). Jesús Nazareno es el símbolo de esta *koinonía* potencial, en proceso de realización a través de las contradicciones de la actualidad histórica. (Cf., entre otras citas, *Primera Carta a los Corintios*, cap. 1, verso 13, y *A los Efesios*, cap. 2, verso 14.)

Como podrá ver quien se tome el trabajo de estudiar y practicar cuidadosamente este *modelo*, *El Principio Cristiano* es un sistema de aplicabilidad universal, desde la relación más pequeña hasta la finalidad última e inclusiva de la creación. No se trata de un idealismo neblinoso, vago e irresponsable, ni de un eclesiasticismo estrecho, sino de una exigencia moral y civil absoluta, con riesgo de oposición, ex-

plotación y muerte por parte de los beneficiarios, mas para cumplir la cual se pone a disposición del hombre la Fuente Originaria de energía personal y creadora. Este es el modelo que produce el heroísmo civil de un Schweitzer. Este Principio puede sintetizarse en las palabras evangélicas: «El que perdiera su vida por causa de mí y del evangelio...» (*San Marcos*, 8:35; *San Mateo*, 10:39, y *San Lucas*, 9:24.) El sentido racional del martirio se descubre en la aprobación final (juicio) del Padre: «Participa en la bienaventuranza de tu Señor». (Cf. *San Mateo*, 25:23 y 5:3-12.) Se entienden mejor estas palabras si las trasladamos al lenguaje de John Dewey: «*Satisfaction and fulfillment of human life.*»

En su *Fragments de Filosofía*, Kierkegaard contrasta la sabiduría civil de Sócrates, fundada en la lealtad al deber, con la sabiduría personista de Jesús, fundada en la lealtad al Padre, en cuya imagen está creada la potencialidad del hombre para su libertad, la cual el hombre actualiza en su cultura y en su sociedad. El martirio socrático es en testimonio a una abstracción; el de Jesús, en testimonio a una relación personal. La sabiduría de Sócrates se adquiere pensando, por la mediación de la dialéctica; la de Cristo, viviendo en la contemporaneidad de su presencia, mediadora entre dos o más personas. (Cf. *Evangelio de San Mateo*, capítulo 18, verso 20.) El principio socrático es el fundamento del idealismo platónico; el principio cristiano es el fundamento de la *koinonía* humana.

En sus Olaus Petri Lectures, ofrecidas en Upsala, en 1930, el profesor Gustav Aulen clasificó las interpretaciones de la obra expiatoria de Jesús, en tres categorías: legal, dramática y moral. Su pequeña obra *Christus Victor* ha servido de modelo a la cristología moderna. Estas tres interpretaciones son aspectos de una sola obra vista desde tres núcleos de interés: la legal contempla la relación socio-cultural desde el punto de vista de la justicia divina; la dramática contempla la relación cósmica desde el punto de vista del mal, como misterio o problema para Dios (cf. E. S. Brightman, *The*

Problem of God); y la moral contempla la relación intrapersonal desde el punto de vista de la aceptación del modelo cristiano por la persona individual y los efectos transformadores de éste en la personalidad.

Con la misma amplitud de Aulen, pero en el marco de referencia de la antropología científica, el padre jesuita Pierre Teilhard de Chardin escribió su obra *The Phenomenon of Man*, recién publicada *post mortem*. A juicio de Julián Huxley esta obra podría ser el fundamento del nuevo cristianismo evolutivo propuesto por Arnold J. Toynbee. (Cf. *Time Magazine*, dec. 14, 1959.)

Más que la modernidad, la validez universal y eterna del modelo cristiano se comprueba en la conferencia que ofreció el 27 de abril de 1959, en Union Seminary, N. Y., el doctor Charles Malik, presidente de la 13.^a Sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas. (Cf. *Union Seminary Quarterly*, nov. 1959.) El doctor Malik bosqueja la situación contemporánea en cuatro aspectos universales: 1. el predominio de la ciencia y la acumulación de riquezas en consecuencia de la ciencia aplicada y la tecnología, impersonalismo de las relaciones económicas; 2. la guerra total y el estado psicológico provocado por ella; 3. la amenaza comunista, su negación de la verdad objetiva; 4. el enigma de las naciones asiáticas. Estos cuatro aspectos plantean tres imperativos generales: 1. el deber de profundizar en la verdad objetiva y sus relaciones actuales; 2. el deber de restaurar una fe personal; 3. el deber de establecer nexos de verdad y de fe ecuménicos. La validez del modelo cristiano se comprueba por su aplicabilidad a esta situación contemporánea.

Al cabo de este largo análisis del *Principio Cristiano*, la evaluación de Lionel Curtis adquiere mayor precisión, y podría señalar el camino hacia esa profundización de la mentalidad contemporánea que requiere Charles Malik.

His religion is implicit rather than expressed and is too simple and profound to form the basis of a theolo-

gical system... In discerning the principles upon which it was based the intuitive perception of Jesus was greater ^{than} any mind has ever possessed... The principles enunciated were on that plane which cannot alter with time or place... His commonwealth of God is the antithesis of systems based on authority (p. 167).

No political science will furnish guidance in practical politics unless it proceeds from a definite conception of ultimate values... Jesus regards mind as the ultimate value and indestructible... Belief in the infinite value of goodness is vain, unless we are justified in the faith that God is God of the living and not of the dead (pp. 287-288).

To serve God men must serve one another... Such service could only be rendered to the full by constant communion with the ultimate reality, with the Father of all men in whom the children of God lived and moved and had their being (p. 291).

Principio Cristiano y Terapia

En la película «The Hands of a Corporation», hecha por una de las organizaciones fabriles de la nación mejor administrada, el presidente se expresa así: «But research and facilities do not do the job alone. The most important ingredient is people, and that's why we try to have a sound program of human relations. Volumes have been written on human relations, but *we think it boils down to the simple application of the Golden Rule.*» Este subrayado es de Lynde C. Steckle, autor de la obra *Problems of Human Adjustment*, de donde tomamos la cita. «The principles of good adjustment—añade Steckle—are those of the Christian life and these principles *work* for man wherever he may be» (páginas 306-307). ¿Por qué no han funcionado en veinte siglos de historia cristiana? Un análisis de la misma obra de Steckle, producto de dieciocho (18) años de estudio y expe-

riencia, revelaría las razones de este fracaso. Dos de ellas se encuentran en la misma cita del presidente. *La gente no es un ingrediente* más en la situación de la industria, sino el *núcleo vital* de la misma. La aplicación de la Regla Aurea no es *simple*, sino tan complicada como «pasar un camello por el ojo de una aguja», lo cual hizo exclamar a los discípulos: «¿Y quién podrá salvarse?» «Solamente para Dios es posible», fue la contestación de Jesús. «After a lot of human backing and filling, industry is *beginning to recognize* —dice Steckle— the individual as a person.» No solamente la industria, sino toda la dinámica socio-cultural se ha olvidado que *la persona individual*, «aquel por el cual Cristo murió», es el núcleo vital de *todas las relaciones humanas*. Recién ahora con Carl C. Jung y hombres como Everett Lee Millard, el mundo contemporáneo empieza a redescubrir el *Principio Cristiano* y su aplicabilidad.

Podemos describir las líneas estructurales del *Principio Cristiano* como la función mediadora de Jesús Nazareno para permitir al hombre comprender las relaciones de Dios y su creación (aspecto cósmico), de Dios y el hombre (aspecto intrapersonal), de Dios y el hombre en su relación socio-cultural (aspecto interpersonal). Esta precisión facilita la aplicación del Principio Cristiano al problema concreto del proceso de terapia para mantener o restaurar la normalidad de las relaciones humanas en una situación particular: la industria. Todavía es necesario limitar más el problema al situar el obrero particular en los estrechos confines de un taller.

Robert Dubin, al destacar el principio democrático; Norman Maier, al analizar la dinámica de grupo en la estructura social; Harry W. Hepner, al aplicar la psicología de la adaptabilidad, o Keith Davis, Jurgen Ruesch y Gregory Bateson, al analizar los procesos de comunicación, ni siquiera sospecharon la amplitud de Curtis, Malik y Teilhard en la consideración del *Principio Cristiano* en su relación con la industria. No puede exigírsele a un gerente el dominio que de estas materias tienen estos autores, y mucho menos la am-

plitud de un Le Comte du Noüy, premio Nobel en biología. Pero sí puede sugerirse una orientación general y una actitud favorable al descubrimiento y práctica de los más eficaces principios de relaciones humanas, que a la postre resultan en mejor producción y mayores beneficios.

Aun el gerente o supervisor empírico que alcance cierta medida de éxito en la dirección adecuada de sus obreros, la deberá a su casual concierto con el *Principio Cristiano*. Esta hipótesis es una deducción del sistema anteriormente bosquejado. El conocer el sistema en abstracto y no aplicarlo conforme al directorio que se deriva del sistema mismo, es ineficaz y peligroso, como la historia lo demuestra, por desgracia, con misteriosa reiteración. Pero se puede vivir el sistema, aun sin conocerlo en abstracto, porque el ser humano está creado a su imagen, lo lleva potencialmente en sí y lo actualiza cuando se deja guiar por su fuerza expresiva. Esa es la diferencia entre el cinismo volteriano, que inventa un dios para los demás, y la piedad de San Agustín, que busca instintivamente su punto de apoyo racional en Dios, porque para El fue creado.

También en la situación producida por la industria moderna, científica, tecnológica y masificada, hay un Mediador. Si nos representamos la dirección de una empresa en tres niveles: gerencia superior (top management), gerencia y supervisión intermedia y supervisión inmediata (foreman), podremos determinar con precisión quién es el Mediador entre el obrero particular y la cabeza invisible o impersonal de la maquinaria humana. En la pequeña industria, el dueño visible es realmente el mediador entre una estructura económica impersonal y el obrero personal. En la empresa que me es más conocida, la Secretaría de Instrucción, el Superintendente de Distrito es, sin duda, el mediador entre el maestro de salón y la Oficina Central. (Cf. Keith Davis, *Human Relations in Business*, chap. 4 et passim.)

En los tres planos de la estructura burocrática llamada *Gerencia*, ya sea oficial o particular, hay tres imperativos

generales, que se derivan del propio Principio Cristiano: 1. El superior debe comprender la situación general de la empresa. 2. El superior debe reconocer y apreciar teórica y prácticamente la integridad personal de su subalterno. 3. El superior debe reconocer la complicación y dificultad del proceso de comunicación y esforzarse por lograrlo en cuanto de él dependa.

Cada uno de estos tres imperativos responde a un complejo o configuración de complicada estructura interna: la empresa, la persona, la relación interpersonal. El estudio de cada una de estas tres configuraciones es ya materia para ser tratada separadamente; el superior, sin embargo, debe obtener la información pericial con respecto a estas tres configuraciones cuando lo estime necesario, ya que el cumplimiento de estos tres imperativos determinan la eficacia del proceso de normalización de las relaciones.

Este proceso está condicionado por una función general: la buena disposición, sinceridad o buena fe y la capacidad del superior para ayudar al subalterno. Este factor personal está determinado, a su vez, por la seguridad, ambiciones o motivaciones, y métodos utilizados por el superior para lograr sus ambiciones o expresar sus motivaciones.

El proceso de terapia tiene que responder, como hemos indicado, a una teoría causal, o sea a un diagnóstico y a un pronóstico. Esto es lo que hemos tratado de explicar utilizando el modelo cristiano, iluminado y enriquecido por veinte siglos de experiencia cultural.

Terapia de las Relaciones Humanas

TEORIA CAUSAL	RECURSOS
I	I
Relación de simpatía deficiente produce hostilidad, recelo, miedo, inseguridad y sus consecuencias.	Orientación democrática de la gerencia y la supervisión. Aplicar técnicas de «guidance», y sostén psicológico.

TEORIA CAUSAL

II

Insatisfacción de la necesidad de reconocimiento: relación de individuo y grupo, de grupos en la totalidad.

Manifestaciones: poco interés en el trabajo, irresponsabilidad, olvidos, fatiga, enfermedad frecuente, fricciones personales, huelgas.

III

Insatisfacción de la necesidad de crecimiento, de sentir el logro de propósitos bien definidos. Falta de coordinación de los objetivos o ambiciones personales y las organizacionales. Manifestaciones: falta *esprit de corps*, se crean intereses contrarios a la empresa.

RECURSOS

II

Sistema de evaluación del trabajo y de promoción, conocidos y aceptados por los obreros, aplicados consistentemente. Orientación vocacional adecuada.

Abrir vías de acceso del obrero hacia el superior.

III

Comunicación en mayor escala: información, instrucción, educación.

Intereses comunes: seguro social, cooperativas de crédito, hospitalización, recreación, etc.

En la situación práctica este cuadro está condicionado por unos determinantes, algunos de los cuales anotamos a continuación, que facilitan u obstaculizan la normalización de las relaciones.

Determinantes de la Terapia

1. Gravedad, extensión y naturaleza de la perturbación, si es de índole física, psíquica o social, crónica o incipiente, si el foco o sede de la perturbación es un individuo, un grupo o la totalidad.
2. Recursos de la empresa. Si hay una oficina de orientación y mediación, incluyendo consultores, tales como médicos, psicólogos, psiquiatras y trabajadores sociales, o si el gerente o supervisor asume el rol de consejero personalmente.
3. Area de libertad del gerente o supervisor. Obligacio-

nes por ley, por relaciones con unión o uniones, por relaciones con otras oficinas del mismo nivel o de niveles superiores.

4. Utilidad, importancia y potencialidades del empleado y sistema de despido.
5. Límites del proceso terapéutico, si se trata de remediar una situación, de restaurar por completo unas relaciones totalmente perturbadas, o de curar un individuo que ha perdido su capacidad de control propio.

Ya advertimos al comienzo de este trabajo que no se proponía elaborar un recetario, con un remedio para cada síntoma, caso personal o situación organizacional. En el tratamiento de las relaciones humanas es necesario personalizar cada caso. La adaptación del Principio Cristiano aquí descrito tiene que hacerla cada supervisor, gerente o consejero a su modo. Sin embargo, nuestra propia orientación obedece a una aplicación del sistema cristiano iluminado por las teorías y técnicas representadas por Carl Rogers, Karen Horney, Erich Fromm y Jurgen Ruesch. El objetivo final o propósito del proceso de terapia consiste en *restaurar* las relaciones normales intra e interpersonales, dando al concepto de restauración el mismo sentido que tiene en la *Carta del Apóstol a los Gálatas*, capítulo seis y versos uno y dos. No se trata de consentir (*spoil*) al obrero, fomentando la actitud abusiva, de explotación o mercadeo, sino de desarrollar en él sus potencialidades innatas de control propio, sentido corporativo y demás conceptos inherentes al sistema cristiano.

Al trazar un cuadro de las directrices generales de un proceso de terapia es importante incluir las disposiciones profilácticas o preventivas, y distinguir lo individual de lo organizacional, y el aspecto médico propiamente, del psicológico y social.

Directorio de Relaciones Humanas

- I. Creación de un ambiente general favorable.
 1. *Esprit de corps* o «team-work».
 2. Condiciones de trabajo adecuadas.
Equipo.
Materiales.
Comodidades suficientes.
 3. Pocas reglas disciplinarias, pero claras y sin excepciones en favor de privilegiados.
 4. Evitar cruzamiento en las líneas de autoridad y de funciones, y evitar ambigüedad en los símbolos correspondientes.

- II. Ambiente de laboriosidad efectiva.
 1. Adoptar normas fijas de tarea en cuanto a cantidad.
 2. Adoptar normas de excelencia o calidad.
 3. Asignar tareas y responsabilidades específicas, adaptadas a las personalidades y aptitudes, hasta donde sea posible. Sistema de rotación si el grupo lo estima conveniente.

- III. Ambiente de confianza y respeto.
 1. Fijar sistema de prioridades de promoción y otros detalles de trabajo.
 2. Utilizar la consulta personal o por grupos para tratar querellas o desavenencias.
 3. Eliminar tendencia al apaciguamiento para evitar la ventilación de dificultades serias.
 4. Proscribir la irresponsabilidad (*passing the buck*) y las coartadas (*alibis*) sustituyéndolas por la explicación racional.
 5. Proscribir el chisme (*grapevine*) sustituyéndolo con vías francas de comunicación.

- IV. Consejo por grupos.
 1. Problemas de status:
sexo, edad, raza, cultura, preparación, etc.
 2. Problemas funcionales.

- V. Consejo individual.
 1. Circunstancias personales fuera de la situación de taller: salud, familia, etc.
 2. Problemas relacionados con el trabajo.

En estos tres esquemas: la terapia, sus límites y su directorio, hemos tratado de sintetizar la orientación general de nuestra tesis, aplicabilidad del principio cristiano a las relaciones humanas, con referencia particular a las relaciones industriales. Siguiendo el modelo de estructura de la personalidad a base del cual fundamos una teoría causal, señalamos tres orígenes principales de perturbación: el genético, el interpersonal y el social. Las fuerzas psíquicas negativas originadas en estas tres fuentes se articulan en cadena, formando el síndrome de la personalidad neurótica o disociadora. Creemos que cuando el apóstol Pablo define su evangelio como «poder de Dios para salud a todo el que cree» (*Romanos*, 1:16), «la palabra de reconciliación» (*II Corintios*, 5:19) y llama a Jesús «nuestra paz» (*Efesios*, 2:13-22) está proponiendo el *Principio Cristiano* como sistema de terapia de las relaciones humanas.

La deficiencia en la relación originaria de simpatía, lesiona en el infante la capacidad innata de *reconocimiento* o intuición de la propia identidad (*el Yo*) y a la vez su correlativo, la capacidad de reconocimiento del prójimo o semejante (*alter Yo* o *Yo ajeno*). Teóricamente esta lesión originaria debe manifestarse en retardación del habla, tartamudez y otros desórdenes del lenguaje, ya que éste es símbolo o instrumento básico de socialización. Algunos psicólogos lo creen así. (Cf. Wendell Johnson, *People in Quandaries*, Harper's N. Y., 1946.) Estas dos etapas (infancia y niñez) proveen la base inconsciente para la perturbación de rela-

ciones en el marco más amplio del grupo y en la organización social.

El tratamiento o terapia corresponde a esta teoría causal; pero está condicionado en la situación industrial por las consideraciones mencionadas. El directorio que hemos bosquejado sigue la orientación de la teoría topológica de Kurt Lewine, el concepto organísmico de la psicología genética norteamericana y mi propio modelo de la estructura de la personalidad.

Puesto que, en la situación de taller, el *socius* o individuo particular se encuentra inmerso en un *campo de relaciones* sociales, el tratamiento sigue una dirección opuesta a la causal o etiológica de la perturbación. El ambiente, o sea la configuración de fuerzas socializadoras, podría ejercer un saludable efecto en la reorientación del individuo, por lo menos en su conducta manifiesta, aun si su configuración intrapersonal permanece inalterada.

Las dos funciones administrativas sobre las cuales convergen, o se apoyan todas las demás fuerzas socializadoras bosquejadas en este directorio son, a nuestro juicio, el reconocimiento y la comunicación. Ya hemos aludido al reconocimiento, pero lo destacamos en este contexto por su encañamiento dinámico con la comunicación y la socialización en la topología de taller.

El reconocimiento, como todas las relaciones humanas, tiene dos perspectivas: la interpersonal o simbolización objetiva, y la intrapersonal, percepción y simbolización subjetiva. La simbolización objetiva, principalmente en salario y rango, tiene un sentido lógico para la gerencia, el cual no siempre coincide con el sentido emocional del recipiente. Por tanto, la educación y adiestramiento del gerente y el supervisor debe incluir el estudio de la percepción y su relación dinámica con el efecto emocional en las personas. Podría afirmarse que la comprensión y utilización de ese estudio es la clave de la técnica no directiva de Carl Rogers. (Cf. R. R. Blake y G. V. Ramsey, *Perception, an approach to personality*, Ronald, N. Y., 1951, y Reymert, M. I.

(Edit.) *Feelings and Emotions*, MacGraw Hill, N. Y., 1950.) El objetivo principal del reconocimiento es la restauración de la relación originaria de simpatía, lo cual equivale a restaurar la relación de fe y sus efectos en la eliminación del recelo, el miedo, el aislamiento, la hostilidad y la agresividad. Esta restauración es condición previa indispensable para una comunicación eficaz.

Un estudio adecuado del concepto moderno de comunicación debe tomar en cuenta, primeramente, la aportación básica de los semanticistas, comenzando por la obra *Ciencia y Salud*, de Korzybski. La obra de Ogden y Richards, *The Meaning of Meaning*; la de Hayakawa, *Language in Action*; la del economista Stuart Chase, *The Tyranny of Words*, y la de Wendell Johnson ya citada, son suficientes para dar al lector una perspectiva clara del aspecto lingüístico de la comunicación. La obra de Ernesto Cassirer, *Filosofía de las Formas Simbólicas*, profundiza de tal modo en el valor semántico de la expresividad humana que su discípula Suzanne Langer la considera como *Una Nueva Clave* para descifrar la incógnita del hombre. Varias ciencias convergen en el estudio de esta relación básica, principalmente la psicología, la sociología y la psiquiatría, razón por la cual Jurgen Ruesch la considera como estudio *interdisciplinario*. (Cf. Jurgen Ruesch y Gregory Bateson, *Communication. The social matrix of psychiatry* Norton, N. Y., 1951, y B. F. Skinner. *Verbal Behavior*, Methuen, London, 1957.) Ruesch y Bateson incorporan en su obra los resultados de muchos precursores, especialmente de George Mead, a quien no mencionan en su bibliografía, y logran dar al concepto de comunicación forma de instrumento de investigación.

The essence of our message to the reader—written Ruesch y Bateson—is that *communication* is the matrix in which all human activities are embedded. In practice, communication links object to person and scientifically speaking, this interrelatedness is understood best in terms of systems of communication (p. 13).

A social situation is established when people have entered into communication; the state of communication is determined by the fact that a person *perceives* that his *perception* has been noted by others. As soon as this fact has been established, a system of communication can be said to exist. At that point *selective perception*, *purposive transmission*, and *corrective processes* take place and the circular characteristics of self corrective mechanisms of the system of communication become effective. This implies that roles have been assigned and rules established (p. 28). (Subrayados nuestros.)

Este concepto de comunicación no es el referente usual de los textos de gerencia para la empresa comercial, cuya intención es de ordinario la producción, la venta y el beneficio. La relación humana saludable se considera en esta obra como el haber de mayor valor normativo para toda la empresa, como la fuente de todos los demás valores. Lo propio ocurre en la obra de L. Bryson *et al.*, *The Communication of Ideas*, Harper's, N. Y., 1948, una especie de simposición para ilustrar la referencia de Ruesch y Bateson. La obra de Colin Cherry, *On Human Communication*, M. I. I., 1957, es un duplicado de la *Comunicación* de Ruesch y Bateson, con más complicado aparato científico y menor valor instrumental para el gerente o supervisor de buena voluntad que desee mejorar las relaciones humanas en su dominio.

Communication and Management, de Charles Redfield, Universidad de Chicago, 1954, establece ya una jerarquía en los planos de comunicación, desde la comunicación de instrucciones, hasta información técnica e intraorganizacional, informes ocasionales anuales y relaciones públicas. Las obras de C. C. Parkhurst, *Modern Business Communication for Better Human Relations*, Prentice-Hall, 1955, y R. R. Aurner, *Efficient Communication in Business*, Southwestern Publishing Co., San Francisco, 1958, son manuales detallados

de técnica literaria, incluyendo hasta reglas de puntuación gramatical.

Si aceptamos la tesis universalista de Lane y Beauchamp: «All that we call world consists of human relations» (Todo lo que llamamos mundo consiste en relaciones humanas), no es menos cierta la tesis de Ruesch y Bateson: comprender el proceso de comunicación nos da la clave para entender al hombre y su mundo cultural en constante estado de transición. Si el gerente y el supervisor realizan con éxito el estudio de obras como las de L. Bryson, J. Ruesch, C. Cherry o K. Davis, tendrán una clara conciencia de la complejidad e importancia del proceso comunicativo, tanto en su aspecto lingüístico como no lingüístico, y su valor instrumental para normalizar las relaciones humanas.

Mencionaré mi última experiencia pública, la cual ilustrará tal vez, lo que llevo dicho. Al terminar la presentación de un tema sobre relaciones humanas, ante una concurrencia de personas adultas, todas de nivel universitario, una dama formuló la siguiente pregunta: «Todos cometemos errores; pero no todos tenemos la capacidad y la preparación que usted tiene para analizarlos y comprenderlos. ¿Qué podemos hacer para evitar el error o para corregir sus consecuencias, una vez cometido?»

Esta no era una situación de consejo individual, no disponía del tiempo, ni estaba en un ambiente controlado; pero la dama había formulado una pregunta urgente y la expectación del público revelaba que el problema expresado tenía aplicabilidad general. ¿Qué hacer? Contestar de tal modo, tal vez iniciar un breve diálogo que ayudase a la dama, y a los que se hubiesen identificado con el problema, a encararlo por sí propio y a elaborar por sí propio una solución o hipótesis experimental.

«Su pregunta, señora—contesté mientras ganaba tiempo—, envuelve por lo menos tres problemas. ¿Por qué somos fallibles? ¿Cómo evitar el error? ¿Cómo corregir sus consecuencias?»

Noten ustedes que esta pregunta rezuma emoción, lo cual se delata en su complejidad: Primero, el descontento de la persona consigo misma; segundo, su conciencia de la potencialidad negativa del error; tercero, miedo y sentido de culpabilidad; cuarto, apocamiento de ánimo, inseguridad, confusión, sentimiento de impotencia; quinto, un profundo optimismo, un deseo de encarar el error, evitarlo y eliminar sus consecuencias.

Mi deber como gerente, supervisor y, en este caso, maestro y guía, es: primero, calcular el valor simbólico de la pregunta, no su contenido lógico. ¿Cómo percibe la dama sus equivocaciones, y cómo la afectan emocionalmente? Segundo, calcular la magnitud o seriedad del error en particular; visto objetivamente, puede que la dama esté convirtiendo un hormiguero en montaña. De por sí solo, esto revelaría ya una percepción emocional de cuidado. Puede que el error sea realmente grave, y al menoscabar su importancia, el error del terapeuta sería peor que el del paciente. En este aspecto, haría bien el director en comprender, de antemano, el sentido profundo del «*Mas yo os digo*» evangélico. (Cf. *Sermón del Monte, Mateo*, caps. 5, 6, 7.) En tercer lugar, yo evoco siempre casos arquetípicos, narrados en los *Evangelios*, en los cuales busco continuamente el modelo del consejo psicológico. Sobresalen en mi experiencia las entrevistas de Jesús con la mujer samaritana, con el joven rico y con Zaqueo, el publicano.

Todo esto lo pensé mientras ganaba tiempo y entonces respondí a la dama, en términos muy breves y sencillos, lo siguiente:

1. Cada persona es un mundo cerrado (en términos de Ruesch, un sistema de comunicación intrapersonal).
2. Ese mundo se construye antes de la adolescencia, por un proceso de percepción selectiva, y luego lo utilizamos como criterio para manejar y enjuiciar la totalidad del mundo natural y cultural (el mundo interpersonal), de ahí el error.

3. Pero el ser humano tiene también una capacidad innata de auto-corrección, cuya eficacia crece y mejora con la experiencia.
4. El modelo cristiano y, para las personas de temperamento místico, la presencia espiritual de Jesús, ayuda a perfeccionar la capacidad de auto-corrección y a eliminar las consecuencias del error, cuando son reparables.
5. La sincera voluntad de corrección guiará a la persona certeramente en la práctica de las mejores relaciones humanas.

En una situación de consejo psicológico, a pesar de mi simpatía por la técnica de Carl Rogers, yo hubiese tratado de orientar la discusión hacia el esclarecimiento del origen causal del error en las relaciones humanas como una desviación de la relación normativa simbolizada en la proposición: «Yo soy el camino, y la verdad y la vida.» A este error básico llama *La Biblia pecado*, que tanto en hebreo como en griego significa «errar o fallar el blanco» (to miss the target). (Vale recordar que para el apóstol Pablo la vocación cristiana consiste en «proseguir hacia el blanco».) «Todo lo que no es de fe es pecado». En su más profundo origen la desviación es consecuencia de la disolución de la relación originaria de fe, simbolizada en la relación con la madre. La teoría del *Trauma del Nacimiento*, de Otto Rank, no deja de tener cierta validez para comprender la dinámica del error.

El psiquiatra L. Bovet considera que el problema de la delincuencia juvenil debe atacarse desde tres ángulos: biológico, psíquico y social. La mejor profilaxis contra la delincuencia sería hacer posible la permanencia del niño con su madre por lo menos durante los primeros tres años. Acepto la teoría de los tres ángulos, ya que sobre ella se funda nuestro modelo piramidal de la personalidad. Pero en lo de relación originaria nos permitimos observar que, si la madre no lo remedia, ella misma puede lesionar esa relación originaria de fe. No solamente la delincuencia juvenil, toda perturbación seria de las relaciones humanas debe atacarse des-

de esos tres ángulos, tratando de restaurar la relación de fe, indispensable para la normalización de todas las relaciones humanas fundamentales. (Cf. L. Bovet, *Psychiatric Aspects of Juvenile Delinquency*, Geneve, Switzerland, World Health Organization, 1951, p. 8.)

Si en el proceso de consejo psicológico el paciente logra penetrar el significado de su propia estructura o campo simbólico (intrapersonal), podría explicarse a sí mismo la razón vital de su sistema de simpatías y antipatías (interpersonal) y de su condición de apatía, o depresión disolvente, si hubiese llegado a ello. (Cf. Fritz Künkel y Ruth Gardner, *What Do You Advise? —A guide to the art of counseling—* Ives Washburn, N. Y., 1950.) Esta preparación (*insight*) le permitirá estudiarse a sí mismo con objetividad, es decir, «ver la viga que atraviesa su ojo», y «considerarse a sí mismo», como aconsejan *El Evangelio* y el Apóstol. Si el tratamiento tiene buen éxito, el paciente podrá reconstruir la relación originaria de fe, utilizando al terapeuta como simbólico del *alter yo* genérico original, el de la madre. El modelo cristiano conduce al encuentro del verdadero Yo originario, del cual la madre ejerce la función por poder. El lector sin prejuicio podrá advertir la referencia al valor funcional del dogma de la encarnación.

Volviendo a la situación ordinaria del taller (shop), tratemos de construir, siguiendo la orientación descrita, un ambiente general favorable para establecer y mantener las mejores relaciones humanas.

Primeramente, en toda industria donde el trabajo esté sujeto a supervisión debe haber un «master plan». Este «master plan» consiste en pautas y normas. Los objetivos o propósitos generales deben estar descritos con sencillez y claridad, de modo que el obrero entienda: «Esto es lo que debo hacer.»

Luego, debe haber normas y pautas en cuanto a los procedimientos. «Lo vamos a hacer así, y así y así.» En tercer lugar, debe marcarse con precisión la línea de autoridad: «Tú ocupas este puesto, tú haces esto, tú esto y esto otro.» Esos

tres puntos me parecen esenciales e indispensables en un «master plan»: objetivos, procedimientos y organización. Por supuesto que en los procedimientos entran los útiles, los materiales, la materia prima con que se va a trabajar.

Es absolutamente necesario evitar, en lo posible, el cruce de líneas de autoridad y de función, así el superior puede respaldar al subalterno con un mínimo de injusticia y provocación de envidias y fricciones en la administración. Recuerden, sin embargo, que una estructura funciona de un modo en el papel impersonal, y de otro modo entre los incumbentes personales. Cuando haya personas que se arroguen poderes o funciones que el «master plan» no les concede, un buen administrador, una persona que real y sinceramente desea mantener las buenas relaciones humanas, debe buscar el modo de poner las cosas en su orden. No faltará quien condene a la persona que indebidamente se arroga poder o función que no le pertenece, no faltará quien lo defienda, y allí mismo se quebranta el ambiente general favorable.

En segundo lugar, este «master plan» debe comunicarse en reuniones de todo el personal, desde el conserje, cuya función es asear los inodoros, hasta el jefe máximo. Aunque no fuere más que una sola reunión al año, en el nivel del estado, de la nación o de las grandes corporaciones, eso es imposible; pero se puede hacer por niveles o por grupos representativos, que luego puedan difundir la información vertical y horizontalmente. De manera que todas las personas que sepan leer y tengan un poquito de mentalidad, entiendan más o menos bien cuál es el «master plan» y el lugar que a cada uno de ellos le corresponde en él. Aquello de que la ignorancia de la ley no le exime a usted de la responsabilidad de cumplir con ella, en relaciones humanas cuenta mucho. Si se mantiene al obrero ignorante y él no sabe lo que de él se espera, ¿cómo espera la gerencia que el obrero humilde aporte su máxima cooperación?

Una vez que el grupo en total esté bien educado, bien informado, enterarlo de los cambios por boletines, por circulares o memoranda, la buena gerencia debe mantenerlo ente-

rado y renovar constantemente la información. Es cuestión de hábito; si el empleado acostumbra recibir su papel, hacerlo un mascado, tirarlo al canasto y decir: «El papel aguanta todo lo que pongan», allí surge una fuente de malas relaciones. La educación no es una panacea, pero es muy necesaria.

Tercera consideración: una vez que se ha dado a conocer el «master plan», evitar las excepciones y los privilegios. Si el administrador desea echar a perder la organización de su grupo, le basta con establecer privilegios y hacer excepciones que los obreros perciban como irracionales o absurdas. Cuando una excepción sea rigurosamente necesaria debe estar bien justificada y el administrador debe buscar el modo de hacer que los obreros lo perciban así.

En relación con esto de no excepciones ni privilegios, cuenta lo que se llama *la rutina*. Digamos la rutina en la puntualidad, en el «timing». En mi organización se lleva un «time sheet», una hoja para que la firmen los empleados. A mí me parece mucho más conveniente el «punch clock» porque la hoja, el «time sheet», deja margen para el «special pleading», y usted puede llegar cinco minutos más, cinco minutos menos, media hora más, media hora menos y firmar como si llegara a la hora que debe ser. El empleado llega a las ocho y media, pero firma a las ocho, y piensa: «Bueno, media hora, qué más da, había mucho tránsito, mi hijo se enfermó, etc.» Si usted usa el reloj no puede alegar con él «caso personal».

Otra consideración en esto de la rutina es la ayuda mutua. Hay unas diferencias muy marcadas de un individuo a otro, y estas diferencias pueden nivelarse por la cooperación. En mi experiencia como psicólogo clínico nunca he hallado dos personas cuyos resultados, en cualquier examen, sean idénticos, ni aun en los gemelos. A ciertas personas una crisis emocional les produce estreñimiento, a otras les produce diarrea, a otras les sube la presión, a otras se les oscurece la mente, a otras les da un dolor tremendo en la nuca o el efecto es diferente, aunque la causa sea la misma.

Finalmente, en toda organización grande, donde el jefe no tenga tiempo para ocuparse de las relaciones humanas, es preferible establecer una oficina de orientación y consejo con personal especializado. En una organización grande, la oficina debe incluir un médico, una enfermera, un psiquiatra y un consejero psicológico. Si es posible, el consejero psicológico debe ser consejero vocacional también.

En toda organización es absolutamente necesario que haya autoridad, pero esta autoridad puede mantener las mejores relaciones humanas si se ejerce conforme al principio cristiano: «Sobrellevad los unos las cargas de los otros y cumplid así la mentalidad de Cristo.» (*Carta a los Gálatas*, cap. 6, verso 2.)

Ni George Mead, primero en estructurar una teoría fundamental de la relación originaria, ni Jurgen Ruesch, ni Collin Cherry, ni Keith Davis nos dan las justas medidas de esa persona, a la cual el apóstol se refiere como «aquel por el cual Cristo murió». Esa medida o canon del Apóstol: «la edad de la plenitud de Cristo», es la única verdadera, y no está disponible para el criterio de una ciencia positiva, la cual es consecuencia y no causa del potencial creador del ser humano. El mundo cultural creado por el hombre estará siempre bajo el juicio de su creador, y su creador bajo el juicio de su Redentor. El progreso cultural, si es auténtico, confirmará la verdad simbolizada en el sistema cristiano, y ayudará, a su vez, a esclarecer y adaptar ese sistema conforme al cambio cultural. Esta relación entre el progreso humano y la norma (standard) o canon inamovible que intuye Morgenthau, sin acertar a nombrarla, es la relación arquetípica de todas las demás relaciones humanas.

BIBLIOGRAFIA

- ✓ AGAR, H., et al, *The City of Man*, a declaration on world democracy, N. Y., Viking Press, 1940.
- ALBRICHT, W. F., *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1940.
- AULÉN, G., *Christus Victor*, Olaus Petri Lectures for 1930, London, S. P. C. K., 1940.
- AURNER, R. R., *Effective Communication in Business*, San Francisco, Southwestern Publishing Co., 1958.
- BARZUN, J., *Darwin, Marx, Wagner*, N. Y., Doubleday, 1958.
- BENNE, K. D., and MUNTJAN, B., *Human Relations in Curriculum Change*, N. Y., Dryden Press, 1951.
- BLAKE, R. R., and RAMSEY, G. V., *Perception*, and approach to personality, N. Y., Ronald, 1951.
- BLOUGH, R. M., *Free Man and the Corporation*, N. Y., MacGraw-Hill, 1959.
- BONTHIUS, R. H., *Christian Paths to Self-acceptance*, N. Y., King's Crown Press, 1948.
- BORGESE, G. A., *Common Cause*, N. Y., Duell, Sloan and Pierce, 1943. — *Goliath*, the march of fascism, N. Y., Viking Press, 1937.
- BRUNNER, E., *Christianity and Civilization*, N. Y., Scribner's, 1949, 2 vols.
- BRYSON, L. (Ed.), *The Communication of Ideas*, N. Y., Harper and Bros., 1948.
- BURNHAM, P. S., y PALMER, S. H., *Counseling in Personnel Work*, Chicago, Public Administration Service, 1951.
- CARREL, A., *Man the Unknown*, N. Y., Harper and Bros., 1935.
- CASSIRER, E., *An Essay on Man*, New Haven, Yale University Press, 1944.
- CHASE, S., *The Tyranny of Words*, N. Y., Harcourt, 1938.
- CHERRY, C., *On Human Communication*, N. Y., Wiley, 1957.
- CHILDE, V. GORDON, *Man Makes Himself*, N. Y., New American Library of World Literature, 1951.
- COLBOURNE, M., *La Economía Nueva*, Barcelona, Labor, 1936.
- CORDINER, R. J., *New Frontiers for Professional Managers*, New York, McGraw-Hill, 1959.
- COX, D., *Jung and St. Paul*, London, Longman's, 1959. ✓

PUERTO RICO, ENIGMA Y PROMESA

- CURTIS, L., *World Order (Civitas Dei)*, N. Y., Oxford Univ. Press, 1939.
- DANKERT, C. E., *Contemporary Unionism in the United States*, N. Y., Prentice-Hall, 1952.
- DAVIS, K., *Human Relations in Business*, N. Y., MacGraw-Hill, 1957. ✓
- DEWEY, J., *Experience and Nature*, N. Y., Norton, 1929.
- *Logic-The Theory of Inquiry*, N. Y., Henry Holt and Co., 1938.
- *Reconstruction in Philosophy*, N. Y., Mentor Books, 1951. (Original edition, 1920.)
- DUBIN, R., *Human Relations in Administration*, N. Y., Prentice Hall, 1954.
- EDDINGTON, SIR ARTHUR, *The Philosophy of Physical Science*, N. Y., Macmillan, 1939.
- EYSENCK, H. J., *Sense and Nonsense in Psychology*, Penguin Books, 1957, chap. IV, on the interpretation of dreams.
- *Dimensions of Personality*, London, Kegan Paul, 1947.
- *The Structure of Human Personality*, London, Methuen, 1953.
- FOLLET, MARY PARKER, *The Collected Papers*, Henry C. Metcalf and L. Urwick, editors, N. Y., Harper, 1942.
- FROMM, E., *Man for Himself*, N. Y., Rinehart, 1947.
- *Psychoanalysis and Religion (Terry Lectures)*, New Haven Yale Univ. Press, 1950.
- *The Forgotten Language*, N. Y., Rinehart, 1951.
- GABRIOL, SALOMÓN IBN, *Makur Hayyim (Fons Vitae)* en Bonilla y San Martín, A., *Historia de la Filosofía Española*, Madrid, Victoriano Suárez, 1911, pp. 97-214. ✓
- GARDNER, B. B., *Human Relations in Industry*, Chicago, Richard D. Irwin, Inc., 1946.
- GREENEWALT, C. H., *The Individual in the Organization*, N. Y., McGraw-Hill, 1959.
- HAYAKAWA, S. I., *Language in Action*, A. Guide to Accurate Thinking, Reading and Writing, N. Y., Harcourt, 1942.
- HEPNER, HARRY W., *Psychology Applied to Life and Work*, N. J., Prentice-Hall, 1957.
- HORNEY, K., *Our Inner Conflicts*, N. Y., Norton, 1945.
- HOUSER, T. V., *Big Business and Human Values*, N. Y., McGraw-Hill, 1959. ✓
- JACQUES, ELLIOT, *The Changing Culture of a Factory*, N. Y., Dryden, 1952.
- JOHNSON, WENDELL, *People in Quandaries*, N. Y., Harper, 1946.
- JUNG, C. G., *Psychology and Religion (Terry Lectures)*, New Haven, Yale Univ. Press, 1938.
- *L'Homme a la Découverte de son Ame*, Monte Blanc, Geneve.

A N G E L M . M E R G A L

- JURAN, JOSEPH M., *Bureaucracy: A Challenge to Better Management*, N. Y., Harper, 1944.
- KORZYBSKI, A., *Science and Sanity*, Institute of General Semantics, Lakewood, Conn., 1948.
- KRONER, R., *The Primacy of Faith* (Gifford Lectures), N. Y., Macmillan, 1943.
- KUNKEL, F., *Creation Continues*, N. Y., Scribner, 1947.
- KUNKEL, F., y GARDNER, R., *El Consejo Psicológico*, Barcelona, Luis Miracle, 1952.
- LANE, H., y BEAUCHAMP, M., *Human Relations in Teaching*, N. Y., Prentice-Hall, 1956.
- LE COMTE DU NOÛY, P., *Human Destiny*, N. Y., Longman, 1947.
— *The Road to Reason*, Longman, 1949.
- LESTER, R. A., *Labor and Industrial Relations*, N. Y., Macmillan, 1951.
- LEWIN, K., *A Dynamic Theory of Personality*, N. Y., McGraw-Hill, 1935.
— *Field Theory in Social Science*, N. Y., Harper, 1951.
— *Resolving Social Conflicts*, N. Y., Harper, 1948.
- LEWIS, W. D., and ELLINGTON, L. R. (editors), *Essential Human Rights, The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Philadelphia, 1946.
- LINTON, R., *The Tree of Culture*, N. Y., Knopf, 1955.
— *Estudio del Hombre*, México, F. C. E., 1944.
- LOTZE, H., *Microcosmos*, N. Y., Scribner, 1894.
- LOWITH, K., *Meaning in History*, Univ. of Chicago, 1949.
- MACMURRAY, J., *The Structure of Religious Experience* (Terry Lectures), Yale Univ. Press, 1946.
- MAIER, NORMAN R. F., *Principles of Human Relations*, N. Y., John Wiley and Sons, 1952.
- MANHEIM, K., *Diagnóstico de Nuestro Tiempo*, México, F. C. E., 1944.
- MARFAIN, J., *Los Derechos del Hombre*, Bs. Ars., Biblioteca Nueva, 1943.
- MEAD, G., *Mind, Self and Society*, Univ. of Chicago, 1943.
- MEDINA ECHAVARRÍA, J., *Panorama de la Sociología Contemporánea*, México, F. C. D., 1940.
- MERTON, R. K., «Social Structure and Anomie», *American Sociological Review*, oct. 1935, pp. 672-682.
- METAL TRADES COMMITTEE, *Human Relations in Metal Working Plants*. Ginebra, International Labor Office, Report II, 1952.
- METCALF, H. C., y URWIK, L. (editors), *The Collected Papers of Mary Parker Follet*, Harper, 1942. (Cf. «On the Conference Process», 1918.)

PUERTO RICO, ENIGMA Y PROMESA

- MEYERHOFF, HANS, *The Philosophy of History in Our Time*, N. Y., Doubleday, 1959.
- MILLARD, E. L., *Freedom in a Federal World*, N. Y., Oceana Publications, 1959.
- MORCENHTAU, H. J., «Reaction to the Van Dorez Reaction», N. Y., *The New York Times Magazine*, nov. 22, 1959.
- OCDEN, C. K., y RICHARDS, I. A., *The Meaning of Meaning*, N. Y., Harcourt, Brace and Co., 1947.
- O. N. U., *Declaración Universal de Derechos del Hombre*, Lake Success, 1950.
- PARKHURST, C. C., *Modern Business Communication for Better Human Relations*, N. Y., Prentice-Hall, 1955.
- PETERS, R. W., *Communication Within Industry*, N. Y., Harper, 1950. (Cap. VII, «Intramangement Communication».)
- PIFFNER, JOHN M., *The Supervision of Personnel: Human Relations in Management of Men*, N. Y., Prentice-Hall, 1951.
- PIGORS, P., and MYERS, C. A., *Personnel Administration*, N. Y., McGraw-Hill, 1951. (Cf. chap. VI, «Interviewing».)
- RAND, AYN, *The Fountainhead* (a novel), N. Y., New American Library, 1952.
- REDFIELD, CHARLES E., *Communication in Management*, University of Chicago, 1953.
- REYMERT, M. I. (editor), *Feelings and Emotions*, N. Y., McGraw Hill, 1950.
- ROETHLISBERGER, F. J., *Management and Morale*, Harvard Univ. Press, 1941. (Véase también Roethlisberger y Dickson, *Management and the Worker*.)
- ROGERS, C. R., *Client-Centered Therapy*, N. Y., Houghton Miffling Co., N. Y., 1952.
- RUSCH, J., and BATSON, G., *Communication, the social matrix of psychiatry*, N. Y., Norton, 1951.
- SCHULER, M., *Esencia y Forma de la Simpatía*, Bs. Ars., Edit. Losada, 1942.
- SELEKMAN, B. M., *Labor Relations and Human Relations*, N. Y., McGraw-Hill, 1947.
- SOMBART, W., *La Industria*, Barcelona, Ed. Labor, 1931.
- STECKLE, L. C., *Problems of Human Adjustment*, N. Y., Harper, 1957.
- SULLIVAN, H. S., *Conceptions of Modern Psychiatry*, Washington, D. C., The William Alanson White Psychiatric Foundation, 1947.

A N G E L M . M E R G A L

- TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, N. Y., The New American Library, 1948.
- TIFFLIN, J., *Industrial Psychology*, N. Y., Prentice-Hall, 1942.
- THOMPSON, F., «The Hound of Heaven», in *Immortal Poems of the English Language*, N. Y., Pocket Books, 1954, p. 476.
- TILlich, P., *The Courage to Be* (Terry Lectures), Yale University Press, 1952.
- TOYNBEE, A., *Civilization on Trial*, N. Y., Oxford Univ. Press, 1948.
- UTTERBACK, W. E., *Group Thinking and Conference Leadership*, New York, Rinehart, 1950.
- VANDERVELDT, J. H., and ODENWALDT, R. P., *Psychiatry and Catholicism*, N. Y., McGraw-Hill, 1952.
- WEBER, A., *Historia de la Cultura*, México, F. C. E., 1943.
- WEBER, M., *Essays in Sociology*, N. Y., Oxford University Press, 1946.
- WHEELER, R. H., y PERKINS, F. T., *Principles of Mental Development*, N. Y., Thomas and Crowell, 1932.
- WHYTE, W. F., *Human Relations in Restaurant Industry*, N. Y., McGraw-Hill, 1948.
- WIEMAN, H. N., y HORTON, W. M., *The Growth of Religion*, Chicago, Willet, Clark and Co., 1938.
- WILSON, W., *The New Freedom*, N. Y., Doubleday, Page and Co., 1913.
- WORTHY, J. C., «Organizational Structure and Employee Morale», in *American Sociological Review*, april 1950, pp. 174-79.

ESTE LIBRO SE TERMINO
DE IMPRIMIR EN LOS TA-
LLERES DE GRAFICAS
IBARRA, S A., CALLE CA-
CERES 16, MADRID, EN EL
DIA 12 DE OCTUBRE DE
1960, FIESTA DE LA RAZA,
POR EDICIONES PONCE
DE LEON

Mis Fuentes

MacLeish, A., To Face The Real Crisis, The N.Y. Times
Magazine, Dic-25, 1960. (The eff. FACT of the feel of the
Fact. Poetry & SC.)

K. Mannheim, Libert. y Plan. (Many Sects) La Pirámide
(Especialmente p. 88)

MOWERER, O. H., The Crisis in Psychiatry
y Religion - 1961 (Llevo a mis manos en
Mayo) También Balthasar Haus Ulls
Science, Religion y Christianity - von
que comence a leer el 20 de Mayo, 1961