

CAPITULO III

LA PANAMENIDAD COMO ESTILO



1.

*Comunidad y estilo.*

En nuestro capítulo 1º afirmábamos que la panameñidad, entendida como elemento unitivo de la variabilidad histórica, se significaba en una estructura formal subyacente tras de la diversidad temporal. A continuación apuntábamos que esa estructura, al actuar sobre la comunidad, se expresaba en ciertas formas homogéneas que denominábamos *estilo*. Queda, de este modo, definido el estilo como la manera en que los hechos de la actuación temporal de nuestro ser colectivo se van revelando como la estructura humana, típica y peculiar, de nuestra realidad panameña.

Ahora bien, ¿cuál es el sentido del estilo y que relación tiene con la comunidad? Y, por otro lado, ¿qué entendemos nosotros por *comunidad*? He allí algunos conceptos que debemos aclarar como cosa previa al desentrañamiento de la estilidad manifiesta en la trama vital de lo panameño.

Cuando nosotros usemos el término comunidad, no indicaremos con ello la idea de grupo con sus peculiares características emanadas de la vida en sociedad, sino, más que eso, el elemento humano en que se funda la tal vida en sociedad y que la hace esencialmente diferente de toda otra agrupación de seres vivos. En otras palabras,

concebimos la comunidad desde el punto de vista especial del hombre diferenciado, por el espíritu y la intencionalidad, de los otros seres de la escala biológica.

El hombre, según lo ha definido Max Scheler (1), es un ser cuya estructura óptica se caracteriza por el espíritu. Por esta condición de ser espiritual, al hombre le es permitido objetivar al mundo y a sí mismo, lo que lo define como un ente primordialmente intencional. Siendo la comunidad humana una agrupación de hombres, cabe decir, de entes intencionales, la naturaleza de esa comunidad va a emanar de esa particular relación entre un sujeto objetivante y un mundo de objetivaciones. Francisco Romero nos da una idea exacta de esta peculiaridad de las sociedades humanas al decir: "La comunidad humana es comunidad intencional, y esto la define y la aleja de cualquier tipo de comunidad zoológica". (2)

En este sentido podemos afirmar que la comunidad humana no sólo es comunidad de hombres, sino también, comunidad de las objetivaciones de esos hombres. Ese cúmulo de objetivaciones es conservado por la sociedad (en la tradición), transmitido como significaciones (por la cultura) y es acrecentado en el flujo incesante de lo vivido (nuevas experiencias objetivantes). Una comunidad así configurada nos va a ofrecer un vínculo anímico entre la pluralidad de sus miembros contenido en el conjunto de las objetivaciones que es poseído como patrimonio común. Esa urdimbre de valoraciones y de interpretaciones atesoradas en tales objetivaciones le dan a un pueblo determinado una especial concepción del mundo, es decir, una actitud peculiar en sus referencias al mundo circundante.

---

(1) Scheler, Max: El puesto del hombre en el Cosmos. Espasa-Calpe. Buenos Aires. 1942.

(2) Romero, Francisco: Teoría del hombre. Editorial Losada. Buenos Aires. 1952. Pág. 105.

Así, pues, el hombre en comunidad es un sujeto que acumula una gama de objetivaciones que, por un lado, exterioriza y expresa en términos de cultura y, por otro, lo solidariza mental y espiritualmente con los otros hombres de su comunidad. Determinada su concepción del mundo, estructuralmente prerreflexiva, el hombre adquiere conciencia de sí mismo, no sólo en cuanto ser, sino en cuanto tal determinado ser, es decir, autoconciencia de ser *un ser* específicamente diferenciado.

Y es que de la persistencia acumulativa de las objetivaciones surgidas de nuestras experiencias vitales, el mundo adquiere cierto sentido y significado derivados de su imagen y de los cuales emanan los principios supremos de nuestro comportamiento moral y espiritual. “A partir de una trama vital especial —nos dice Dilthey—, toda la vida cobra un color y una interpretación en el alma sentimental y cavilosa, y surgen disposiciones de ánimo universales”. (1)

Ahora bien, el hombre no es solamente un ser objetivante en permanente referencia al mundo, sino también un ser constantemente polarizado hacia los otros hombres. Así, a la par que en la vida la *mismidad* del yo se entrelaza con el mundo de las objetivaciones, se entrelaza también con los otros “yoes”. Se escinde el hombre, en tal virtud, en una doble dirección de sentido en la exteriorización de su mismidad y que Schawartzmann ha formulado de la siguiente manera: “A la inmediatez ante el prójimo corresponde la mediatización frente al mundo, y a la mediatización ante los demás corresponde la inmediatez frente al mundo”. (2) Tenemos entonces que visión del mundo y experiencia de *los otros* se articulan y se complican para darnos el nexo total de la

---

(1) Dilthey, Wilhelm: Teoría de la concepción del mundo. Fondo de Cultura Económica. México. 1945. Pág. 133.

(2) Sewartzmann, Félix: El sentimiento de lo humano en América. Universidad de Chile. Santiago. 1950. Pág. 34.

dirección humana. De ahí que intuir al hombre significa sumergirse tanto en el mundo de sus objetivaciones como en la trama de sus relaciones intrahumanas, lugar donde hemos de encontrar el secreto de la conexión o estilo de la vida anímica.

Buscar el estilo de la panameñidad significa, entonces, buscar la conexión primordial de la actitud del panameño en su referencia al mundo y en su referencia a "los otros". Concepción del mundo y experiencia del prójimo, vienen a constituir la primordialidad de la experiencia panameña que se manifiesta en su modo de ser típico y peculiar. Intentaremos ahora encontrar esa tipicidad nuestra en esta doble dirección del panameño.

## 2.

### *Soledad y extraversión.*

Entendemos por estilo de la panameñidad según se ha esbozado más arriba, como la unidad originaria de lo panameño que se vislumbra por debajo de la aparente multiplicidad de manifestaciones de lo nuestro. Esa unidad debe ser entendida en términos del rasgo común en el cual convergen tensiones espirituales y ajustes psíquicos que confluyen hacia la interioridad de la vida panameña. Allí lo auténtico adquiere su prístina afirmación interiorizada y que emerge desde dentro de nosotros mismos como un anhelo común enderezado hacia el porvenir.

Precisa aquí aclarar que al intentar la búsqueda de lo que nos define como pueblo, no pretendemos hacer gala de un nacionalismo mal fundado y peor entendido. Como Briceño-Iragorry ha indicado, "defender la integridad de la casa, los muros de la ciudad, los linderos de la patria, no constituye negación del valor ecuménico del

hombre". (1) Buscar los perfiles fisonómicos, los linderos espirituales de nuestra patria, es urgencia inaplazable del panameño, pues, pocos pueblos como el nuestro, han recibido en su carne los dardos emponzoñados del desprecio y la incomprensión provenientes, incluso, de nuestros propios hermanos americanos. Es hora ya de que demostremos ante la conciencia americana que nosotros no somos, como pensaba Alfredo Palacio, un "pueblo vendido", y que nuestra personalidad espiritual ha sabido resistir, quizás con más dignidad y energía que otros pueblos de América, los embates de fuerzas absorbentes.

Entre nosotros, buscar ese elemento común vertebral de nuestra entidad, es tarea un tanto difícil, lo reconocemos. En primer lugar está lo señalado por el Dr. Méndez en relación a nuestra posición de país de tránsito que nos hace blanco de insistentes corrientes extrañas que golpean día a día sobre la personalidad y estructura panameña; y, en segundo lugar, por lo que indicaba el profesor Diego Domínguez Caballero con respecto a la existencia, en nuestro suelo, de tres unidades humanas distanciadas una de la otra y teniendo cada una de ellas su propio espacio vital y experiencial. ¿Cómo encontrar así, en esa diversidad de tipos humanos con sus respectivas psicologías y trayectorias espirituales, alejadas, si no contradictorias, la unidad originaria de la panameñidad?

Pero, ¿no sería posible que precisamente en ese aparente desmembramiento panameño se encuentre el primer elemento unitivo que sirva de base unípoda a la nacionalidad? Para nuestro criterio que no sólo es posible, sino que, en efecto, allí se encuentra una de las cualidades primarias de lo panameño, según se expresa en un especial sentimiento de la vida que analizaremos a continuación.

---

(1) Briceño-Iragorry, Mario: Dimensión y urgencia de la idea nacionalista. Ediciones Bitácora. Madrid. 1953. Pág. 25.

La convivencia de estos tres mundos vitales que se han señalado, ha creado en el panameño una actitud espiritual que nos es común a todos: la solitariedad. El profesor Domínguez ha creído encontrar en la soledad la nota espiritual característica del habitante del campo; pero, para nosotros, esa solitariedad constituye la sustancia en que se nutre la existencia panameña toda y que, aquella supuesta extraversion del hombre de la vorágina urbana, no viene a ser sino una de las formas en que se manifiesta la solitariedad raizal del panameño.

La soledad del panameño, en su triple expresión, tiene un origen común: la impotencia. En el campesino es la impotencia del hombre frente a la naturaleza hostil, roturante de su equilibrio interior. El paisaje, sublime, pero a la vez terrible e indiferente, lo sobrecoge y lo obliga a recluirse en su debilidad interna, imposibilitándole para imponerse a ella y vincularse al ritmo del acontecer panameño hacia el deber ser él mismo en una plenitud futurante. Allí, en el centro mismo de esa presencia de lo insondable que se trasluce entre el follaje abismal, surge una imagen del mundo y de lo humano que lo desconcierta y lo empuja al ensimismamiento, a recluirse en las celdas de su interioridad. La vida adquiere para él, en su anonadamiento, ese matiz de soledad infranqueable. Y, en el fondo de esa soledad, un sentimiento de indiferencia y pasiva contemplación anida en su alma impotente.

A esta huida hacia sí mismo que se opera en el campesino en virtud de su debilidad frente a la naturaleza, se agrega su aislamiento del mundo, del decurso histórico-universal. Sin vías comunicativas con lo exterior, se forja una idea del cosmos a imagen de su pequeño reducto vital. Y en ese minúsculo rincón vegetal, escenario de sus vivencias, se siente solo, desamparado, abandonado en su destino. Esto le empuja más hacia sí mismo, redu-

ciendo su visión anímica a su eterna solitariedad. Ajeno a los deberes que la nacionalidad impone, vive, o, más bien, vegeta, en torno a sí mismo.

Mas no todo en la solitariedad campesina es negativo. Al vivir la vida desde sí mismo y valorar al hombre desde su propia interioridad, en él se vislumbra una tendencia a la hermandad. Lo humano adquiere cierta vigencia para él íntimamente vinculado a lo que estima y aspira, despertándole un especial sentimiento de solidaridad con los otros hombres. Ello nos explica la actitud amistosa del campesino frente al extraño y sus típicas usanzas de creación colectiva ejemplificada en la "junta". Schwartzmann ha captado este sentimiento que emerge de la solitariedad cuando nos dice: "El solitario por amor al hombre, interioriza en su soledad a la sociedad toda y desde ella vive con mayor hondura a su prójimo". (1) Así nuestro campesino vive más al prójimo, porque lo valora desde sí mismo.

En nuestro hombre de la ciudad la solitariedad no está vinculada al sentimiento de la naturaleza, sino al sentimiento de los otros. Es el caso típico de la soledad en la convivencia. Se vive en comunidad con "los otros", pero desarraigado de ellos. Es la existencia monológica que transcurre más atada a sí misma que al hombre. Y, como en el campesino, por un profundo sentimiento de impotencia; pero, no se traduce en términos de incapacidad para traspasar los límites de lo natural, sino de incapacidad para cruzar los umbrales de lo humano.

Caminando entre la corrientes multitudinaria que se desliza por las calles, dialoga —o monologa— consigo mismo, concentrando sus miradas en aquello que va incrustado en su propia existencia. Imposibilitado para vincularse al "otro", mira el mundo, como el solitario del campo, desde el fondo de sí mismo. Su inconsciente

---

(1) Op. Cit. Pág. 139.

aislamiento del maremagnum que se agita en torno suyo, lo hace retraerse y olvidarse de los otros seres cuya existencia quizás dependa —¡quien lo creyera!— de su propia existencia unipersonal. Encajonado en su propia área espiritual, su voluntad parece sustraerse —indiferente— a los reclamos del ser-en-comunidad.

Por ello decíamos que su aparente extraversión no es otra cosa que la explosión de su solitariedad. Busca la alegría, sana o insana, para el caso nada importa, pero su alegría no traspasa sus propios límites de solitario. Bien puede delirar de entusiasmo ante el vecino que musita un rosario de penas. Incluso en nuestras fiestas más colectivas —las festividades patrióticas o el carnaval— lo colectivo en ellas es sólo circunstancial. En la euforia masiva, la alegría sigue siendo individual.

Por otro lado, y por la misma razón, esa pasión del panameño por lo personal casi egoísta —o, más bien, egocentrista— parece explicarnos el amor del panameño a la libertad. El panameño lo resiste todo con ejemplar estoicismo, menos la pérdida del derecho a legislar su propia vida. Si bien ese derecho se encuentra limitado por sus posibilidades, se satisface y se enorgullece de la existencia pura de ese derecho. No es exageración afirmar que nuestro país no es tierra fértil para las tiranías, pues, la historia misma ya lo ha confirmado.

La historia política de América Latina es una historia de dictaduras. Ya desde los primeros días de la conquista, capitanes, encomenderos, gobernadores y virreyes se proclamaban a sí mismos, amparados por la lejanía de la metrópoli, mandantes supremos de la vida y bienes de los americanos. La colonia está salpicada de estos pequeños césares. Y cuando los días de la liberación política se asomaron al escenario americano, las tiranías siguieron enseñoreándose por todos los rincones de nuestro continente. No había caudillo que no llevara grabado en el espíritu la idea de la tiranía como objeto

de su existencia ni pueblo que no lo aceptara con resignación, y, no pocas veces, con simpatía. Los Santana, los Flores, los Rosas y los Francia eran los hombres del día. Y, en la actualidad, basta pasar la mirada por la geografía americana para comprobar que la dictadura se ha convertido en un mal endémico de nuestras tierras.

Sin embargo, nosotros jamás hemos sucumbido prostrados ante su majestad, a pesar de poseer un espacio geográfico propiciatorio para su enraizamiento. Nuestra historia, por raro que parezca, ha sido una permanente negación de su imperio. Ya en los primeros días de la colonia, en 1546 exactamente, los panameños rechazaban por primera vez el poder dictatorial personificado en don Hernando de Bachicao. Poco tiempo después, 1550, la sanguinaria aventura de los hermanos Hernando y Pedro de Contreras se ahogaba en su propio lecho de sangre. La tercera intentona dictatorial, realizada ésta por don Rafael Figuerola (1559-1561), terminaba con el encarcelamiento de su fautor. En el Siglo XIX el espíritu tiránico estuvo representado por el Coronel Juan Eligio Alzuru, cuyo poder fué fugaz, además de costarle la vida. Ya iniciada nuestra vida republicana, el General Esteban Huertas tuvo pretensiones de encaminar nuestro país hacia el despeñadero de la dictadura, pero, afortunadamente, sus propósitos no se vieron cumplidos.

Este rápido escarceo a la historia nos confirma que la libertad individual, la autodeterminación, constituye el ideal fundamental de nuestra nacionalidad, alimentado en nuestro acontecer histórico y virilmente mantenido hasta el presente. Allí en la soledad interior de nuestros hombres, el respeto por la dignidad del hombre se ha sustancializado en tal forma con nosotros mismos que negar nuestra libertad equivaldría a negar nuestra propia existencia, nuestra razón de ser. Así, la soledad del panameño se convierte en el termómetro de su más íntima valoración del hombre y de su capacidad para tomar conciencia de lo más valioso de la existencia humana.

El hombre que aspire a gobernar nuestros destinos debe tener muy presente esta peculiaridad esencial del panameño.

En esta actitud espiritual del panameño frente al mundo y frente al hombre encontramos el centro umbilical desde el cual podemos comprender la complicada trama de sus problemas anímicos y vitales. La disparidad de caracteres, y aún de psicologías, en los distintos grupos nacionales, tienen como principio originario esa solitariedad que habita en lo más profundo de nuestras almas. Comprender el panameño es, pues, comprenderlo desde esa solitariedad, logos explicatorio de su mismidad diferenciada.

### 3.

#### *Inmadurez e inestabilidad mental del panameño.*

Siempre que se habla del panameño no falta quien le eche en cara su irresponsabilidad y su falta de constancia en las tareas creativas. Y no deja de haber una gran verdad en el fondo de tan terrible acusación. El panameño es un hombre de grandes propósitos, capaz de llegar a los límites más extremos del entusiasmo ante una perspectiva creadora, pero, cuando de actuar se trata, el impulso inicial desmaya hasta perecer en el lodazal de la indolencia. Pueblo de grandes planes, pero de muy pocas ejecutorias, tal parece ser un principio definidor de nuestra entidad. Desde el más humilde vecino de pueblo hasta el más encumbrado funcionario público, los panameños vivimos construyendo castillos en el aire y chozas sobre la tierra. (1)

Diego Domínguez ha señalado esta deficiencia mental nuestra cuando decía: "Bajo lo cálido de un momen-

---

(1) Quien quiera corroborar esta afirmación no tiene más que leerse las compilaciones de leyes de 1904 a nuestros días.

to determinado somos capaces de cualquier acción, aún de la acción heroica. Pero este enorme esfuerzo como que se agota con el pasar del tiempo y, al bajar la temperatura emocional, decae el original impulso arrollador y caemos en tierra aplastados, tan chatos como un globo falta de aire; y, lo que es peor, con una desilución en el espíritu que luego, poco a poco, degenerará en escepticismo y cinismo". (1) Y no le falta razón al profesor Domínguez. De tanto planear y no hacer nada, en nuestro espíritu se va anidando el convencimiento de que somos incapaces para la verdadera creación, para darle sentido y dirección a nuestra vida. Otro catedrático de nuestra Universidad, en un ensayo publicado hace algunos años, reflejaba exactamente esa conciencia de empequeñecimiento nuestro, de achatamiento de nuestras potencialidades. Sus palabras siguen resonando como una cruel advertencia: "No encontramos razones —decía— para aducir que entre nosotros el sentido de la vida tiene siquiera dirección, significado o propósito. Hasta el presente hemos existido como un conglomerado humano sin orientación propia, satisfechos con la autosugestión de que somos aún demasiados jóvenes como pueblo, para señalar normas de vida dignas de nuestra verdadera edad mental". (2)

Pero, ¿en dónde está el fundamento de esa inestabilidad espiritual del panameño, de ese desequilibrio mental que lo anquilosa y le impone límites tan estrechos a su actividad creadora? Ya hemos visto como el Dr. Méndez interpreta nuestra psicología de país alegre y confiado sobre la base de nuestra posición de puente. Quizás esta circunstancia geo-política tenga algo que ver con ello; pero no debe olvidarse que esa circunstancia sólo

---

(1) Domínguez C., Diego: Esencia y actitud de lo panameño. Epocas. No 3. Octubre de 1946. Pág. 45.

(2) Bermúdez, Ricardo J.: A propósito de una generación extraviada. Epocas. Año I. No. II. Septiembre de 1946. Pág. 39.

afectaría al hombre de nuestras ciudades principales. Y ¿qué decir del interiorano, cuyos esfuerzos creadores son tan limitados, o quizás más, que los del hombre de las ciudades terminales? Quien quiera entendernos sobre los supuestos de un determinismo ambiental podría recurrir también a las consecuencias en el orden mental y espiritual de las relaciones de nuestro hombre con una naturaleza tropical. Nuestra pereza y nuestra fatiga serían una pereza y una fatiga tropical.

Nosotros consideramos que no es posible negar en absoluto la indudable influencia que la realidad ambiente ejerce sobre el alma del hombre; pero, al mismo tiempo, nos resistimos terminantemente a entender nuestra inestabilidad espiritual sólo a base de tal determinismo naturalístico.

Esa inestabilidad mental tiene su fundamento, según nuestro criterio, en la actitud misma del panameño frente al mundo y frente al hombre, es decir, que en la solitaria del panameño se encuentra el trauma originario de su inconsistencia espiritual. En su fuga hacia el fondo de sí mismo al tiempo que vive en relación con "los otros", el panameño siente una incongruencia en su condición de individuo existente "en sí" y "para sí" teniendo al mismo tiempo la vivencia de esos "otros". En esa experiencia vital se siente como desposeído, como negado en su ser mismo. El desequilibrio de su vida interior se hace aquí patente, desequilibrio que él va a revelar en su actuación exterior. Desazón y enojo; asombro y anonadamiento, he allí las consecuencias inevitables que en su alma lacerada van a impedir su total incorporación a la existencia colectiva en sentido creador. La imaginación y la fantasía van a ocupar, luego, el lugar de la actividad constructora. Con una tradición cultural más poderosa, nosotros seríamos más que nada un pueblo de poetas y grandes místicos.

Pero lo que pudo ser un factor positivo con la ayuda de la cultura, se convierte en elemento negativo cuando, en ese resentimiento por lo solidario que aflora en nuestro pecho, nos alejamos cada vez más de auténticos ideales de superación común. La sociedad, vista como Leviatán aniquilador de lo personal, va a ser repudiada, aunque inconscientemente, en nuestro andar solitario y atemorizado. Con el descontento en el alma y el desánimo en el corazón, seguimos nuestro camino, desconfiando de unos, indiferentes a todos. Y, como es natural, cierto debilitamiento se va incubando en nuestro sentimiento de la nacionalidad, mantenido sólo por nuestra manera de ver la totalidad panameña como un ensanchamiento de nuestra propia interioridad, resultado, no de la meditación racional, sino de nuestra pura sensibilidad emocional.

A este extraño drama existencial nuestro debemos agregar otras situaciones anímicas no menos importantes en la consideración integral del alma panameña.

Nuestro pueblo es un pueblo insatisfecho, insatisfacción que tiene dos fuentes nativas. Por un lado está la conciencia de no poder ser lo que se quiere ser; de nuestra incapacidad vertebral para rebasar los límites de nuestra propia pasividad improductiva. Es un vacío interno que acompaña a la intuición de una existencia contradictoria que vacila entre un anhelar mucho y un hacer poco. Ya apuntábamos anteriormente que nosotros somos un pueblo de grandes planes, planes que casi nunca logran proyectarse sobre la realidad. Ante tan desoladora evidencia, la insatisfacción y el desgano se apodera de nuestro espíritu. En esa angustia vital nuestra de no ser lo que anhelamos encontramos la explicación de lo que el profesor Domínguez ha llamado nuestro *complejo de inferioridad* y que yo denominaría, más bien, la conciencia de nuestra insuficiencia potencial.

La segunda fuente de nuestra insatisfacción la encontramos en una extraña sensación de frustración que nos acompaña. Pero no se trata aquí de sentirnos defraudados por nosotros mismos como ocurría en el caso anterior de insatisfacción. Allí nos sentimos responsables de nuestra propia limitación; acá, por el contrario, nos sentimos defraudados por los otros. Quizás sea que, por aligerar la carga, vemos muy cómodo responsabilizar también a *los otros*. Así, "los otros", personificados en la sociedad, son vistos como elementos negativos, y es más, como verdaderos obstáculos de las proyecciones que nuestra fantasía ha generado. Así llegamos al convencimiento de que vivimos en una sociedad que impide el desarrollo de nuestras facultades. En medio de tal convencimiento, no es extraño escuchar razonamientos de esta naturaleza: "Si yo hubiera nacido en otro lugar, otra cosa sería". Y ¡ay de quien nos discuta la verdad que encierra nuestra afirmación de que haber nacido en esta sociedad es ya un principio de limitación espiritual! Es como si hubiéramos nacido condenados al fracaso.

A tal sentimiento de la realidad no puede responder sino una actitud apática, un profundo pesimismo que desconfía del futuro. De allí nuestra vida que se finca en el presente, olvidándose del porvenir, y esa típica superficialidad que nos imputaba Diógenes de la Rosa.

No interesa determinar aquí hasta donde ese sentimiento de limitación por la sociedad es justificado o no, ya que no es otro el propósito nuestro que el caracterizar nuestra inestabilidad mental. Baste con agregar que tal sentimiento espolea más nuestra huída hacia el fondo de nosotros mismos, abandonándonos en nuestro ensimismamiento.

Hemos señalado también la inmadurez mental como una de las características de nuestro estilo existencial. Y, ¿qué vamos a entender por esa idea de la inmadurez mental? ¿Es acaso aquella autosugestión de que habla-

la Ricardo Bermúdez que utilizamos como una manera de esquivar nuestra responsabilidad bajo el escudo de una supuesta juventud como pueblo? No la entiendo yo así. No se trata de establecer nuestra edad cronológica sino nuestra estatura mental, que ya es otra cosa. No es una simple determinación cuantitativa sino cualitativa. Hay que pensar que, así como en el reino de la biología encontramos hombres de edad avanzada con un desarrollo mental escaso, así en el reino de las sociedades humanas se encuentran comunidades que muestran una visible inmadurez mental. Claro que no por razones orgánicas. Es más que nada un problema de cultura.

Pocos pueblos de América han permanecido tan al margen de la vida del espíritu como el pueblo panameño. Nuestro país, descubierto hace 450 años, estuvo siempre desvinculado de los grandes centros culturales de América, incluso de Bogotá, nuestro más cercano nervio intelectual. Como si eso fuera poco, y lo que es peor, dentro de nuestro propio territorio jamás tuvimos instituciones que pudieran convertirse en verdaderas matrices de nuestra cultura. En 200 años de vida colonial sólo tuvimos una Universidad, de existencia muy fugaz por cierto. Nada podía esperarse de 15 años de vida universitaria. No fué más que un hermoso empeño que los acontecimientos se encargaron de hacer naufragar.

Nuestra vida cultural en el Siglo XIX nada recibió de aquella República a la cual nos unimos en un gesto de desprendimiento que jamás fué valorado en su total significado por quienes fueron objeto de tan especial distinción. Si algo fué descuidado, más que descuidado, abandonado, fue la educación de nuestro pueblo. (1) La instrucción era un lujo que muy pocas personas podían adquirir. Solo unos cuantos hombres, cuya situación económica se los permitía, lograron acercarse a las corrien-

---

(1) Ver, Méndez Pereira, Octavio: El desarrollo de la instrucción pública en Panamá. Tipografía Moderna. Panamá. 1916.

tes del saber. No ha sido sino en los últimos cincuenta años, los que corresponden a nuestra existencia republicana, cuando la vida del espíritu ha encontrado en nuestro país los cauces propios de su desarrollo, alentada ahora con el respaldo de una Universidad que parece haberse consolidado para siempre.

De una opresión secular del espíritu no puede esperarse otra cosa que un escaso desarrollo de la mente, pues, si bien ella tiene un origen físico, sus posibilidades se agotan ante la ausencia del cultivo. Es cierto que en estos últimos cincuenta años hemos hecho bastante —tanto que basta para asombrar a quienes conozcan el vía crucis de nuestra cultura—, pero nuestras realizaciones apenas si nos han permitido alcanzar una adolescencia mental. Vivimos ahora, precisamente, la crisis de esa adolescencia, y de la cual habrá de salir una juventud emprendedora. Por lo menos, eso esperamos. Sufrimos, como diría Diego Domínguez, los dolores del parto.

Nuestro problema, que es más que nada un problema de edad mental, no física, se convierte en drama cuando adquirimos conciencia de su realidad. Al retornar la mirada hacia el mundo vivencial de nuestro espíritu, nos angustiamos ante la presencia del vacío que nos sustenta. Por la existencia de ese vacío sobre el que flotamos, es por lo que nos inclinamos a pensar que nuestro fortalecimiento espiritual no lo lograremos, como consideran algunos, volviendo hacia nosotros mismos en dirección al pasado, sino volviendo a nosotros mismos, pero como posibilidad proyectada hacia el futuro. Sólo así podremos enriquecer nuestra espiritualidad, sin que ello implique, necesariamente, una negación de lo vivido. Se trata simplemente de postura. Nuestra cultura debe apuntar hacia un futuro con porvenir, ya que no a un presente con pasado.

Ahora bien, ese proyectarse hacia el futuro requiere algo más que entender su necesidad y tomar ánimos de

creación. El ánimo, la conciencia y la voluntad deben fundarse primariamente en la cultura. El desarrollo del psiquismo va aparejado con el desarrollo de la cultura. A los eternos enemigos de la cultura, verdaderos fariseos de la nacionalidad, que la niegan persistentemente porque presuponen que a un mayor grado cultural corresponde un universalismo que conduce a la desnacionalización del individuo, debe recordárseles que si un hombre culto adquiere sentimientos universalistas es precisamente porque ha logrado comprenderse más a sí mismo, a su pueblo, y , desde esa comprensión, al hombre en sus conexiones universales. Es cuando los pueblos han logrado tal comprensión cuando han llegado a la mayoría de edad mental. Nuestro universalismo, no el canalero, sino el espiritual, será el resultado de un poderoso desarrollo de la panameñidad.

Así, pues, concluimos que las actuaciones del panameño con fuertes manifestaciones de irresponsabilidad, de discontinuidad, de desaliento y de limitaciones estrechas, tienen su fundamento en la inmadurez e inestabilidad mental, con profundas raíces en nuestro ser, pero que no constituyen valladares infranqueables para la integración de nuestra personalidad. Es cuestión de rescatar el espíritu panameño de su ignorancia atávica.

Se trata de saber ahora hasta donde las notas estructurales que hemos indicado como preformadoras de la panameñidad, son exclusivamente nuestras y, hasta donde la panameñidad se confunde con la americanidad (entendida ésta en términos de Hispano América).

#### 4.

#### *Panameñidad y Americanidad.*

Hace algún tiempo, el peruano Luis Alberto Sánchez se hacía la terrible pregunta: ¿Existe América

Latina? (1), pregunta que envolvía, no un concepto geográfico o político, sino un concepto humano fundado en una estructura espiritual única e indivisa. Y no hay duda que la respuesta debe ser afirmativa. ¿Caracteres distintos?; bien, pero expresiones siempre de una sóla fisonomía interior. Basta preguntarse, por ejemplo. ¿qué es lo panameño?, para que al final tengamos que enfrentarnos inevitablemente al interrogante: ¿qué es lo americano? Y es que ahondar en el problema de la panameñidad, de la chilenidad, de la argentinidad o de la mexicanidad, es, en definitiva, ahondar en el problema de la americanidad.

El resultado que anotamos tiene su explicación en el hecho de que interrogarse por lo nuestro, por lo nacional, es anular, en el plano indagatorio, lo externo, lo meramente circunstancial, para penetrar en el reino de las esencias, trasfondo íntimo de nuestra realidad. Y como es precisamente en esa trama de lo externo en donde se da la disparidad de caracteres nacionales hispanoamericanos, adentrarnos en la esencia de nuestras nacionalidades significa adentrarnos en la esencia de lo americano. (2)

---

(1) Sánchez, Luis Alberto: ¿Existe América Latina? Fondo de Cultura Económica. México. 1945.

(2) La afirmación hecha es de extraordinaria importancia por las implicaciones conceptuales que ella envuelve. Si en el trasfondo de las nacionalidades americanas se revela una unidad espiritual que denominamos americanidad, ¿en dónde quedaría la entidad que hemos supuesto en las respectivas nacionalidades? Todo parecería indicar una contradicción en la cual negamos la existencia objetiva de la panameñidad que tanto hemos afirmado.

Pero parécenos que la contradicción es sólo aparente. Al hablar de la americanidad como unidad esencial de los países hispanoamericanos nos referimos a la suma de entidades nacionales que constituye, por tanto, una entidad supranacional. La realidad óptica de una no niega la otra, como tampoco la realidad del hombre universal niega la categoría ontológica de los hombres particulares. Ver: Introducción. Pág. 7.

En este sentido cabe hablar de una esencia individual (panameñidad) y de una esencia general (americanidad) consideradas en determinadas dimensiones ópticas. La noción

De allí que aceptemos decididamente la existencia de la unidad sustancial hispanoamericana subyacente bajo la multiplicidad expresiva de nuestras nacionalidades. Si en lo externo somos diferentes, esa diversidad periférica expresa simple modalidades en las que se encarna nuestra esencia común. Nada menos que un europeo, André Siegfried, pudo advertir nuestra comunión espiritual. "Después de repetidas visitas a México y a Cuba, un rápido periplo me ha permitido recorrer las Antillas, Venezuela, el Istmo de Panamá, Perú, Chile, Argentina, Uruguay y Brasil; y he tenido la impresión de que todos esos países ofrecen rasgos comunes que hacen posible agruparlos en una atmósfera latinoamericana igualmente común". (1)

Y es que no se necesita ser un observador muy sagaz para captar esta evidencia latente en nuestros contrastes caracterológicos. La americanidad, latina, es un *factum humano* que habla por sí mismo.

Pero vayamos a las caracterizaciones esenciales de la americanidad para ver si, en realidad, ellas coinciden con las nacionales, aplicándolas, para el caso, a las de la panameñidad, que son las que llevamos estudiadas.

---

de la diferencia entre ambas esencias (general y particular) se adquiere de la determinación de la forma específica, cabe decir, por la definición de la circunstancialidad histórica. Por ejemplo, cuando señalamos la soledad como elemento anímico presente tanto en lo panameño como en lo americano, es preciso aceptar la diversidad junto a la comunidad, diversidad que la dirección histórica impone. La comunidad esencial, vista de lo general a lo particular (de lo americano a lo panameño o colombiano), se da como indeterminación de la forma incluida como determinación, vista desde lo particular (lo panameño) a lo general (lo americano).

Pero lo americano, que es indeterminación desde el punto de vista de lo panameño, es a su vez, por su categoría óptica, determinación desde el punto de vista de cualquier otra realidad humana superior (v. g. lo occidental). La situación se repite.

(1) Siegfried, André: América Latina. Santiago de Chile. 1984. Pág. 7.

Hablábamos en páginas anteriores de la inestabilidad mental del panameño, causa originaria de la discontinuidad y pasividad del panameño en la acción creadora. ¿Fenómeno único de nuestra tipicidad? ¿O, lo es acaso de la actitud general del hispanoamericano? De esto último estamos convencido. Miles de elementos se nos ofrecen para ello. Recuérdese, para el caso, la brillante interpretación del alma latinoamericana que Hermann de Keyserling hiciera sobre la idea de la "gana". El latinoamericano actúa bajo los impulsos de la gana, fuerza original inconsciente, por tanto ciega e irracional, que lo empuja desde dentro hacia fuera. "El americano es pasivo —nos dice—. Padece su vida. No conoce ninguna otra manera de vivir. Su vida es una capitulación continua ante el impulso interior; en cambio, cede muy poco a las influencias exteriores". Por esta razón, en nuestra América, "no se hacen proyectos ni se cumplen cuando se hacen". (1)

La atinada observación del filósofo alemán concuerda en grado sumo con nuestras ideas acerca de la inestabilidad mental del panameño. El ya citado Félix Schwartzmann, por su parte, ha dicho: "Una manifestación típicamente americana la constituye la discontinuidad, la inestabilidad íntima propia de los actos que integran el curso de la vida personal". (2) Leopoldo Zea, el filósofo de la mexicanidad, ha encontrado en el complejo de inferioridad, la actitud primordial del latinoamericano (3), idea que hemos visto aflorar en el pensamiento del profesor Domínguez en relación a la panameñidad.

---

(1) Keyserling, Hermann de: *Meditaciones suramericanas*. Espasa-Calpe, S. A. Madrid. 1933. Págs. 165-206.

(2) Schwartzmann, Félix: *Op. Cit.* Pág. 214.

(3) Zea, Leopoldo: *América como conciencia*. Ediciones Cuadernos Americanos. México. 1953.

Así tenemos una América Hispana con una idéntica categoría mental que se va a reflejar en su actividad creadora. Es posible que tal estructura psíquica adquiriera mayor o menor relieve según el país de que se trate, pero se hace necesario aceptar que esa inestabilidad es la que matiza la totalidad de la vida americana.

Veamos el otro elemento de la primordialidad espiritual del panameño, germen seminal de nuestra peculiar concepción del mundo y de lo humano: la solitaria. ¿Estaremos nuevamente ante una manifestación originaria de la vida americana? Hasta donde hemos podido extender la mirada, todo parece indicarnos que la solitaria se encarna en el alma toda de hispanoamérica. Tanto el chileno como el peruano, el argentino como el mexicano, todos en fin llevamos impreso en el alma el sello indeleble de la soledad. Basta escuchar nuestras creaciones musicales típicas y estudiar nuestra literatura para sentirnos rodeados de una atmósfera de soledades humedecida por la tristeza. Recordemos el gran personaje de la literatura americana, Don Segundo Sombra, quien, según Guiraldes, "como acción amaba sobre todo el andar perpetuo; como conversación el soliloquio". ¿Y qué es Ricardo Gómez, el héroe que nos dibuja nuestro novelista Ramón H. Jurado en su San Cristóbal, si no un andante solitario que huye del mundo y de los hombres para encerrarse en el refugio que le ofrece su propia vida interior? Allá en las elevadas planicies del altiplano boliviano como acá en la espesura de nuestros reverdecidos bosques tropicales, al hombre lo acompaña siempre su soledad. Los versos de Lope de Vega: "De mis soledades vengo y a mis soledades voy, que para andar conmigo, me bastan mis pensamientos", parecieran haber sido escritos por un americano. ¿No será acaso que la solitaria americana es hija de la soledad del indio matrimoniada con la soledad española? Todo parece indicarlo; porque, ¿qué otra cosa es el místico "gusto por la muerte" del español sino expresión de una pro-

funda soledad anímica? En cuanto al indio se refiere, harto conocida en su solitariedad entristecida. Con tales progenitores, el americano, por padre y madre, se apellida soledad. No de otra manera podía un americano exclamar: "Oid la voz del desierto, oid el llamado de la soledad, porque ella es don del cielo, porque sólo ella nos conduce al goce eterno de la visión de las cosas divinas". (1)

No es de extrañar que Keyserling haya anotado en sus meditaciones: "Apenas respiré su atmósfera, bauticé a Suramérica con el nombre de Continente de la Tristeza". (2) Es así como podemos afirmar, con orgullo si se quiere, que nuestro Nuevo Mundo, ya no es sólo nuevo por su reciente incorporación al mundo de la civilización, sino también, y más que nada, por haber dado un nuevo tipo de hombre. Quizás no lo suficientemente fuerte para hacerse sentir con la energía que sólo el espíritu puede proveer, pero que tiene todo un futuro pleno de promesas. El citado Keyserling hacía lo proveía: "No me sorprendería lo más mínimo que Suramérica diera aún nacimiento un buen día poderosas figuras de ese orden, pues, es, por excelencia, el continente de la gana". (3) Pues bien, un buen día que nos dé "la gana" y nos despojemos de nuestra viciosa pasividad y aprendamos a caminar apoyándonos en nosotros mismos, podríamos asombrar al mundo occidental que no ha querido creer en nosotros. "Por este camino —ha dicho Alfonso Reyes— si la economía de Europa ya necesita de nosotros, también acabará por necesitarlos la misma inteligencia de Europa". (4)

---

(1) Ross, Waldo: Soledad del Alma. Citamos copia a máquina dejada en nuestra Universidad por el filósofo chileno. Ignoramos si ha sido publicada en Chile.

(2) Keyserling, Hermann: Op. Cit. Pág. 303.

(3) Op. Cit. Pág. 179.

(4) Reyes Alfonso: Notas sobre la inteligencia americana. Última Tule. Imprenta universitaria. México. 1942. Pág. 139.

En medio del follaje de una naturaleza exuberante, ha surgido un hombre nuevo, que es lo mismo que decir, una nueva realidad del espíritu. No es una mera frase de almanaque; es un hecho que tiene sus raíces en nuestra historia. El indiano de ayer como el suramericano de hoy constituyen realidades que superan la fragmentación que los conceptos jurídicos y políticos han impuesto sobre nuestra existencia. Y este hecho espiritual se confirma en un hecho de conciencia; la conciencia de ser suramericano. Ya a principios de siglo José Enrique Rodó decía: “Los pueblos hispanoamericanos comienzan a tener conciencia clara y firme de la unidad de sus destinos; de la inquebrantable solidaridad que radica en lo fundamental de su pasado y se extiende a lo infinito de su porvenir”. (1)

Una comunidad originaria y, lo que es más importante, la conciencia de esa comunidad. A partir de esa conciencia sólo es de esperarse la construcción de ese futuro común en el cual lo nacional se proyecte hacia lo americano. A este propósito Caballero Calderón observaba: “No hay que perder de vista que el espíritu de los libertadores fué suramericano antes que argentino, chileno, colombiano o venezolano, y que por lo tanto al fundar las distintas repúblicas que hoy integran este continente, su propósito fué el de libertar un mundo nuevo para que naciera un nuevo hombre: no un ciudadano de Chile o del Perú, sino un ciudadano de América, a quien ni la raza, ni la clase social, ni la procedencia caracterizarán”. (2)

Una América única por su espíritu y por su cultura; una América que, también en lo político y lo econó-

---

(1) Rodó, José Enrique: Ariel. Editorial Calomino. La Plata. 1946. Pág. 176. La cita es de El Mirador de Próspero.

(2) Caballero Calderón, E.: Suramérica. Tierra del hombre. Editorial Teoría. Medellín. Colombia. 1944. Pág. 247.

mico, realice su destino común bajo la tutela de su propia conciencia para que el mundo ya no tenga que preguntarse quienes somos ni para qué servimos, pues nuestra respuesta le será dada por nuestra actividad y nuestro pensamiento. Así el pensamiento americanista de Bolívar se convertirá, con el correr del tiempo, en un americanismo auténtico que entrelace nuestras vidas y nuestras creaciones. A propósito de la pasada Conferencia Panamericana Briceño-Iragorrry decía: "La gravedad de la hora de América hace, sin embargo, esperar que la discutida Conferencia pueda ser escenario donde vuelvan a encontrarse consigo mismos pueblos que han venido viviendo en una gemebunda soledad moral. Tal vez la voz perseguida de esas pueblos logre romper vallas severas, y en labios de hombres audaces y honestos puedan, desde tan calificado sitio, decir al mundo su trágica verdad". (1)

Decir nuestra verdad, he allí la cuestión; pero también comprenderla nosotros mismos de manera que nuestra voz vaya acompañada del fundamento de nuestras acciones. Hablar sí, pero también actuar. Tal debe ser el sentido de nuestro americanismo vital.

Sólo así puede esta nueva realidad del espíritu que ha nacido y que se nutre de la sabia vital que emana de esta tierra virgen, crear, con sus propias manos y de su propia sangre, una forma propia, un lenguaje propio con el cual hablar al mundo. Un hombre suramericano y una cultura suramericana: he allí la explicación teleológica de nuestra existencia. Una cultura suramericana que, sin dejar de ser occidental por sus principios, sea nuestra por su sentido. Hasta dónde hemos llegado por este camino, será materia de los siguientes capítulos de este trabajo.

---

(1) Briceño-Iragorrry, Mario: *El fariseísmo Bolivariano y la Anti-América*. Ediciones Bitácora. Madrid. 1953. Pág. 59.

CAPITULO IV  
IDEAS SOBRE LA CULTURA

## 1.

### *La cultura como objetivación del espíritu.*

Tócanos plantear ahora la cuestión de la cultura en nuestro avance por los arcauces de la panameñidad, ya que, habiendo intentado el desentrañamiento de lo que nosotros hemos considerado que nos hace ser lo que somos, esto es, panameños, y, en sentido más amplio, suramericanos, no podemos menos que hacer un nuevo intento por descubrir el sentido y la forma en que nuestra existencia espiritual se objetiva. Y es que la existencia personal diferenciada no se expresa únicamente en el puro reino del espíritu, sino también en las creaciones en las que ese espíritu se encarna. Así, espíritu y cultura nos dan la totalidad de la existencia humana.

¿Y qué vamos a entender nosotros por cultura? ¿Cuál es su alcance, su fundamento? De la dilucidación de estas cuestiones obtendremos la comprensión del sentido y del significado de la cultura en el humano vivir. Y no puede ser de otra manera, si se tiene en cuenta que es precisamente en la posibilidad de la objetivación cultural en donde se finca lo específicamente humano.

El hombre vive rodeado de distintos tipos de objetos. Estos objetos se agrupan en dos órdenes que reciben las denominaciones *natural* y *cultural*. ¿Son estos concep-

tos unívocos? Si no, ¿en qué elemento reside la distinción que le atribuimos? Esa distinción se fundamenta en la misma estructura que los informa. Por un lado tenemos los objetos naturales que se caracterizan porque son dados directamente, pues su origen y crecimiento están regidos por simples leyes de la naturaleza. Los objetos culturales, por su parte, son aquellos creados o cultivados intencionalmente por actos humanos que persiguen fines valorados. (1) En virtud de esta actividad intencional y valorativa del hombre, los objetos culturales adquieren un nuevo elemento inexistente en los objetos naturales: el sentido o significado cultural. Así tenemos que mientras los objetos naturales son pura materia; los culturales son materia y sentido.

¿En qué reside el sentido? El sentido del objeto cultural está dado por la referencia a un valor. En las creaciones culturales se incorpora, por la intencionalidad del sujeto, un valor que constituye el fin perseguido por el hombre en la creación y en virtud del cual los cultiva y estima. En este sentido, los objetos culturales, como portadores de un valor, pueden ser definidos como realidades valiosas o, simplemente, bienes. La validez o valor de un objeto cultural es reconocido por todos —pueblo o grupo— de manera que su significación se convierte en una realidad comportadora de un sentido para la comunidad. Es por ello por lo que la cultura no depende solamente de un sujeto singular sino también de un sujeto supraindividual que participa de ella y por lo cual surge la idea de un tal deber ser que determina el sentido comprensivo de la conducta humana y que coloca al hombre frente a la responsabilidad de sus acciones. Es precisamente en el fondo de esa determinación primaria de la cultura en donde radica la fuerza espiritual que le permite mantener su autonomía frente a las culturas extrañas.

---

(1) Rickert, H.: Ciencia cultural y ciencia natural. Espasa-Calpe, Argentina, S. A. Buenos Aires. 1946.

Cabe indagar ahora cuál es la relación íntima existente entre el hombre, como ser objetivante, y la cultura, portadora de sentido. Porque es en esa trama de relaciones e interacciones donde encontramos la explicación misma del sentido de la cultura y de la capacidad creadora del hombre. Hombre y cultura, aunque realidades pertenecientes a esferas distintas, se implican mutuamente y la una justifica la existencia de la otra.

Ya decíamos anteriormente, apoyándonos en Max Scheler, que el hombre se distingue de la escala zoológica por el espíritu y, consecuentemente, por la intencionalidad. (1) Además, el hombre es un ser axiológico, es decir, que su actividad apunta siempre hacia el valor. Por esta doble condición de la naturaleza humana, las creaciones del hombre surgen como proyecciones de su espíritu a las que se adhiere un sentido. Así, una materia que pertenecía inicialmente al ambiente natural, se transforma, por la intencionalidad del hombre, en un ambiente espiritual, cabe decir, en un objeto de cultura. Pero el hombre no solo está en capacidad de crear objetos culturales, sino que, también, le es permitido transformar los mismos objetos naturales en objetos significativos. Spranger así lo advierte: "El sujeto vivencial, en cuanto sujeto espiritual de un orden más elevado, confiere también un sentido a las estructuras naturales que le son inmediatamente dadas, pero lo hace anulando su carácter de tal y volviendo a conformarlas en nuevas estructuras de sentido". (2)

Esta conciencia creadora del sentido al mismo tiempo que lo comprende, es denominada por los filósofos de

- 
- (1) Para Francisco Romero lo que hace primariamente al hombre es la intencionalidad de la conciencia, intencionalidad que se da en él aún antes del advenimiento del espíritu. En esto su concepción del hombre se separa de la de Scheler. Ver, *Teoría del hombre*.
  - (2) Spranger, Eduard: *Ensayos sobre la cultura*. Editorial Argos. Buenos Aires. 1947. Pág. 47.

la cultura, *espíritu subjetivo*. Pero en la creación de la cultura se requiere algo más que la participación de espíritus singulares de manera que el significado de los objetos trascienda los límites del alma singular. Es por ello que en la actividad objetivante de la conciencia singular se nos manifiestan funciones de carácter supra-individual que son reconocidas bajo el nombre de *espíritu de la comunidad*, esto es, el conjunto de intenciones y orientaciones significativas que se dan en una comunidad humana. El objeto cultural resulta así, no sólo proyección del espíritu subjetivo, sino también del espíritu de la comunidad. Ello nos explica que una obra de arte no sólo sea valiosa para su creador, sino también para el resto de la comunidad.

En este punto ya tenemos los elementos constitutivos del objeto cultural. Por un lado están los elementos del medio ambiente, portadores del significado y, por otro, el conjunto de valoraciones y sentidos que en ellos deposita el espíritu subjetivo, esto es, el espíritu que se proyecta y la materia que le sirve de habitáculo. Este espíritu encarnado o materializado recibe el nombre de *espíritu objetivo*. Pero si bien es cierto que tanto el elemento material (puede ser también un hecho o idea representable como objeto) como el espiritual son condiciones necesarias de la objetivación, no es menos cierto que en ella hay una supremacía del espíritu. En este sentido Francisco Romero observa: "El núcleo ontológico en todos estos objetos es de índole psíquico-espiritual. La prueba es que en muchos casos todo lo material sea reemplazable sin que el objeto cambie, mientras que el contenido psíquico-espiritual debe mantenerse sin modificación para que el objeto a su vez no se modifique". (1)

Ahora bien, el espíritu que ha surgido de lo más íntimo del hombre para proyectarse sobre el mundo exte-

---

(1) Romero, Francisco: Sobre ontología de la Cultura, en Filosofía de ayer y de hoy. Ed. Argos. Buenos Aires. Pág. 148.

rior, una vez que ha logrado su objetivación, su encarnación en un objeto, se independiza de su creador y adquiere su propia fisonomía autonómica determinada por ciertas direcciones impuestas por los valores. (1) Tal es el grado de independencia y autonomía que adquieren las formas objetivas que puede decirse que ellas se completan a sí mismas. A este propósito Jesinghaus observa: "El arte de la creación combina ciertos elementos entre sí; pero la obra es completada por cierta regularidad intrínseca del mismo mundo de las formas, de manera que la estructura de la obra sólo en parte se debe a la actividad subjetiva; la otra se debe a esa coherencia típica de la esfera objetiva". (2)

Es en virtud de esta emancipación de las formas objetivas por lo que, para la comprensión de su sentido, no precisamos saber nada de su creador. La comprensión viene a ser así la actualización, por nuestras propias potencias anímicas, del sentido impuesto en un objeto por un alma distinta de la del que comprende, pero a la vez desprendido de su agente productor. Por esta dificultad es por lo que no siempre la comprensión es absoluta, no siendo posible a veces más que intuir el significado de una formación objetiva sin poderlo determinar. En otros casos, sin embargo, tales formaciones se van integrando de tal modo a la vida del individuo que van determinando su personalidad como ha indicado R. Linton. (3)

A la triple expresión del espíritu: subjetivo, común y objetivo, Spranger agrega el *espíritu normativo* que, en realidad, no viene a ser sino una modalidad del espí-

---

(1) Ver, Las ciencias del espíritu y la filosofía, de Francisco Romero. Universidad Nacional de La Plata. Buenos Aires. 1943.

(2) Jesinghaus, Carlos: El "espíritu objetivo" según Freyer. Universidad Nacional de La Plata. Buenos Aires. 1943.

(3) Linton, Ralph: Cultura y personalidad. Fondo de Cultura Económica. México. 1945.

ritu común. La totalidad de las valoraciones y significaciones que conforman la existencia culturalmente creadora del hombre se mantienen y orientan según ciertos principios universalmente aceptados por la comunidad cultural. Tales principios revisten un carácter moral ya que son los que señalan el deber ser de las creaciones culturales, razón por la cual se adjetiva de normativa a esta manifestación del espíritu. Su normatividad resulta —nos dice Spranger— de la posición que el hombre ocupa en el tiempo. Apoyada en el umbral del presente, la acción del hombre penetra en un futuro aun incierto. (1)

De las observaciones hechas hasta aquí podemos poner en claro lo que Dempf llama las tres notas fundamentales del campo de la cultura. (2) La primera corresponde al campo de lo histórico, es decir, a la creación misma que se funda en una dialéctica real y no en leyes; la segunda corresponde a la tipicidad, nacida de la solidaridad y de la autoridad, y no de un determinismo; y, por último, el campo de las normas absolutas, basadas en la acción libre de las normas sobre la cultura personal y por la influencia de la cultura personal sobre la autoridad positiva. Implica una crítica ética, pero no un progreso mecánico.

Ahora bien, la creación original, la tipicidad solidaria y la normatividad de la cultura están en relación directa con las aspiraciones, propósitos, ideales y fines que la comunidad cultural se ha impuesto y que se derivan de su particular concepción del mundo. Es, pues, la concepción del mundo la que, en última instancia, determina el sentido de una cultura y la que, por tanto, le da el matiz de lo nacional, el aroma de lo telúrico. Ya Wölfflin así lo sugería al decir que el estilo artístico

---

(1) Spranger, Eduard: Op. Cit. Pág. 53.

(2) Dempf, Alois: Filosofía de la cultura. Revista de Occidente. Madrid. 1933. Pág. 182.

puede determinarse, no sólo con arreglo a determinados factores formales, sino viendo expresada en cada uno de esos factores una determinada orientación de conjunto, una especie de actitud espiritual del ojo, que "entrañan, como algo condicionante y condicionado, el fundamento mismo sobre que descansa toda la visión del mundo de un pueblo". (1)

Tal es la importancia de la conexión entre cultura y concepción del mundo que trataremos, en las siguientes páginas, explicitar sus relaciones como prolegómeno para adentrarnos al planteamiento de la autenticidad o inautenticidad de nuestra cultura.

## 2.

### *Cultura y Concepción del mundo.*

La concepción del mundo tiene su origen en el abismo inicial que separa al sujeto espiritual de los misterios de la vida y del universo. El ser humano, enfrentado como está a la enigmática realidad que lo circunda, se sumerge en ella para explicársela, pero no poniendo en juego sus potencias intelectuales, sino sus capacidades estimativas para, a partir de las valoraciones acumuladas, darle un sentido a su existencia. "La concepción del mundo —anota Romero— no pertenece al orden intelectual, aunque cuente con elementos intelectuales y se procure justificar intelectualmente; responde a exigencias complejas, a inclinaciones primarias, a nuestras estimaciones, a nuestros deseos y esperanzas". (2) De allí que a la concepción del mundo no le importe la es-

---

(1) Wolfflin, Heinrich, *Hunstgeschichtliché Grundbegegriffe*. Munich. 1915. Citado por Cassirer en "Las Ciencias de la Cultura". F. de C. E. México. 1951. Pág. 96.

(2) Romero, Francisco: *El problema de la Concepción del Mundo*, en *Filosofía de Ayer y de Hoy*. Ed. Argos. Buenos Aires. 1947. Pág. 179.

estructura y el modo de ser del mundo y de la vida, y atienda exclusivamente a su significado y a su fin, con lo cual le da forma a los afanes y apetencias del sentimiento y de la voluntad. Guillermo Dilthey ha caracterizado esta especial estructura de la concepción del mundo al decir que “consiste siempre en una conexión en la cual se decide acerca del significado y sentido del mundo sobre la base de una imagen de él, y se deduce así el ideal, el bien sumo, los principios supremos de la conducta”. (1)

El hombre empieza por captar los objetos del mundo exterior, percepciones que van a ser depositadas y ordenadas en nuestro receptáculo representativo. Allí lo representado va a sufrir cierta organización en virtud de nuestras operaciones mentales como el juicio y el concepto, de manera que lo percibido nos va a ofrecer la totalidad de lo real. A esta conexión de las cosas sigue la estimación de las mismas y por medio de la cual adquieren un valor y un significado para nuestra existencia. Así, lo que en un principio fue sólo una imagen de lo real, se convierte, por el sentimiento, en el principio supremo de nuestra estimación de la vida y de la comprensión del universo. Nuestra vida, a partir de tal estimación y de tal comprensión, va a estar determinada e impulsada por las derivaciones, en el orden práctico, de esa actitud espiritual.

Pero como hacíamos notar al principio, esa comprensión que hemos logrado no se funda en operaciones intelectuales, ya que no se trata de una teorización sobre el mundo, sino de una simple respuesta a los enigmas surgidos de la existencia humana. Y es allí precisamente donde está la diferencia esencial entre la concepción del mundo y la ciencia. Como ha indicado Müller, “la ciencia duda, y pregunta, y busca. La concepción del universo no duda nunca, cree; la concepción del universo no

---

(1) Dilthey, Wilhelm: Op. Cit. Pág. 135.

pregunta nunca; sabe y posee. El saber del auténtico investigar es *scientia nesciendi*; el saber del hombre de la concepción del universo es *scientia sciendi*". (1)

He allí la cuestión diferencial. La ciencia es un penetrar en el objeto, un analizarlo, un descubrir su estructura, su modo de ser. La concepción del mundo es una simple toma de posición frente al objeto, sin penetrarlo, sin indagarlo. De allí también que la ciencia sea limitada, particularizada, en tanto que la concepción del mundo abarca la totalidad de lo real, adquiriendo de esta manera un carácter homogéneo como la realidad que concibe. Sólo de esta manera puede darle forma y sentido a la vida como es su propósito. Formativa, no teórica, la concepción del mundo se define por la totalidad. De ese carácter totalitario y homogéneo se desprende la inexistencia de pensamientos e ideas contradictorias, como generalmente ocurre en la ciencia. La concepción del mundo no tolera los vacíos, ni la contradicción ni las negaciones. Su pensamiento es unívoco, unilineal y completo. No significa ello que la concepción del mundo no esté sujeta a modificaciones; pero sí que esas modificaciones no se manifiestan como un cambio de dirección, sino como un crecimiento que no tuerce ni deforma su estructura.

¿Y qué relación hay entre la concepción del mundo y el individuo? ¿Se forma o elige cada cual su particular concepción del mundo? La concepción del mundo no expresa el sentimiento de un hombre, su posición vital, sino que es la expresión del alma de un pueblo, formada y acrecentada por las experiencias y vivencias de ese pueblo. El individuo, hijo de una comunidad, heredará de esa comunidad su concepción del mundo. El no la elige; se la eligen, o se la imponen. Su alma es un

---

(1) Müller, Alois: Introducción a la filosofía. Espasa-Calpe. Buenos Aires. 1940. Cap. Problemas de la concepción del universo. Pág. 277.

fragmento del alma de su pueblo; sus ideales y sus afanes serán los ideales y los afanes de su pueblo. El no puede rebelarse, so pena de ser un inadaptado, un tránsfuga de la sociedad. El fracaso, la burla y el desamparo será el resultado de sus acciones. Será un Quijote que vivirá arrastrado por las aspas de los molinos de viento.

Como la intuición de los valores constituye la raíz sustancial de las concepciones del mundo, ellos le darán su tonalidad, su especial inclinación. Cada pueblo se caracteriza por la estimación y elección de determinados valores. La supremacía de esos valores va a darle el colorido especial a su particular concepción del mundo. Y, así mismo, la cultura, que va a ser la expresión fáctica de esa concepción del mundo, estará impregnada de esa tónica. Es más, la misma unidad de estilo de la cultura, va a estar determinada por el acento de la concepción del mundo. De allí que para comprender el sentido de la cultura de un pueblo sea preciso sumergirse, previamente, en la concepción del mundo de ese pueblo que la está conformando.

Es quizás en el arte donde resulta más visible la íntima conexión entre la creación cultural y la concepción del mundo. Véase, por ejemplo, la poesía mitológica y se notará cómo la sensibilidad poética está aromatizada de un mundo visto a través del prisma del mito. Y ¿qué es la tragedia de Eurípides o de Sófocles sino la expresión de la concepción fatalista de la vida entre los griegos? Considérese, por otra parte, el arte medieval. La arquitectura gótica, así como la pintura y la escultura, revelan esa búsqueda de lo infinito en el hombre medieval, resultado de la supremacía de los valores religiosos en la concepción del mundo y de la vida de aquellos tiempos. Y así, en general, un pueblo con una concepción del mundo en la que preponderen los valores estéticos, utilitarios o espirituales, su cultura será el resultado de esa preponderancia axiológica.

Sólo los pueblos dominados, o aquellos que sufren permanentemente la interferencia de culturas extrañas más poderosas, demuestran cierto desequilibrio, cierto desajuste entre el alma de su concepción del mundo y las formas culturales adoptadas. Cuando tal cosa ocurre, el pueblo afectado debe solidificar sus potencias anímicas de manera que su cultura absorba y elimine la amenaza, o, de lo contrario, plegar su fisonomía a la personalidad extraña, lo que equivale, no a una asimilación, sino a la desaparición de su existencia espiritual diferenciada.

A la existencia de ese desquiciamiento entre el alma de un pueblo y su cultura es lo que nosotros llamamos inautenticidad cultural. Esa inautenticidad no conduce siempre al aniquilamiento del ser, pues queda la posibilidad del reajuste mediante la creación de una cultura propia que ensamble el alma del pueblo con las formas objetivas.

Tal desequilibrio es el que nosotros encontramos en la existencia espiritual del panameño. Nosotros no hemos logrado forjarnos aún una cultura que sea exteriorización de nuestra concepción del mundo y de la vida, y que evidencie esa conexión íntima entre el alma panameña y nuestras creaciones. Pero no por ello tememos a una desfiguración de nuestra personalidad de pueblo, pues sólo los esclavos, los que desconfían o desconocen sus potencias espirituales, pueden plegarse, sumisos, a la absorción extraña. Y, por fortuna, como decía Morales en frase que citábamos anteriormente, nosotros los panameños "no le tememos a la dominación de nadie". Con la conciencia de nuestra debilidad, sabemos encontrar en ella las fuerzas necesarias para mantenernos libres.