

LA PREGUNTA POR LO PANAMEÑO EN LA FILOSOFÍA ACADÉMICA PANAMEÑA

Fernando E. Vásquez Barba

Universidad de Panamá. Panamá

fernando.vasquez@up.ac.pa

<https://orcid.org/0000-0001-8829-8937>

DOI <https://doi.org/10.48204/j.catedra.n23.a4193>

Recibido: 31/3/2023

Aceptado: 14/4/2023

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo examinar críticamente la discusión en torno a la identidad nacional panameña denominado el problema de lo panameño, particularmente aquellas perspectivas propuestas por filósofos profesionales, así como determinar su alcance y visitar sus presupuestos. Con ello en mente, intentaremos contextualizar hasta donde sea posible dicha discusión, buscando poner de relieve los factores históricos que la motivan, además de evaluar la vigencia de esta.

Palabras clave: filosofía panameña, ideología, identidad, nacionalismo.

Abstract

This paper aims to examine critically the discussion around the Panamanian national identity, particularly those perspectives proposed by professional philosophers, as well as determine its scope and revisit its assumptions. With this in mind, we will attempt to contextualize this discussion as far as possible, highlighting the historical factors that motivate it and evaluating its current validity.

Keywords: Panamanian philosophy, ideology, identity, nationalism.

1. Introducción

Definir las características del temperamento panameño fue una de las tareas que se trazaron algunos intelectuales y filósofos a mediados de siglo XX. A ello se le denominó el problema de lo panameño, el cual fue formulado en términos filosóficos por primera vez por Diego Domínguez

Caballero. Desde entonces se han llevado a cabo varios esfuerzos en esa línea con valor variable.

En ese sentido, este artículo tiene como objetivo principal examinar críticamente la historia de tales esfuerzos, enfocándose especialmente en las perspectivas presentadas y defendidas por filósofos profesionales. Para tales fines, este artículo dedica sus dos primeras partes a revisar los orígenes de los estudios filosóficos en el istmo y establecer algunas relaciones entre la filosofía panameña y regional. Las partes restantes buscan, por un lado, analizar los motivos principales de la reflexión sobre lo panameño, acompañada de un examen de algunas perspectivas sobre el asunto y, por otro lado, presentar nuestros comentarios y valoraciones sobre dicha discusión.

2. El surgimiento de la filosofía como disciplina académica en Panamá

Desde el siglo XVIII inicia el proceso de institucionalización, en distintas naciones de la Europa continental, que marca la transformación de la filosofía en una disciplina académica, es decir, desde entonces la filosofía se empieza a convertir en una práctica regular y continua en espacios institucionales específicos, como academias o universidades de países como Francia o Alemania, dando paso al surgimiento de la figura del profesor o académico especializado en filosofía, del cual para el caso de Alemania, Immanuel Kant es un caso ejemplar (Hochstrasser 2006, pp. 69-96).

En el Istmo de Panamá tuvo lugar también, a la sazón, la aparición de los estudios filosóficos luego de la fundación de La Real y Pontificia Universidad de San Javier (1749) en la que se impartía, desde el inicio, la cátedra de Filosofía, junto a las cátedras de Teología Escolástica y Moral. Sin embargo, este hecho, debe señalarse, no pasa de la mera anécdota, ya que no repercutió estableciendo la práctica de la filosofía de manera oficial, regular e ininterrumpida en el istmo, mucho menos abrió paso a la creación de funciones o roles sociales relacionados con esta actividad, como la investigación o enseñanza, pues dicha universidad, como sabemos, desaparece luego de la expulsión de los jesuitas del continente, no sin haber enfrentado dificultades de financiamiento y demanda de las cátedras que ahí se ofrecían (Cf. Cid Labra y Casini, 2021).

Es más, la aparición de tales manifestaciones institucionales, en el caso del Istmo de Panamá, es un fenómeno mucho más reciente, pues, como observa Domínguez Caballero (1963), “la filosofía no entra propiamente si descontamos, claro está, ese periodo necesitado de estudio de la Universidad de S. Javier, en nuestro país, en forma sistemática o rigurosa,

sino a partir de su instalación en la Universidad. Antes se habían producido ensayos esporádicos y de un interés circunstancial y se tendía más bien a lo literario o a lo político.” (p. 37)

En otras palabras, la experiencia istmeña con la Universidad de San Javier, no abrió paso a la creación de escuelas de pensamiento, no hablemos ya de tradiciones, que generasen figuras representativas de su plena manifestación, tampoco contribuyó a garantizar su enseñanza y cultivo continuo. Así, hasta antes de la fundación de la Universidad de Panamá en 1935, es posible hablar de filosofía en Panamá de un modo bastante laxo, concretamente, en el sentido de que existían individuos con inclinaciones filosóficas que a menudo exponían públicamente sus opiniones sobre asuntos motivados por factores y circunstancias históricas específicas, pero que no se dedicaban al ejercicio de la filosofía en un sentido profesional.

En efecto, desde 1935 existen cursos introductorios de filosofía en la Universidad de Panamá en algunas carreras como la Lic. en Artes, Ciencias y Letras y Lic. Artes y Ciencias Naturales, pero es un año después, en 1936, que según Domínguez Caballero (1963), se inician propiamente los estudios filosóficos en la Universidad de Panamá, creándose, a la vez, el departamento de Filosofía e incluyéndose, además, la asignatura de filosofía en todas las carreras de la universidad. Posteriormente, en 1937 se publica el primer plan de estudios de la carrera de filosofía, el cual sufre varias modificaciones hasta su relativo establecimiento en 1953 (p. 3, 32).

Sin duda, es posible distinguir, como advierte Domínguez Caballero (1963), una primera etapa en este proceso de surgimiento y consolidación de los estudios filosóficos que va 1936–1957, marcada por la fundación de AFYL (Asociación de Filosofía y Letras) en 1938, primera organización de filosofía de la Universidad, también, el establecimiento del *Club de Filosofía* en 1943, además, hay que añadir, la creación del grupo *Paideia* en 1950 y, luego, en 1952, la instauración de *La Sociedad Panameña de Filosofía* (pp. 14-16).

Estos hechos muestran que las dos primeras décadas posteriores al surgimiento de los estudios filosóficos en Panamá, están caracterizadas por la apertura de espacios institucionales, tendientes a establecer la práctica de la filosofía de forma convencional en el istmo. Este proceso es visto por Domínguez Caballero (1963) como un proceso de “descubrimiento”, caracterizado por tareas como “convencer, crear ambiente filosófico, atraer estudiantes; luchar porque se le asigne lugar debido a la filosofía en la universidad y en la escuela secundaria.” (p. 29) Hay que agregar, por otra parte, que este periodo se caracteriza por la nacionalización de la planta docente que desde 1957 es totalmente panameña (1963, p. 32).

Se puede sintetizar lo dicho hasta aquí, destacando el rol crucial de la universidad, cuya fundación propicia el entorno institucional específico para impulsar el desarrollo de distintas disciplinas académicas, incluyendo, particularmente para nuestro caso, la filosofía. El establecimiento de los estudios filosóficos en el Istmo queda de este modo ligado a la fundación de la Universidad que desde entonces ampara su avance.

Las primeras décadas de este proceso, como puede verse, se caracterizan no solo por el establecimiento de estudios a nivel superior y medio en filosofía, creación de asociaciones, clubes, revistas dirigidas a garantizar su propagación y práctica regular en Panamá, además emerge el tema más sobresaliente de su filosofía, que al mismo tiempo la conecta, como exploraremos en la siguiente sección, con procesos que se dan en el campo de las ideas en América Latina.

3. El carácter de la filosofía hispanoamericana y panameña

Un hecho histórico que ha impactado profundamente, dándole giros a la historia, tiñendo la cultura y filosofía latinoamericana, es el proceso de colonización europea y las formas posteriores de dominación neocolonial estadounidense. No es una sorpresa entonces que su dependencia (o independencia) cultural e intelectual se convirtiese en uno de los temas fundamentales de la filosofía hispanoamericana, al grado de desencadenar un debate interesante sobre la posibilidad de la existencia de una filosofía auténtica y original en Hispanoamérica, protagonizado por el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy (1925–1974) y su par mexicano Leopoldo Zea (1912–2004).

Para el primero, según lo expone en *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968), el pensamiento filosófico hispanoamericano exhibe características comunes a pesar de la diversidad de países. Un elemento fundamental que considerar en este sentido es que la evolución de las ideas hispanoamericanas corre paralela y es impactada por la europea y posteriormente a la norteamericana.

Una consecuencia significativa de este hecho para el pensamiento hispanoamericano, es su tendencia imitativa -pasivamente receptora- y falta de tradiciones propias. Además, Salazar Bondy admite que, aunque existe una inclinación a la especialización y tecnificación, es igualmente visible la carencia de tendencias metodológicas y teóricas que le confieran un rasgo diferencial, original al filosofar latinoamericano y que da parcialmente cuenta de su falta de resonancia fuera de Hispanoamérica y la subsecuente frustración de sus practicantes.

Por ello, afirma Salazar Bondy, es posible decir que existe un filosofar

latinoamericano únicamente como producto peculiar de esta circunstancia histórico-cultural, pero que no llega aún a ser original y auténtico, pues “la filosofía hispanoamericana sanciona, pues, el uso de patrones extraños e inadecuados, y lo sanciona en un doble sentido derivado de la ambivalencia de nuestro existir, a saber: como asunción consciente de conceptos y normas sin raíces en nuestra condición histórico-existencial, y como producto imitativo, sin originalidad y sin fuerza que, en lugar de crear, repite un pensar ajeno.”(1968, p. 119)

Ciertamente, la filosofía hispanoamericana, para Salazar Bondy, solo se puede entender bajo el prisma de categorías como subdesarrollo, dependencia y dominación; ya que estas proporcionan las bases para entender las peculiaridades de la cultura hispanoamericana y la inautenticidad de su filosofar. La filosofía hispanoamericana, de este modo, podría llegar a ser auténtica, solo si llega a “convertirse en la conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensamiento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esta condición.” (1968, p. 126)

Como se puede ver, en Salazar Bondy se hace patente el fenómeno de la colonización europea como condición histórica que justifica la pregunta por la originalidad del pensar hispanoamericano. No obstante, Salazar Bondy considera que este necesita hacerse consciente de la condición de pueblo dominado para trascenderla y así alcanzar su originalidad.

Por otro lado, Zea presenta *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969), como una respuesta a las consideraciones de Salazar Bondy. Preguntarse por la posibilidad de una filosofía genuinamente latinoamericana, para Zea, implica también poner en duda las capacidades cognitivas, que caracterizan a los seres humanos, de los latinoamericanos y con ello su esencia misma. Así, el problema de la autenticidad del pensamiento filosófico latinoamericano envuelve cuestionar la humanidad de los pobladores de dicha región del globo.

Zea considera que es la expansión de la cultura occidental mediante la colonización europea, y posteriores formas de dominación estadounidense, las que han generado un modelo de humanidad que sitúa lo latinoamericano en una situación de inferioridad, infrahumanidad, con respecto a tal modelo. Esta situación se cristaliza, según Zea, en la polémica Las Casas-Sepúlveda sobre la humanidad de los habitantes del Nuevo Mundo, creando en ese sentido las posibilidades para este preguntar, pero que a su vez sumerge al latinoamericano en una situación de enajenación que se produce al intentar responder al problema de la autenticidad de su pensar, de su humanidad, teniendo como objetivo llegar a ser o imitar arquetipos externos como los propuestos por las

filosofías europea o estadounidense.

Por ello, desde la perspectiva de Zea, preguntarse por el filosofar propiamente latinoamericano, responde a un impulso tendiente a la desenajenación, la cual será posible cuando tal filosofía emane como reflexión sobre la situación latinoamericana, comprometida con la solución de los problemas que emergen de la misma, por ejemplo, nos dice Zea, “los problemas que nos ha planteado y plantea nuestra relación de subordinación con el mundo occidental. Problemas de desarrollo o subdesarrollo, cualquiera que sea la forma como los mismos sean enfocados.” (p. 71)

O sea, la originalidad del pensamiento latinoamericano solo llegará cuando, desde bases filosóficas, se pregunte no solo por la realidad latinoamericana, sino además por el modo de cambiar esta, es decir, “tratando de dar soluciones a los mismos, la solución que se acerque más a la posibilidad de realización del nuevo hombre.” (p. 153) Dicho de otro modo, la filosofía solo será original si se convierte en teoría para la praxis dirigida a transformar las realidades latinoamericanas y así deviene en ideología.

Conviene mencionar aquí que este carácter político-ideológico de la filosofía latinoamericana, para la cual la filosofía occidental es un instrumento para expresar la humanidad genuina del latinoamericano, se encuentra ampliamente aceptado por estos estudiosos del pensamiento latinoamericano como uno de sus rasgos distintivos. Como veremos, dicho atributo, quizás de modo predeterminado, es también compartido por el pensamiento filosófico del istmo.

Indudablemente, preguntarse por la identidad cultural, por el ser de los distintos pueblos hispanoamericanos, fue un movimiento importante que emergió en la década de 1940 que se conoce con el nombre de *filosofía de lo americano*, el cual es un movimiento de afirmación de la identidad de los países hispanoamericanos, que considera que es posible encontrar elementos para ello mediante el estudio del desarrollo intelectual de estos, intentando evaluar el rol social de las ideas en su historia. Es decir, se sugiere hacer una *historia de las ideas*. (Miró Quesada 1979)

En el caso panameño, Diego Domínguez Caballero es ampliamente reconocido como un representante de esta tendencia, quien no solo plantea el problema de lo panameño desde 1946, lleva esta preocupación, además, a congresos de filosofía latinoamericana desde 1949 y que posteriormente en 1956 presenta la propuesta de inclusión de la asignatura *Historia de las Ideas en América* en algunas carreras desde el año siguiente (1963, p. 20-22). Más aún, aunque en su medio coexisten intereses académicos y teóricos diversos, agrega Domínguez Caballero, “los trabajos de mayor

interés y cantidad se han presentado en lo que se refiere a Historia de las Ideas en Panamá. Y es lógico que ello sea así.” (pp. 40-41)

Así se van configurando y consolidando también en este periodo, ciertas tendencias en el pensamiento panameño, en particular, la preocupación por determinar, mediante un tratamiento filosófico, el ser de lo panameño o las características esenciales del temperamento panameño (panameñidad). Baste, a modo de ejemplo, mencionar los trabajos de graduación *El pensamiento panameño (1952)* de Moisés Chong Marín, *Autenticidad e inautenticidad en lo panameño* de Isaías García y *Contribución para la historia de las ideas en el Istmo durante el siglo XIX (pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad)* de Ricaurte Soler, ambos de 1954.

Señeramente, bajo tal influjo en *El pensamiento panameño (1952)*, Moisés A. Chong se pregunta si existe una filosofía panameña (nacional) y cuál es el impacto del pensamiento occidental en la vida de la nación. Para tales propósitos, Chong hace un análisis descriptivo del desarrollo de las ideas filosóficas y su función sociohistórica en el istmo, llegando a sostener que es posible decir que existe una filosofía panameña en el mismo sentido en que hablamos de una filosofía alemana o inglesa, siendo esta una reflexión que atiende a las condiciones políticas, sociales y culturales de la nación, es decir, como pensamiento que se haga cargo de la realidad panameña. (p. 20)

Al igual que Bondy y Zea, Chong hace énfasis en el carácter político-ideológico de la filosofía latinoamericana y panameña, al grado de afirmar categóricamente que “todo lo que hasta el presente hemos hecho a este respecto es filosofía política, filosofía de la acción pública.” (p. 25) Así, es posible decir que existe una filosofía panameña, pero esta es de tipo practicista, anti-especulativa, “que taladra la realidad circundante con vistas a encontrar los elementos que, por su afinidad, constituyen la medula de la vida nacional, la coyuntura histórica de nuestra razón de ser y de vivir.” (p. 43).

En otras palabras, la filosofía del istmo es esencialmente práctica que se ocupa de preguntas, por ejemplo, sobre su cultura e identidad, lo cual hace que preguntarse por el ser de lo panameño sea consustancial a su filosofía. Dicha característica será examinada con más detenimiento en las siguientes secciones.

4. La reflexión filosófica sobre lo panameño

Los esfuerzos de creación de auténticas culturas nacionales en Hispanoamérica están históricamente ligados a su proceso de

independencia en el siglo XIX, la eclosión de nuevas repúblicas, y la emergente necesidad de afirmación nacional sirvieron de bases para que pronto surgiese la pregunta por una filosofía original. Así, en Argentina, por ejemplo, Juan Bautista Alberdi en *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea (1842)* se plantea la necesidad de crear una filosofía americana. (Alberdi 1993, pp. 331-338)

En el caso del istmo de Panamá, los perpetradores de la independencia, decidieron que desde 1821 su suerte quedase unida a Colombia, logrando su separación definitiva posteriormente en 1903. Para ser más precisos, desde entonces es posible encontrar numerosas páginas dedicadas a la necesidad de afirmación nacional. Sin embargo, una parte importante de los escritos dedicados a tales propósitos, considera a la figura del Dr. Justo Arosemena como su hito más temprano y el primero en proponer una justificación de la nación. Es decir, los representantes de esta tradición se remontan hasta el siglo XIX para situar el inicio de la preocupación por establecer una cultura nacional. (Chong 1952, Domínguez Caballero 1954-55, García 1956, Soler 1963, 1971, Arias Calderón 1963)

De hecho, su obra *El Estado Federal de Panamá (1855)*, ha sido considerada por Octavio Méndez Pereira, probablemente su primer biógrafo, como “un estudio histórico-sociológico, realizado desde el más entusiasta punto de vista panameño, con el objeto de descubrir, desde sus primeras manifestaciones, la raíz de nuestra constante aspiración a la independencia.” (Méndez Pereira 1970, p. 161) En efecto, una parte de este opúsculo tiene el propósito de mostrar la existencia de una comunidad de personas –anterior al surgimiento de la República Neogranadina– con aspiraciones compartidas en el Istmo, particularmente a la libertad y autonomismo, conscientes, además, de su determinante posición geográfica.

Resulta claro porqué dicho texto fue interpretado por las generaciones posteriores como un esfuerzo temprano de conceptualizar del desarrollo del pueblo istmeño y sus deseos comunes de formar una comunidad política, intentando evidenciar la existencia de una entidad cultural nacional aparte y anterior a las instituciones políticas de un Estado, privilegiada por su posición geográfica que parece presagiarle un venturoso destino, el cual, en palabras de Arosemena, “más que ninguno otro pueblo había sido hecho para la independencia, la libertad i la gloria.” (2003, p. 41). Esto último ha sido llamado el “mito geográfico” el cual este texto parece reforzar y que constituye una de las ideas fundamentales que componen la concepción de la panameñidad. (Soler 1971, p. 102–105)

La preocupación por definir lo panameño tomó un renovado interés luego de 1903 una vez el Istmo consolida su separación de Colombia,

con mucha mayor intensidad y con motivos más claros, debe señalarse, hacia mediados de la década de 1940. Ello marca el inicio de una segunda fase de la reflexión en torno a lo panameño, en la que destacan personalidades como Eusebio A. Morales, José D. Moscote, Octavio Méndez Pereira, Rodrigo Miró, Roque Javier Laurenza, Diógenes de la Rosa, Ricardo J. Bermúdez, Carlos M. Gasteazoro, entre otros (Chong 1952, García 1956, Arias Calderón 1963), quienes desde diversos ámbitos, impulsaron el desarrollo de institucionalidad, además proponer la primera formulación clara de la motivación central detrás de la investigación sobre lo panameño, retomando también algunos temas que fueron planteados por el nacionalismo istmeño decimonónico.

Uno de tales temas es, como mencionamos, la posición geográfica del Istmo que lo determina a ser un sitio de tránsito cuya formulación más precisa se encuentra en *Panamá, país y nación de tránsito (1946)* de Octavio Méndez Pereira. La estrechez característica del Istmo ha causado que desde los inicios del proceso de conquista española se convirtiese, según Méndez Pereira, en un sitio puente, de paso, en un lugar de tránsito dando forma a una dinámica histórica que lo hace estar fuertemente expuesto a la influencia de factores externos, dando lugar, de este modo, al desarrollo de un país caracterizado por una “psicología ligera, despreocupada, sin sentido de tradiciones, de constancia, ni aun de nacionalismo bien entendido, pues el que a veces ha apuntado ha sido de imitaciones de fobias.” (p. 16).

Dicho de otro modo, la posición geográfica del Istmo, que lo condiciona a ser sitio de tránsito, tiene un papel fundamental en su desarrollo histórico caracterizado por la impermanencia de estructuras políticas y económicas (instituciones) que supeditan su desenvolvimiento a lo contingente e imprevisto y que configura, de manera semejante, una cierta mentalidad inconstante y una conciencia colectiva débil e inconsistente, amenazada, más aún, por su natural apertura al impacto de factores externos. Ante ello, Méndez Pereira parece convencido del rol transmutatorio de la educación, la cual debe tender “a formar la conciencia de los intereses y valores permanentes de la nacionalidad”, contribuyendo así “a darle consistencia histórica y conciencia de su propia potencialidad a la nación.” (1946, p. 23-25)

Como puede verse, las consideraciones de Méndez Pereira ponen de relieve la condición de ruta o zona de tránsito del istmo, la cual se convertirá en uno de los temas centrales en torno a los cuales gira la reflexión sobre lo panameño. Con ello en mente, el argumento central de dicha tradición podría expresarse sucintamente de la siguiente manera: los panameños están existencialmente urgidos, dada su condición histórica y sus efectos en la psique colectiva, a determinar cuál es su

esencia, qué son y, de este modo, cobrar conciencia de su ser como nación, lo cual devendría, nos dice esta narrativa, en un mejor conocimiento de sus potencialidades y mayor claridad sobre sus propósitos, que, a su vez, posibilitaría su consecución satisfactoria.

Como resultado, emprender una investigación o formular una teoría de lo panameño adquiere el carácter de urgencia existencial. A dicha tarea, como veremos, se dedicarán desde 1946 filósofos profesionales, a saber, Diego Domínguez Caballero (1915-2011), Moisés Chong Marín (1924-2010), Isaías García Aponte (1927-1968), Ricardo Arias Calderón (1933-2017), llegando a proponer algunas perspectivas —marcando el inicio de una tercera fase en esta tradición— sobre los elementos que conforman la personalidad nacional de valor relativo que a continuación examinaremos.

4.1. El panameño como un ser acomplejado

Como se ha apuntado, el surgimiento de la filosofía profesional –académica– en el Istmo está indudablemente ligada a la aparición de Universidad de Panamá y, en particular, sin introducir aquí personalismos, al quehacer de Diego Domínguez Caballero. Ello también es el caso para el problema de lo panameño, enfocado desde una perspectiva filosófica, lo cual supuso la introducción de una terminología diferente, esforzándose por precisar la esencia y sentido de la panameñidad.

Sus ideas iniciales sobre lo panameño aparecen esbozadas entre septiembre y noviembre de 1946 en la revista *Épocas* bajo el título de *Esencia y actitud de lo panameño*, acompañado de una nota aclaratoria que dice: “notas y observaciones para un estudio posterior.” (1946, p. 25). En efecto, tales escritos constituyen una elaboración preliminar de algunas ideas que serán retrabajadas, revisadas y publicadas en ensayos posteriores como *Motivo y sentido de una investigación de lo panameño* (1979) y *Lo panameño, motivo y sentido de su investigación* (1994).

Domínguez Caballero considera que para los panameños es urgente investigar quiénes son y así tomar conciencia de ello. Sobre tales bases, defiende la existencia de una *intuición de lo panameño* o sentimiento de panameñidad cuya clarificación revelaría su esencia, su ser panameño. Dicha intuición, para Domínguez Caballero, se puede encontrar expresada tempranamente en los escritos de Justo Arosemena y en la obra de literatos como Ricardo Miró o Joaquín Beleño (1979, pp. 5-6). Es decir, considera que la producción o creación cultural panameña (literatura, pintura, música, artes en general) el material base para la investigación de lo panameño.

Sin embargo, advierte Domínguez, dicha investigación, desde el inicio, tiene como obstáculo principal el hecho de que el panameño padece de un complejo de inferioridad en el sentido de sentirse inadecuado o no sentirse a la altura de lo que dicha empresa requiere. O sea, los panameños necesitan saber quiénes son, ya que no tienen conciencia clara sobre ello, pero ello, a su vez, los lleva a dudar de sus capacidades para lograr ese objetivo. Es en este sentimiento de inseguridad o complejo de inferioridad en el que Caballero parece encontrar “el asidero más firme, el motivo mismo de mi preocupación; es aquí donde está la esperanza: en este darnos cuenta de nuestra miseria.” (2004, p. 18)

Debe apuntarse que Domínguez Caballero asume también la narrativa transitista cuando nos dice expresamente “Nuestro territorio ofrece una muy especial situación geográfica. El ser lugar de tránsito y el hecho de que estemos cruzados por el canal ha incidido en la manera misma del pensamiento” (1979, p. 11). Se ve claramente cómo reproduce aquella idea de Méndez Pereira a la que hicimos alusión antes. No obstante, Domínguez Caballero va más allá conjeturando el potencial impacto que esta condición de tránsito -y el Canal como manifestación de esta- tiene en la mentalidad de los panameños. Así, nos dice: “Podemos hablar en nuestro pueblo de una falta de identidad humana. Es posible distinguir, por el momento, tres psicologías: la del interiorano, la del hombre de la ciudad y la del descendiente de antillanos que nosotros llamamos criollos. Junto a lo anterior es menester observar la variada y no muy sana inmigración que hemos sufrido. Nuestro país se caracteriza no sólo por la heterogeneidad, sino por la escasez del número de sus habitantes. Nuestras más ricas regiones están aisladas por falta de comunicación. El interior y las ciudades terminales han creado dos ritmos vitales, dos expresiones psicológicas en Panamá. Cruzar el canal, rumbo a nuestro interior, es entrar en otro mundo: sentir de manera distinta.” (p.12)

Lo anterior muestra que, desde la perspectiva de Domínguez Caballero, la condición de sitio tránsito del Istmo se consolida con la construcción del Canal, impactando de forma importante su composición demográfica caracterizada por la heterogeneidad y un concomitante heteróclito conjunto de temperamentos, inclinaciones, en suma, las mentalidades no sólo de los distintos grupos humanos que inmigran al Istmo para participar en su construcción, también de elementos africano, hispano e indígena preexistentes que se mixturaban desde los inicios del proceso de colonización. Más aún, el Canal, para Caballero, sirve de marca que separa dos órdenes de vida distintos.

No hay dudas de que Domínguez Caballero interpreta dicha heterogeneidad de creencias y costumbres e inconexión territorial como problemáticos para la construcción de identidad nacional. Tales

dificultades parecen encontrar potencial solución, para Caballero, en la educación escolar y universitaria, que deben “cumplir una profunda tarea de nacionalización.” (1979, p. 13)

4.2 Solitariedad, inmadurez e inestabilidad mental

Como hemos mencionado, la labor profesional del Dr. Domínguez Caballero, llenó de entusiasmo a varios de sus estudiantes, quienes decidieron retomar la senda trazada. Tal es el caso de Isaías García Aponte, quien realiza su trabajo de graduación sobre lo panameño bajo la supervisión de Domínguez Caballero en 1954, el cual fue publicado posteriormente con el título *Naturaleza y forma de lo panameño (1956)*, en el que se propone realizar una aproximación ontológica sobre el ser de lo panameño desde una perspectiva histórica. Como parte de esta tradición, García asume que los panameños no tienen conciencia de su esencia, lo que supone falta de claridad en los objetivos que se persiguen colectivamente. De ahí la importancia de avanzar en la investigación sobre lo panameño.

Para García, la panameñidad es aquello que subsiste y precede a todas sus manifestaciones simbólicas, sirviendo de base estructural que articula sus diferentes manifestaciones históricas. Por ello, sostiene que han existido tres ideas de la panameñidad correspondientes a diferentes momentos históricos desde el siglo XIX. La primera se presenta en el periodo en que el istmo estuvo unido a Colombia y se caracteriza por buscar una justificación de la nación. La segunda y tercera tienen lugar luego de la separación; una tiene el propósito de afirmar la panameñidad y la otra su definición (1956, pp. 29–70). Sobre tales bases, nos dice, la panameñidad se entiende mejor como *estilo* que define “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.” (1956, p. 79)

García Aponte asume la perspectiva de Méndez Pereira de nuestra característica de país de tránsito que nos hace estar sometidos a la influencia constante de culturas que tienen un impacto en nuestra personalidad. Además, asume las diferenciaciones hechas por Domínguez Caballero sobre los diversos grupos en los que se divide el país (1956, p. 83). Con ello en mente, García Aponte sostiene que la característica que los une es la *solitariedad*, la cual, nos dice, es la actitud espiritual que tienen en común todos estos sectores y que tiene como origen la impotencia, pero que tiene manifestaciones diferentes en los grupos que componen el país (p. 84).

En las personas del interior, tiene su origen en la impotencia ocasionada

por la hostilidad del entorno que lo hace ensimismarse y ser pasivamente contemplativo. Las personas del interior aparecen como desamparadas, solas, abandonadas a su destino, pero con una tendencia a la hermandad. En el caso de los habitantes de la ciudad, la solitaria es producida por el sentimiento de los otros, el cual, aunque viva en comunidad, permanece desarraigado, indiferente ante los otros. (1956, pp. 84–85)

Por otro lado, García sostiene que una característica de la personalidad de los panameños es su inmadurez e inestabilidad mental. Así, nos dice que los panameños son un “pueblo de grandes planes, pero de muy pocas ejecutorias, 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...Con el descontento en el alma y desánimo en el corazón, seguimos nuestro camino, desconfiando de unos, indiferentes a todos.” (1956, pp. 88–91). Ello, según García, deviene en insatisfacción y un sentimiento de frustración y su única solución es el desarrollo de una conciencia nacional.

Es igualmente importante señalar, por último, que García dedica espacio en sus reflexiones a los productos culturales panameños, a saber; la literatura (poesía y novela) y la pintura, concluyendo que ellos no reflejan el alma panameña, no son originales en el sentido que no son exteriorizaciones de la concepción del mundo de los panameños.

4.3 Un ser desconfiadamente disponible

Aunque no fue discípulo de Domínguez Caballero, Ricardo Arias Calderón dedicó algunas reflexiones al problema de lo panameño en *Reflexión filosófica sobre el ser panameño* (1969), un ensayo corto en el que examina brevemente el estado de dicha discusión y propone algunos ámbitos hacia los que esta debe dirigirse. En ese sentido, reconoce la idea de “Panamá de Tránsito” propuesta por Méndez Pereira, como un tema conductor de la discusión sobre la panameñidad y que es reconocido como fundamental por los panameños (p. 27).

Sin embargo, aunque dicha condición de tránsito es admitida por los representantes de esta tradición, advierte Arias Calderón, la misma ha sido interpretada ambivalentemente con respecto a los elementos que componen el temperamento panameño, siendo consideradas por algunos como fuente de virtudes que pueden ser trabajadas y potenciadas, mientras que para otros es un zócalo sobre el que se sostienen carencias y vicios. Por otro lado, ser sitio de tránsito parece evidenciar un contraste o separación no sólo demográfica y económica, también a nivel de la subjetividad de los habitantes de la zona de tránsito y el interior (1969, pp. 28-29).

A pesar de tales diferencias, según Arias Calderón, los panameños comparten dos características que configuran su temperamento, a saber: su disponibilidad (descompromiso) y su desconfianza, ambas con manifestaciones igualmente diversas, dependiendo de a qué grupo humano esta vaya dirigida. Cuando se dirige hacia *afuera*, es decir, “a personas y grupos de muy diversa procedencia étnica y cultural”. Esta se manifiesta como capacidad de integración, aunque luego estos grupos lleguen a establecerse, no llegan a ser asimilados teniendo alguno como dominante, menos aún a formar una unidad o todo coherente, pero que armonizan de algún modo. Esta disponibilidad, al ser dirigida hacia adentro, esto es, hacia los diversos grupos que componen la sociedad se traduce en capacidad de tolerancia, entendida esta como una tolerancia leseferista e indiferente (1969, p. 30).

La disponibilidad del panameño, observa Arias Calderón, depende de otro factor importante: su lucha por existir, su urgencia de reconocimiento, que el panameño padece a causa de un marcado complejo de inferioridad que lo impulsa a ser desconfiado. Este complejo de inferioridad hace que todas las tareas que se propone, incluso la búsqueda de su propia identidad, estén teñidos de una infravaloración de los contenidos, propósitos y de los esfuerzos mismos como un modo de precaverse ante el posible fracaso. Ello supone una actitud distendida y una valoración ambivalente de las mismas. Un indicio de lo anterior, según Arias Calderón, es la desconfianza característica de los panameños que toma la forma de astucia y sagacidad y que le da forma específica a su disponibilidad, tornándose en *un ser desconfiadamente disponible* (1969, pp. 30–32).

En particular, uno de los problemas de ello, para Arias Calderón, es que la tolerancia panameña, en el sentido anterior, presupone una visión relativista de las cosas y opiniones que hace que las opiniones divergentes no sean tomadas en serio o sean tomadas con indiferencia, aunque haya un esfuerzo por comprenderlas. Ello hace que expresar o recibir opiniones sea siempre evaluado como expresión de la personalidad de quienes las emiten y el que recibe las opiniones predominen ciertas actitudes emocionales como la simpatía o antipatía. Es decir, las opiniones de los demás no son evaluadas sobre la base de criterios lógico-epistemológicos como los de verdad o error. Tales carencias podrían solucionarse mediante la puesta en marcha de procesos educativos que ayuden a reorientar tales capacidades de integración y tolerancia (1969, pp. 33-34).

5. Comentario general sobre la filosofía de lo panameño

La reflexión filosófica en torno a lo panameño, llevada a cabo por filósofos profesionales, inicia en propiedad a partir de 1946 encaminada

por Diego Domínguez Caballero y que la conecta, como vimos, con un movimiento filosófico regional que se pregunta por las posibilidades de una filosofía propia. A nivel local, las circunstancias que propician el surgimiento de tales preocupaciones se hayan ligadas a fuerzas históricas que desde el siglo XIX se hacen patente en la historia panameña como la presencia estadounidense y que tendrán mayor incidencia en el siglo posterior en el que surgirá también con más fuerza su contraparte: el particular nacionalismo panameño, promovido por elementos de la juventud y sectores medios de la sociedad.

El inicio de estas reflexiones tiene como contexto la Segunda Guerra Mundial, la cual para el caso del Istmo significó la puesta en marcha por parte de los Estados Unidos del proyecto de ampliación del Canal y la construcción de un tercer juego de esclusas, los cuales, nos dicen los historiadores Araúz y Pizzurno:

“trajeron consigo la afluencia masiva de trabajadores procedentes, sobre todo, de Jamaica, Colombia, Costa Rica y El Salvador. Además de ello, gran cantidad de obreros panameños afluyeron a la Zona del Canal, al punto que entre 1940 y 1945, trabajaron allí más de la octava parte de los individuos productivamente ocupados en todo el territorio nacional. Se intensificó, de esta forma, la gravitación de la Zona del Canal en la economía de la República. El caudal del numerario en circulación en las ciudades de Panamá y Colón aumentó rápida y considerablemente. A la par, hubo incremento en las demandas en el mercado local, dadas las limitaciones de abastecimiento con fuentes del exterior y una producción interna sumamente baja provocada por la migración de miles de campesinos hacia las ciudades terminales.” (1996, p. 304)

Naturalmente, esta situación parece revivir la economía en la zona de tránsito, desencadenando procesos migratorios internos y externos que afectan la dinámica demográfica del país, pero a su vez hace más dependiente la economía panameña de la estadounidense.

Por otro lado, los elementos del nacionalismo panameño que tiene como victoria principal en esa década el rechazo del convenio de bases Filós-Hines en 1947. En ese sentido, es necesario observar que la repulsa generada por dicho convenio puede atribuirse a que:

“entonces había en el país una conciencia nacionalista más desarrollada, en la cual la Universidad de Panamá, que abrió sus puertas desde octubre de 1935, jugó un papel muy destacado. Asimismo, en los años de la Segunda Guerra Mundial aparecieron importantes grupos de presión como la

Asociación Federada del Instituto Nacional, la Federación de Estudiantes de Panamá y el Frente Patriótico de la Juventud. Fundada el 27 de octubre de 1943, la FEP se propuso luchar por el desarrollo de la educación en todos los niveles defender los principios democráticos." (1996, p.337)

A tales grupos habría que añadir al Magisterio Panameño Unido, fundado en 1944; Asociación Nacional de Educadores, la Unión Nacional de Mujeres, entre otros. Estas agrupaciones están compuestas por sectores medios y profesionales de la sociedad, algunos de los cuales, sobre todos los jóvenes, se hayan vinculados a la Universidad de Panamá y que serán vanguardia en las gestas nacionalistas y en las reclamaciones por las mejoras a la educación nacional que tuvieron lugar en la década de 1950. Es el mismo nacionalismo que, radicalizado, protagonizó los hechos de enero de 1964.

Es particularmente evidente el rol crucial que la fundación de la Universidad de Panamá tuvo en la vida nacional, siendo no solo propiciadora de grupos de jóvenes y profesionales quienes desde distintas áreas contribuyeron a la formulación de los propósitos y direcciones del nacionalismo panameño. De particular importancia para nuestros fines es la reflexión académica en torno a lo panameño, que cercana al centenario de la república se intensifica y que acompaña otros esfuerzos estatales que crean la Junta Nacional del Cincuentenario que edita *Panamá, 50 años de República (1953)*, cuyo objetivo era recoger los trabajos de académicos realizados sobre aspectos económicos, sociales y políticos del istmo y también compilar documentos importantes de la historia de la nación. En otras palabras, desde mediados de siglo XX existen esfuerzos, incluso estatales, tendientes a establecer narrativas que refuercen la identidad nacional.

Este contexto al que aludimos sirve para entender los motivos de la reflexión filosófica sobre lo panameño, así como sus características, a saber: el peso de la posición geográfica y cómo esta configura económica y espiritualmente la nación, ocasionando igualmente visibles las diferencias sociodemográficas de la población del Istmo, producto de la migración interna y la inmigración, la cual es vista como adversa, como un escollo para el desarrollo de la nación. Sin embargo, debe indicarse que la terminología escogida y el tono de tales reflexiones, por lo general de carácter negativo, obedecen a otros factores.

Sin dudas, expresiones como "lo panameño", "ser de lo panameño", "esencia", "mismidad", "enajenación", entre otras, pueblan el discurso de estos filósofos, quienes perciben el país como una república joven, heterogénea, inconsistente, inconexa, urgida de afirmación y

reconocimiento, sin conciencia de su esencia. Sin embargo, dados estos supuestos, es entendible porqué estimaron que su tarea principal era idear una teoría de lo panameño que lo hiciese consciente de sus limitaciones y potencialidad. Además, es importante señalar que los representantes de esta tradición comparten la fe liberal en la educación como un medio para superar los obstáculos que mencionamos, la cual debe tender a la nacionalización de sus contenidos.

Por último, conviene destacar que un número importante de los ensayos que abordan el problema de lo panameño, aparecen entre las décadas de 1940 y 1960, disminuyendo en las siguientes décadas y redirigiendo el propósito del discurso nacionalista para identificarlo con las tareas de recuperación del Canal que se presentan como apremiantes (Pedreschi 1974). Una de las razones de este giro es atribuible a la entronización del poder militar a partir de 1968, el cual abraza la causa canalera y la politiza. Como resultado, el nacionalismo adopta posiciones abiertamente antiestadounidenses acompañado de un fuerte rechazo a las prácticas de los grupos de poder local (Castro 1975).

6. Valoraciones finales

La historia de la filosofía en Panamá está indudablemente ligada a la fundación de la Universidad de Panamá. Es particularmente llamativo que aquellos obstáculos, mencionados por Domínguez Caballero, que enfrentó inicialmente el establecimiento de los estudios filosóficos en Panamá, a saber: poca receptividad (incomprensión) por parte del medio, carencia de recursos económicos, falta de profesores e investigadores preparados y la ausencia de una tradición filosófica, no hayan perdido su actualidad.

A pesar de tales dificultades, la puesta en marcha de los estudios filosóficos en el Istmo supuso la aparición de su tema más relevante y que colocó a la filosofía panameña en el cauce de un movimiento intelectual regional. Es interesante que sea, precisamente, desde los linderos disciplinares de la filosofía, se planteen los problemas relacionados con la construcción de la nación, es decir, la filosofía se torna en ideología. Ello es sin duda paradójico dado el compromiso filosófico de funcionar como herramienta para criticar las preconcepciones humanas y develar su carácter engañoso y artificial, lo cual es precisamente una de las características del concepto de nación.

Ciertamente, la idea de nación es un concepto siempre excluyente. Un ejemplo de ello es la idea de nación defendida por los representantes de esta tradición, asume que grupos como campesinos, indígenas y extranjeros aún no se 'integran' o no han sido 'asimilados' a la nación, lo cual presupone ya una idea definida de los elementos que la integran y

aquellos que aún deben ser incorporados porque no tienen conciencia de la nacionalidad. Dicho énfasis en la homogeneidad que traspasa los límites de lo razonable propio del concepto de nación encubre enconados estereotipos culturales contra tales grupos. A su vez, visto de una perspectiva argumentativa, tal modo de razonar tiene forma circular engañosa, pues asume que ya existe aquello que, se supone, está por determinarse.

Como vimos, las perspectivas expuestas tienen en común un diagnóstico, y estima negativa de las características que definen al panameño, acompañado de la idea recurrente que los panameños no tienen conciencia de sí mismos y que por ello se hace necesario crear una teoría para tales fines. Existen varios problemas, sin embargo, con dicha idea, el más sobresaliente es la asunción de que un grupo de individuos necesita una teoría para operar de manera más o menos efectiva en su circunstancia.

A lo anterior, debe añadirse que una nación requiere el reconocimiento por parte de sus miembros de su pertenencia a ella, sobre la base de características que son imaginadas –no necesariamente reales- como compartidas, es decir, la construcción de identidades nacionales involucra la incorporación de mitos históricos, siendo el más sobresaliente en este caso la afirmación de que los panameños se caracterizan por albergar sentimientos de inadecuación que lo hacen sentirse inferiores e inseguros de sí, de sus objetivos. Dicha evaluación, desde nuestra perspectiva, no se sostiene sobre datos empíricos concretos y debe entenderse únicamente como expresión de la subjetividad un grupo de personas que, considerando las características sociodemográficas del país durante esa época, conforman más bien una élite intelectual.

Conviene hacer hincapié en que los elementos que conforman la identidad cultural de un país no son estables, pues, depende de factores históricos, por ejemplo, las relaciones de poder. En el caso panameño vimos como luego de 1968 la narrativa nacionalista cambia enfocándose en el problema del Canal, lo cual estaba en consonancia con los intereses del Gobierno militar que abrazó la recuperación del Canal como una consigna. O sea, la definición de los elementos que componen la identidad cultural de un país puede ser manipulada.

Dicha manipulación es mucho más palpable en la actualidad, sobre todo, por la acción de los medios de comunicación que busca crear actos de imaginación colectiva mediante la exaltación de logros individuales de deportistas, artistas y demás, elevándolos al grado de victorias colectivas que deben ser motivos de orgullo general.

Por último, coincidimos con la opinión de que lo panameño no puede

definirse de forma lógicamente transparente, lo que supone que una definición sea siempre parcial, antojadiza, pues involucra inevitablemente criterios subjetivos o de identificación que son siempre variables. (Díaz Montilla 2016) Más aún, la determinación de las características compartidas por los panameños es una tarea loable, pero que debe considerar la participación de distintas disciplinas para ello.

Bibliografía

Alberdi, J.B. (1993) *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*. En Gaos, J. *Obras completas, vol. 5*. México, Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 331-338.

Arias Calderón, R. (1969) *Reflexión filosófica sobre el ser panameño. La Antigua*, Año II, Núm. 3. Panamá, Universidad Santa María La Antigua.

Arosemena, J. (2003) *El Estado Federal de Panamá*. Panamá, Asamblea Legislativa.

Castro, N. (1975) "Antimperialismo y personalidad nacional." *Revista Tareas*, N. 31. Panamá, CELA.

Chong Marín, M. (1952) *El pensamiento panameño*. [Trabajo de grado para optar por el título de profesor de filosofía e historia.] Panamá, Universidad de Panamá. <http://khasibiup.up.ac.pa/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=125795>

Cid Labra, P.L. / L. Casini, L. (2021) La Pontificia Universidad de San Javier: Agente de transformación de la sociedad panameña, *Apanac*, pp. 228-234. <https://doi.org/10.33412/apanac.2021.3075>

Díaz Montilla, F. (2016) *Vaguedad, identidad y panameñidad. Cátedra*, N. 13. Panamá, CIFHU.

Domínguez Caballero, D. (1946) "Esencia y actitud de lo panameño" *Épocas* Año 1, no. 2-4. Panamá, Imprenta de La Academia.

Domínguez Caballero, D. (1954-55) "Las ideas morales de don Justo Arosemena y lo panameño." *Universidad*, No.34, pp. 157-183.

Domínguez Caballero, D. (1963) *Los estudios filosóficos en la Universidad de Panamá*. Panamá, Universidad de Panamá.

Domínguez Caballero, D. (1979) "Motivo y sentido de una investigación de lo panameño". *Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 49. México, UNAM.

Domínguez Caballero, D. (2004) *Razón y sentido de lo panameño*. Panamá, Eupan/INAC.

García, I. (1956) *Naturaleza y forma de lo panameño*. Panamá, Ministerio de Educación.

Hochstrasser, T. (2006) "The Institutionalisation of Philosophy in Continental Europe." En K. Haakonssen (Ed.), *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 69-96.

Méndez Pereira, O. (1946) "Panamá, país y nación de tránsito." *Biblioteca Selecta*. Año 1, Núm. 2. Panamá, pp. 15 – 25.

Méndez Pereira, O. (1970) *Justo Arosemena*. Panamá, Editorial Universitaria.

Miró Quesada, F. (1979) "Filosofía de lo americano, treinta años después". *Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 71. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Pedreschi, CB. (1974) "El nacionalismo y la cuestión canalera." *Revista Tareas*, N. 29. Panamá, CELA.

Pizzurno, P. & Araúz, C.A. (1996) *Estudios sobre el Panamá Republicano (1903 – 1989)*. Colombia, Manfer, S.A.

Salazar Bondy, A. (1968) *¿Existe una filosofía de nuestra américa?* México, Siglo XXI.

Soler, R. (1963) *Formas ideológicas de la nación panameña*. Panamá, Ediciones de la Revista "Tareas".

Soler, R. (1971) *Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX*. Panamá, Ediciones de la Librería Cultural.

Zea, L. (1969) *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, Siglo XXI.