

Ana Elena Porras

Cultura de la interoceanidad

Narrativas de identidad nacional
(1990-2002)



UNIVERSIDAD DE PANAMÁ
Instituto de Estudios Nacionales

Ana Elena Porras

Nació en la ciudad de Panamá. Es Licenciada en Filosofía e Historia por la Universidad de Panamá (1978). En 1981 y 1983, respectivamente, obtuvo el título de *Master of Philosophy* en el Centro de Estudios de América Latina y en el Departamento de Arqueología y Antropología de la Universidad de Cambridge (Cantab). Posee un *Master of Arts*, en el Departamento de Antropología de la Universidad de Princeton (1988) y obtuvo su doctorado en Antropología en la Pontificia Universidad Católica del Perú (2002).

Ha sido asistente del Departamento de Historia (Universidad de Panamá, 1978) y es profesora de Antropología en la misma universidad. Durante casi diez años impartió cursos de Antropología Cultural en Florida State University (Panamá, 1991-99). Fue investigadora adjunta del Programa de Maestría de Planificación Urbana y Regional en la Universidad Federal de Rio de Janeiro (1985) y Consultora de la Fundación Ford en Rio de Janeiro (1986). Fue Directora Nacional de Extensión Cultural (1990-1992) y Directora General del Instituto Nacional de Cultura (1996), Directora del Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores (1992-1996) y Directora del Museo Antropológico «Reina Torres de Araúz» (1998-2000). Ha sido consultora para el *Informe Anual de Desarrollo Humano* del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en 2006. También asesoró a la Secretaría Nacional de Ciencia y Tecnología en

Ana Elena Porras

Cultura de la interoceanidad

*Narrativas de Identidad Nacional de Panamá
(1990-2002)*



UNIVERSIDAD DE PANAMÁ
INSTITUTO DE ESTUDIOS NACIONALES
2009

**Cultura de la interoceanidad:
Narrativas de identidad nacional (1990-2002)**
© Ana Elena Porras, 2009.

Primera edición:
Editorial Universitaria «Carlos Manuel Gasteazoro», 2005.

Segunda edición:
© Instituto de Estudios Nacionales, 2009.

Diseño gráfico y diagramación:
Pablo Menacho

Cuadro de portada y contraportada:
ADONAI RIVERA DEGRACIA: *Paisaje en el encuentro de la brisa marina.*
Óleo sobre tela, 2003.

386.44

P828

PORRAS, Ana Elena

**Cultura de la interoceanidad: Narrativas de
identidad nacional (1990-2002)** / Ana Elena Porras.
Panamá: Instituto de Estudios Nacionales (Univer-
sidad de Panamá), 2009.

236 p.; 21 cm.

ISBN 978-9962-666-xx-x

1. CANAL DE PANAMÁ
2. PANAMÁ—HISTORIA
- I. Título.

Prohibida la reproducción parcial o total
de esta obra por cualquier medio o procedimiento,
incluida la fotocopia, de acuerdo a las leyes vigentes
en la República de Panamá, salvo autorización del autor.

ISBN 978-9962-666-xx-x

Impreso en Panamá

*A mis abuelos, Belisario y Alicia,
José Ramón y María.
A mis padres, Hernán y Maritza.
A mis hermanos, Alicia María, Luis Hernán,
María Guadalupe y Maritza.
A mi esposo, Alejandro
y a mis hijas, Jimena y Camila.*





AGRADECIMIENTOS

Esta investigación recibió apoyo de diferentes instituciones y personas a lo largo de su recorrido. Entre las instituciones más importantes, el Instituto Smithsonian de Investigación Tropical ofreció una beca Noyes para el estudio etnográfico de la comunidad indostana de Panamá (1988-89). De igual forma, la Universidad de Princeton me dio una beca para el estudio de la identidad indostana y, posteriormente, la extendió para la investigación de la identidad nacional de Panamá (1988-91). El Ministerio de Relaciones Exteriores de Panamá aprobó una licencia de ocho meses para mi recuperación de una intervención quirúrgica y, simultáneamente, para la elaboración del informe preliminar de mi investigación sobre las narrativas de identidad nacional en 1994. Durante este período de tiempo, la Universidad del Estado de La Florida de Panamá prestó una oficina y la atención de un grupo crítico de docentes, para la discusión preliminar de este estudio. En 1995, la Facultad de Humanidades de la Universidad de Panamá ofreció parte de mi tiempo docente para la investigación y acopio adicional de información bibliográfica y etnográfica. En 1996, el Museo del Canal Interoceánico de Panamá me contrató como consultora para su guión museístico. Durante ese proceso de estudio, reflexión e interpretación histórica descubrí la cultura de la interoceanidad de Panamá. Entre 1998 y 2000, mi desempeño frente a la Dirección del Museo Antropológico Reina Torres de Araúz me permitió identificar y reflexionar sobre la ruptura entre el pasado precolombino de Panamá y las narrativas de la nacionalidad. En 2001 y 2002, la Pontificia Universidad Católica del Perú admitió este trabajo como tesis para otorgarme al grado de doctora en antropología cultural. En el mismo bienio, la Comisión Universitaria del Centenario de la República, de la Universidad de Panamá, me invitó a participar como co-autora de *Cien años de República*, con la monografía sobre identidad étnica de la comunidad indostana de Panamá y como autora de su AGENDA DEL CENTENARIO con el

presente libro de identidad nacional de Panamá. En 2005, gracias al apoyo administrativo del Dr. Gustavo García de Paredes, Rector de la Universidad de Panamá, este libro fue rescatado de la lista de espera de las publicaciones de la Comisión Universitaria del Centenario de la República que se habían quedado sin presupuesto.

Durante diez años, he tenido dos compañeras leales imprescindibles quienes mantuvieron mi buen ánimo, especialmente durante las adversidades. Maritza Guizado leyó, comentó y motivó siempre esta investigación. Su conocimiento personal del trabajo de su esposo, Hernán Porras, así como su percepción iconoclasta de la vida, su sensibilidad humana y sentido del humor me transmitieron el convencimiento sobre el valor y continuidad intelectual de una tradición familiar inherente a mi proyecto. Y la Dra. Ángela de Picardi, mi profesora y amiga de toda la vida, leyó minuciosamente cada página, señalando errores y ofreciendo valiosísimos comentarios.

ANA ELENA PORRAS

Contenido

PRÓLOGO

INTRODUCCIÓN

Consideraciones preliminares.....

1. La investigación (duración, fuentes, metodología).....
2. Contextos (contexto histórico; contexto historiográfico; contexto paradigmático)
3. Tema
4. Conceptos (la identidad nacional, las narrativas)
5. Panamá (breve descripción de Panamá; reseña sobre la cultura nacional de la interoceanidad)
6. La tesis (antecedentes, generalidades).....

PRESENTACIÓN

Estructura y contenido

SÍNTESIS:

NARRATIVAS DE IDENTIDAD NACIONAL (1991-1995)

Primera Parte

Reinvención de los orígenes

Capítulo I:

NARRATIVAS SOBRE EL ORIGEN COLONIAL DE PANAMÁ

1. Urracá
2. Anayansi
3. Balboa.....
4. Pedrarias
5. Bayano
6. Morgan

Capítulo II

NARRATIVAS SOBRE EL ORIGEN REPUBLICANO DE PANAMÁ

1. Independencia
2. República
3. “Todo o Nada”

Segunda Parte

La comunidad imaginada

Capítulo III

NARRATIVAS DE AUTO-IMAGEN

1. El panameño autóctono
2. Endoculturación y sentido de pertenencia
3. Origen, precedencia e identidad nacional
4. Nacionalismo
5. Regionalismo
6. Dependencia y nacionalidad
7. Diversidad y sincretismo nacional
8. Doble nacionalidad.....
9. Etnicidad e identidad nacional
10. Cosmopolitismo
11. Nacionalización y asimilación
12. Desintegración nacional.....
13. Reintegración nacional.....

Tercera Parte

Configuración de modelos nacionales

Capítulo IV

METÁFORAS DEL ESTADO NACIONAL

1. República Bananera
2. El País Profundo
3. Emporio Comercial.....
4. Pro Mundi Beneficio
5. Puente del Mundo
6. Corazón del Universo.....
7. Panamá Cosmopolita
8. Crisol de Razas.....
9. Panamá Soberana
10. Panamá 2,000

Conclusiones	
Reflexiones finales	
EPÍLOGO: Narrativas de Identidad Nacional (2001-2002).....	
Continuidades, innovaciones, invenciones	
y transformaciones	
ANEXO	
Consideraciones metodológicas	
Bibliografía general	



PRÓLOGO

¿Es Panamá una nación? ¿Tenemos los panameños identidad nacional? ¿Qué clase de cultura ha elaborado Panamá? ¿Cómo se integran las comunidades étnicas y de inmigrantes en el contexto de una cultura nacional? Éstas son algunas de las cuestiones más importantes que encuentran respuestas en el sesudo y esclarecedor estudio que presentamos seguidamente.

En efecto, la Dra. Ana Elena Porras presenta una argumentación contundente, sustentada con evidencias etnográficas substanciales, para resolver una inquietud constante en la investigación científica y académica de Panamá. Por una parte, la actualiza al introducir el análisis antropológico posmodernista en los estudios nacionales y, por otra, da una explicación integral, de las partes y en conjunto, a la cultura y la identidad de los panameños.

Cultura de la interoceanidad: Narrativas de identidad nacional de Panamá sitúa a su autora dentro de una constelación de importantes intelectuales panameños. En una revisión panorámica de la antropología de Panamá, se puede señalar que este libro realiza una especie de relevo generacional en los estudios de la cultura y la identidad nacional, actualizando el recorrido realizado por intelectuales de la talla de Hernán Porras y Ricaurter Soler —y complementando los estudios de Omar Jaén Suárez, Alfredo Castellero Calvo y Alfredo Figueroa Navarro. Mientras que la Dra. Porras utiliza un abordaje sincrónico, una etnografía que explica la cultura nacional de Panamá como estudio de caso, sus predecesores y contemporáneos la estudian con un abordaje diacrónico y longitudinal cuando son estudios de síntesis o, en otras ocasiones, cuando realizan monografías, a través del estudio predominantemente histórico y sociológico.

En la medida en que este libro introduce la noción posmodernista de la cultura, profundiza y renueva los instrumentos analíticos de los estudios de la identidad nacional. Esto permite superar el abordaje relativamente fragmentado y aleatorio de las mentalidades, las costumbres y las ideologías conectándolas e integrándolas al sistema de

la cultura (o imaginario colectivo), que es compartido por la comunidad nacional. Por otra parte, también permite superar el abordaje simplificador del materialismo cultural e histórico al identificar la especificidad de la cultura respecto al fenómeno social.

Este libro destaca cualidades adicionales a su innegable disciplina metodológica: ofrece un valor literario por su buena pluma, así como un interés filosófico por la coherencia y profundidad analítica de su tesis —sazonada con pasión intelectual que cautiva y añade un valor agregado al texto.

Cada capítulo representa un ejercicio intelectual en sí mismo, como si hubieran sido escritos a manera de artículos independientes que, no obstante, se suman unos a otros después, entrelazándose y construyendo, finalmente, una reflexión amplia, compleja e integrada.

El estudio que tenemos entre manos representa el trabajo tenaz de más de una década, entre 1990 y 2002, que revela respuestas novedosas en nuestro medio y sorprendentes para extraños, sobre la cultura y la identidad de Panamá. Su interés y valor ha sido reconocido por prestigiosas instituciones que decidieron apoyarlo en diferentes etapas, tales como la Universidad de Princeton, el Instituto Smithsonian para la Investigación Tropical (STRI), la Pontificia Universidad Católica del Perú y la Universidad de Panamá.

No cabe duda de que éste se convertirá en texto obligado para todos los panameños y, muy especialmente, para estudiantes y profesores, tanto de estudios generales como de humanidades, ciencias políticas y sociales. Igualmente, resultará una lectura necesaria para los extranjeros que deseen comprender y descifrar a Panamá.

La Universidad de Panamá se enorgullece y congratula con la publicidad tan esperada de una obra como *Cultura de la interoceanidad: Narrativas de identidad nacional de Panamá*, porque es fruto de buena calidad de su propia cosecha: Ana Elena Porras es egresada con honores (Sigma Lambda) de nuestra Facultad de Humanidades y la Universidad de Panamá tuvo el buen tino de apoyar su investigación cuando daba apenas sus primeros pasos.

GUSTAVO GARCÍA DE PAREDES
Rector de la Universidad de Panamá

*Ciudad Universitaria «Octavio Méndez Pereira»,
25 de abril de 2005.*

INTRODUCCIÓN

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

El presente estudio contribuye a la bibliografía de identidad nacional en Panamá por su aplicación del análisis antropológico posmodernista, casi inexplorado en este país hasta el momento. Inversamente, contribuye también a la antropología de las identidades, en general, porque estudia, discute y aplica los paradigmas antropológicos actuales en un caso hasta ahora desconocido en la antropología cultural: la identidad panameña.

La investigación de campo que da sustento a este estudio fue realizado en la ciudad de Panamá, en la República de Panamá, durante los años de 1990 a 2002. Su objeto de análisis lo constituyen fundamentalmente los actores sociales de la identidad nacional y sus narrativas (orales y escritas) testimoniales, historiográficas, literarias y legendarias que construyen categorías sociales, paradigmas y modelos de la nacionalidad.

1. LA INVESTIGACIÓN

La investigación etnográfica, a la cual este ensayo hace frecuentes referencias, fue realizada en la ciudad de Panamá, durante 10 años aproximadamente, con algunas interrupciones.

1.1. *Duración*

- a. Durante aproximadamente 3 años, comprendidos entre 1990 y 1995, la investigación se concentró en acopiar información etnográfica de primera mano, así como también información histórica, literaria y estadística sobre la ciudad de Panamá. Esta experiencia de investigación fue compartida con otros trabajos adicionales de la autora: como profesora de escuela,

profesora universitaria y directora del Archivo histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores, sucesivamente.

- b. En 1995 (de marzo a diciembre), a tiempo completo e ininterrumpidamente, fue un año en el que se revisó, clasificó y seleccionó el material de campo obtenido hasta entonces. Se elaboró un informe preliminar que sirvió de referencia y guía al informe final.
- c. Los años comprendidos entre 1996 y 2000 fueron años de experiencias intensas que determinaron la interrupción temporal de este trabajo pero que, también, enriquecieron y prolongaron el estudio del tema que nos ocupa. Entre las más importantes de ellas pueden mencionarse: el desempeño de la autora como Directora del Instituto Nacional de Cultura (1996), Directora del Museo Antropológico (1998-2000), Vicepresidenta del Partido Liberal Nacional (1996-2000) y profesora de la Universidad de Panamá (1995 hasta el presente), las cuales le permitieron viajar a todos los confines de la República, la expusieron a situaciones políticas específicas y proporcionaron información de extraordinaria diversidad y cobertura nacional, que han sido incorporadas en esta investigación y que sin duda han enriquecido y ampliado su contenido.
- d. Los años 2000 a 2002 se dedicaron a la integración, configuración y actualización de todo el material aludido. Esto exigió la incorporación de material etnográfico nuevo como también de lecturas teóricas adicionales que permitieran dar una coherencia conceptual, actualizada, al contenido etnográfico.

1.2. Fuentes

Se ha incluido en este estudio fuentes orales de primera mano de informantes, espontáneas y testimoniales, como también material periodístico y radial. Se estudió información académica de libros, revistas, y conferencias. Y, además, se incorporaron fuentes escritas y orales populares, a través de los medios de comunicación.

Como resultado, este estudio analiza material eminentemente

etnográfico, historiográfico y literario ofrecido o referido por los informantes y los medios de comunicación masiva fundamentalmente.

No siempre los informantes autorizaron a la autora a descubrir su identidad. En estos casos, el presente estudio explica su identidad sociológica y genérica. En los demás casos, los informantes serán identificados abiertamente como fuentes, a pie de página.

1.3. *Metodología* (Véase Anexo)

Este trabajo etnográfico es analizado principalmente con un abordaje semiótico e interpretativo y, por tanto, analiza el material obtenido en entrevistas formales e informales, conversaciones, observación participante, historias de vida, investigación bibliográfica, mientras estudia los paradigmas teóricos que facilitan su conceptualización. Si bien es cierto que la etnografía fue originalmente pensada por los antropólogos clásicos para ser aplicada en comunidades pequeñas, no industrializadas y relativamente homogéneas, el hecho es que la antropología urbana lleva ya algún tiempo aplicando estas técnicas en sociedades complejas con resultados reconocidos en la comunidad científica como confiables y satisfactorios (G. Velho: 1982; R.G. Olven: 1985; G.D. Suttles: 1968; T. Altamirano y L.R. Hirabayashi: 1997).

A pesar del avance de la antropología urbana, un estudio etnográfico realizado en una comunidad urbana, compleja, heterogénea, industrializada y dependiente es una tarea delicada aún. Para superar los sesgos potenciales, se obtuvo una muestra variada, amplia, aleatoria, circunscrita a la ciudad de Panamá y, sobre todo, a través de una dedicación temporal extensa del trabajo de campo (de diez años, aproximadamente).

El hecho de que la autora fuera simultáneamente nativa y antropóloga de la sociedad y la cultura estudiadas podría despertar objeciones sobre los peligros potenciales de involucramiento e interés para un análisis con aspiraciones científicas. Por otro lado, este mismo factor puede convertirse en una ventaja para estudiar los significados de la propia cultura, desde una perspectiva moderadamente postmoderna, relativista y hermenéutica.

Es pertinente añadir que la autora de este estudio no es precisamente una principiante en el trabajo etnográfico urbano. Su primera investigación fue conducida en Río de Janeiro, en 1984, y versó sobre el tema de pobreza urbana, un estudio de caso, en una favela carioca. En esa oportunidad, estudió el impacto de las relaciones de

parentesco en el consumo energético domiciliario (A.E. Behrens: 1986). Esta experiencia, sumada a una segunda investigación etnográfica de 1989 a 1990, sobre percepciones étnicas entre los indostanes de la ciudad de Panamá (A.E. Porras: 1998), le sirvieron de iniciación en el proceso de convertirse en antropóloga urbana. En ambos casos, la autora estudió comunidades distintas a la suya. En consecuencia, estas experiencias previas la entrenaron e iniciaron profesionalmente, mientras se distanciaba culturalmente, para estudiar, más tarde, la propia cultura e identidad: la panameña.

En esta investigación se han incorporado muchas referencias bibliográficas, cuyas fechas son cronológicamente distantes de la investigación de campo. No obstante, su inclusión obedece a que los informantes las hacían presentes por referencia, citación o repetición. Debido a que estas “viejas” referencias fueran comentadas y recomendadas, durante el trabajo de campo, se decidió incorporarlas en el mismo cuerpo de información, como material “etnográfico” y psicológicamente “contemporáneo”.

2. CONTEXTOS

2.1. *Contexto histórico*

Al iniciarse el trabajo de campo, varios eventos históricos se hacían presentes en las narrativas de Panamá. Entre los más importantes se destacan la invasión norteamericana a Panamá, en 1989, la conmemoración de los 500 años del descubrimiento de América por Cristóbal Colón, en 1992, y el traspaso de la administración del Canal, a manos panameñas, con la eliminación de la Zona del Canal y el desmantelamiento de las bases militares, en diciembre de 1999.

La invasión y ocupación norteamericana de Panamá, del 20 de diciembre de 1989, estremeció a la República de Panamá, amenazando su condición misma como Estado nacional, polarizando políticamente a los panameños, cuestionando sus lealtades, su auto-imagen y desafiando su identidad como nación. La población panameña se había dividido en dos grupos opuestos dramáticamente entre sí, durante los últimos años de la dictadura de M. A. Noriega: : quienes apoyaban al régimen, con un discurso político militarista, autoritario y nacionalista (anti-*yankee*) y quienes se oponían a él, cuyo discurso político era civilista, democrático y pro-*yankee*. Esta invasión puso fin a la dictadura militar y apoyó a la democracia ci-

vilista. Seguidamente, se dismanteló el ejército nacional y el nuevo gobierno de Panamá redefinió el Estado nacional, como un Estado democrático antimilitarista. Pero la cuestión de la soberanía nacional quedó como una herida abierta, como dan evidencia las narrativas de identidad nacional acopiadas en este trabajo.

Por su parte, la conmemoración de los 500 años del descubrimiento de América, en 1992, al que se le llamó oficialmente “encuentro entre dos mundos” también generó polémica, reflexiones y discursos intensos, en las emociones que inspiraba y en la creación de narrativas sobre identidades culturales, raciales y nacionales. El contenido de las narrativas configura paradigmas en torno a la definición de “lo panameño”, la diversidad cultural, la integración y el pluralismo cultural.

Por último, en 1999, el traspaso de la administración del Canal de Panamá al Estado panameño, la obsolescencia de la Zona del Canal y la eliminación de las bases militares norteamericanas produjeron narrativas simultáneamente apocalípticas y utópicas entre los panameños que imaginaban el país sin la presencia física de los norteamericanos en Panamá.

Estos eventos históricos revivieron una identidad nacional problematizada por un siglo de relaciones neocoloniales con los EUA, destacándola como un tema significativo y de la mayor relevancia en Panamá.

2.2. Contexto historiográfico

Por otro lado, debemos considerar también el contexto historiográfico, resultado de la narrativa de los historiadores porque enmarca también el presente tema. Efectivamente, el discurso historiográfico y político sobre Panamá, ampliamente difundido, tanto a nivel nacional como internacionalmente, imagina a este país como un Estado artificial, “made in USA”. Este discurso, principalmente construido por políticos e historiadores de países relacionados con la historia del Canal de Panamá, tales como España, Colombia, Francia y Estados Unidos, está siempre presente (en forma de contradicción o afiliación) entre muchos panameños y ha sido incorporado en sus propias narrativas de identidad nacional. Tanto por su origen como por su contenido y función, esta narrativa puede considerarse como una construcción cultural del colonialismo.

Desde la creación de la República de Panamá, este discurso viene afirmando, explícita o implícitamente, que los panameños no

constituyen una verdadera nación, que carece de cultura nacional, les falta un sentido de pertenencia y nacionalismo. Los paradigmas de la nación que subyacen en este discurso parten de un sistema valorativo que privilegia las tradiciones, el heroísmo y el etnocentrismo, desvalorizando consecuentemente las características culturales predominantes en Panamá como son su búsqueda de modernidad, apertura al cambio, cosmopolitismo, diversidad cultural y preferencia por estrategias diplomáticas de negociación frente a situaciones de dependencia y colonialismo. Esta tradición historiográfica sobre Panamá predominantemente negativa de la identidad nacional, elabora una leyenda negra, cuya narrativa expresa una negación o, en el mejor de los casos, una degradación de la existencia ontológica (o realidad sustancial) de Panamá y los panameños como nación y como cultura (léase el capítulo II, de este estudio).

Aunque los panameños nacionalistas reaccionen indignados ante semejante discurso, cuya exitosa difusión ha conseguido cristalizarse hasta el estereotipo (mientras que otros responden con perplejidad y hasta resignación), este discurso ha ejercido una influencia importante en la psique colectiva, generando un complejo de inferioridad entre panameños de diferente clase, color y género, que se hace explícito especialmente cuando interpretan y evalúan su historia, su administración pública, su capacidad de administrar eficientemente el Canal, o comparan su cultura con otras.

2.3. Contexto paradigmático

El término “paradigma” se refiere aquí al conjunto de postulados compartidos y asumidos como verdaderos por una comunidad (científica, cultural o nacional) en un momento determinado. En esta sección se utilizará su acepción de paradigma científico, para referirse a los postulados de la antropología actual. A través de los capítulos de este trabajo y, especialmente en el capítulo IV, se utilizará la acepción de paradigma nacional, para referirse a los postulados que defiende cada modelo o utopía nacional.

En consecuencia, el paradigma científico que originó este estudio, en los años 90, se caracterizó por un apogeo de las corrientes del relativismo cultural, las cuales se desbordaron en extremos hermenéuticos subjetivistas del posmodernismo, ante la desesperación de antropólogos más apegados a una tradición funcionalista y estructuralista (tales como Ernest Gellner: 1994 y Alan Knight: 1999).

La antropología cultural de los años 90 ya había adoptado y desarrollado ampliamente los postulados posmodernistas, entre los cuales se pueden identificar: el rechazo de cualquier presunción de substancia espiritual, homogeneidad, unidad, hermetismo, superioridad y objetividad atribuidos a las culturas.

Por una parte, este paradigma científico facilita y valoriza epistemológicamente un caso como el panameño, caracterizado por su diversidad, fluidez, dependencia internacional y naturaleza problemática en lo que respecta a la identidad nacional. Por otra parte, estos mismos postulados, llevados al extremo, pueden conducir a la negación misma de la nación y la identidad nacional (aunque de una manera absoluta y equitativa para todas las naciones del mundo) al reducir las a un conjunto de subjetividades circunstanciales, contradictorias y polivalentes.

En este contexto paradigmático, habrá que cuestionarse todo, no dar por sobreentendida la existencia de una identidad nacional en Panamá (o lugar alguno), ni presumir mucho menos su condición de objeto homogéneo, hermético, unificado, objetivo ni coherente. Las identidades de Panamá deberán, en consecuencia, concebirse como construcciones compartidas por una comunidad determinada, durante un período histórico dado. De esta forma, se acepta su condición relativa, histórica, plural, cambiante y fluida, al mismo tiempo que se reconoce su especificidad.

Este estudio adopta un relativismo hermenéutico moderado, como lo definiría Ernest Gellner, en su libro *Posmodernismo, razón y religión* (E. Gellner: 1994). Esta posición epistemológica tiene la ventaja de reconocer el carácter inherentemente subjetivo y plural de las identidades, al mismo tiempo que descubre su “realidad”: una realidad específica, múltiple y relacional (Véase C. Geertz: 1971).

En el caso de los estudios de Panamá, los paradigmas científicos suelen fundamentarse en postulados estructuralistas (preferentemente marxistas) y funcionalistas, ambos reductivistas, que terminan negando la autonomía y especificidad de las construcciones culturales (entre ellas, la identidad nacional) como fenómeno y objeto de estudio respectivamente. Este trabajo intenta superar estas limitaciones a través del análisis de la historia contemporánea y la situación del problema de la identidad nacional en la actualidad. Aplica para ello las herramientas de la antropología cultural, que permiten un análisis semiótico y hermenéutico de las narrativas de identidad nacional en Panamá.

3. TEMA

El presente estudio identifica, ilustra y explica los procesos por medio de los cuales las comunidades, grupos humanos y clases sociales de Panamá crean significados y valores en torno a su experiencia histórica y social. Estos procesos culturales, frecuentemente narrativos, configuran su identidad nacional.

Por su parte, el paradigma antropológico posmoderno problematiza el estudio de las identidades porque descubre una presunción ontológica de la identidad nacional, implícita en muchas narrativas historiográficas y etnográficas. La metodología que propone esta investigación, entre otras, incluye evidencias contradictorias que cuestionen y problematicen la identidad nacional para evitar la narrativa tautológica y circular de la narrativa etnográfica de la identidad nacional.

El caso de Panamá, contrariamente a las predicciones posmodernas, ofrece narrativas de identidad nacional que involucran ellas mismas la negación y refutación de su identidad nacional. A pesar de esto, sin embargo, tanto las narrativas deconstructivas como las constructivistas de la identidad nacional de Panamá configuran identidades nacionales, ya sea para proponerlas o para destruirlas inmediatamente después.

Las narrativas de identidad nacional de Panamá deben, por tanto, estudiarse en conjuntos narrativos que permitan compararlas y relacionarlas entre sí, contradecirlas y explicarlas.

Las identidades nacionales se entienden como modalidades de la cultura y como sub-sistemas simbólicos y axiológicos, cuyos significados son compartidos por una comunidad que se define a sí misma, y en sus propios términos, como nación-Estado.

Entre las principales funciones narrativas pueden distinguirse las siguientes: la función episódica y la función configurativa. Nuestro estudio se concentrará en la segunda, la función configurativa, como la más productiva en la construcción de modelos y paradigmas de identidad nacional. No obstante, se considera también la función episódica como material de apoyo y medio eficaz para la comunicación y difusión del contenido configurativo.

4. CONCEPTOS

4.1. *La identidad nacional*

A pesar de las duras críticas contra la antropología de las identidades, por parte de connotados antropólogos funcionalistas (véase A. Knight: 1999), no cabe duda que el estudio de las identidades nacionales, especialmente en su acepción más reciente como “modelos culturales” posmodernos, posmarxistas y globalizantes (E. Gellner: 1994) abre nuevos caminos a la investigación antropológica y a la comprensión de identidades.

El concepto de identidad nacional que se utiliza aquí se refiere a la noción de “comunidad imaginada”, una construcción cultural que, al mismo tiempo que elabora modelos de nación, en el sentido de imaginar su sociedad y su gente como nación-Estado, también interpreta su historia para explicar sus orígenes e imaginar su misión como nación.

La identidad nacional, por otra parte, tiene también implicaciones psicológicas en la construcción de auto-imagen, conexiones y sentido de pertenencia entre individuos y grupos humanos. La identidad nacional es construida por una sociedad que se piensa como sistema total, que vincula e integra a todos sus miembros y que contiene y trasciende otras identidades como las de género, clase, región y etnicidad.

Es oportuno recomendar aquí la distinción analítica entre cultura (como sistema de valores, actitudes, mentalidades, significados) y estructura (como orden social) que fuera señalada por Edmund Leach en su famoso estudio del sistema de castas en India (E. Leach: 1960). Porque si bien el caso panameño de la identidad nacional sugiere a veces una correlación entre sus narrativas de identidad nacional y los grupos humanos estructurales de su sociedad (más fácilmente correlacionados en las zonas del Interior y marginales), dicha interrelación resulta menos evidente, más fluida y mediatizada en la ciudad de Panamá (en la zona de la interoceanidad). Esta importante distinción entre cultura y sociedad nos protege de las tendencias reduccionistas del estructuralismo funcionalista (y del materialismo dialéctico especialmente). Por su parte, la antropología cultural nos permite explorar las identidades nacionales de países dependientes y subdesarrollados como Panamá, en un plano epistemológico equivalente al de cualquier otro país y, simultáneamente, aceptar sus particularidades, complejidad y contradicciones correspondientes (reconocidas como legítimas y valiosas gracias al paradigma posmoderno).

Como es común a las culturas, las identidades nacionales también están sujetas al cambio y son observables a través de sus manifestaciones externas. En el presente trabajo se analizan distintas identidades nacionales de Panamá, a través de las narrativas que reflexionan sobre autoimagen de los panameños, el origen de Panamá, su historia, su geografía y el “destino manifiesto” o razón de ser del país.

4.2. *Las narrativas*

Las narrativas sobre identidad nacional (escritas y habladas) comunican y también configuran, ellas mismas, un pensamiento de identidad nacional en Panamá. Este pensamiento involucra la elaboración de lenguajes, temas, lógica y estética en torno a la identidad nacional. A través de un complejo y dinámico proceso retórico, estas narrativas (que son múltiples e interrelacionadas entre sí) construyen y deconstruyen constantemente los paradigmas, modelos y autoimagen de la nación-Estado.

Estas narrativas en Panamá adquieren una dinámica propia y específica, compleja y mediatizada, que trasciende a los grupos humanos con los cuales podríamos asociarlas estructuralmente (véase una breve descripción de Panamá, en el acápite 5.1 del presente trabajo). Así, por ejemplo, narrativas del “Panamá Profundo” podrían vincularse simple y directamente a los grupos humanos y estructura social correspondiente a la zona del Interior de Panamá. No obstante, la etnografía de la identidad nacional en la ciudad de Panamá sugiere que las narrativas del “País Profundo”, conjuntamente con sus paradigmas tradicionalistas, etnocéntricos y fisiócratas también son adoptadas por comerciantes en la ciudad capital con identidad regionalista, estudiantes, intelectuales y sindicatos de ideología marxista, quienes adoptan elementos nacionalistas del “Panamá Profundo” y las combinan frecuentemente con elementos del discurso socialista internacional, en la zona de la interoceanía.

La correlación entre las narrativas de identidad nacional, los grupos humanos y las zonas culturales de Panamá guardan una correspondencia relativamente más compleja, fluida y mediatizada en la ciudad de Panamá que en las otras zonas culturales del país. El centralismo gubernamental, las continuas migraciones internas y externas, el constante mestizaje, la combinación *sui generis* de ideologías políticas internacionales, el clientelismo político y la creciente diversificación económica del país, han contribuido a

trasladar, importar y combinar narrativas de identidad nacional de todos los grupos humanos del país y sus modalidades culturales de manera más intensa en la ciudad de Panamá.

Pero la razón tal vez más poderosa para explicar la falta de una correspondencia estricta y nítida entre las narrativas de identidad nacional, los grupos humanos que las generan y la estructura social radica en que las identidades (y su discurso narrativo) son modalidades culturales (o sistemas simbólicos) que no se superponen de forma simple sobre la estructura social (como simples reflejos de la organización social). A pesar de que las narrativas de identidades imaginan, construyen e inventan comunidades y sociedades, este ejercicio intelectual colectivo se realiza en un complejo proceso mediatizado, entre otros factores, por la experiencia histórica y social.

Esta falta de correlación inmediata, simple y directa entre las narrativas de identidad nacional y los grupos humanos, por otra parte, permite que las identidades nacionales (y sus narrativas), en un momento dado, puedan de hecho preceder, coincidir o suceder a la estructura social (incluyendo a la nación-Estado). Y que, en contradicción con Ernest Gellner, no estén necesariamente “amarradas” al Estado nacional (E. Gellner: 1984). Esto explicaría también las revoluciones francesa y soviética, donde la identidad de sus Estados modernos respectivos precedieron a su realización histórica y social (B.Anderson: 1983). Las independencias de las colonias americanas sugieren, además, que las identidades nacionales, en cuanto “comunidades imaginadas”, pueden ser entre otros casos históricos “importadas” de otras culturas y sociedades (B.Anderson: 1983), puesto que ellas se inspiraron en los modelos de la República francesa y de los Estados Unidos de América.

Las narrativas de identidad nacional imaginan y construyen sistemas totales, verdaderos modelos para la nación, como entidades integradoras y estructuradas con base en la diversidad social nacional y la complejidad histórica. A su vez, simultáneamente, estas narrativas configuran una identidad nacional compuesta de discursos regionalistas, étnicos y de clases a lo interno de la nación y, muchas veces, son diferenciadoras y comparativas, además, en relación con otras identidades nacionales extranjeras.

En resumen, este trabajo sugiere que una sociedad como la panameña, relativamente pequeña, de larga trayectoria en experiencias coloniales y neo-coloniales, formada por continuas migraciones masivas y múltiples ha elaborado discursos de identidad nacional que interpretan y re-interpretan su historia y sus grupos humanos

en versiones por un lado integradoras (de identidad nacional), como también diferenciadoras y potencialmente desintegradoras (las identidades de clases, étnicas y regionales, fundamentalmente). No obstante todas ellas, en última instancia, representan valiosos esfuerzos colectivos por imaginar y construir su versión de la nación panameña, ya sea para asimilarse, diferenciarse, oponerse o integrarse a ella. Y este ejercicio colectivo de interpretar la historia, de construir auto-imagen y elaborar modelos de la nación-Estado, da como resultado una experiencia cultural compleja y dinámica, que se realiza en un proceso histórico continuo y cambiante, en el que inventamos y reinventamos constantemente la nación panameña.

5. PANAMÁ

5.1. *Breve descripción de Panamá*

La presente tesis se refiere, de manera específica, a la ciudad de Panamá, capital de la República de Panamá. Se trata de una ciudad relativamente moderna y densa, cuya diversidad socio-cultural resulta sorprendente, si se toma en consideración su población metropolitana que bordea apenas el millón de habitantes.

Este estudio ha adoptado los instrumentos analíticos disponibles de la antropología urbana actual, entre los cuales se destaca la noción de la ciudad como centro urbano abierto a múltiples y dinámicas relaciones (económicas, políticas y culturales) con zonas rurales, otras ciudades nacionales y otros países del mundo.

A consecuencia de nuestra concepción de la ciudad, como entidad abierta, dinámica y fluida, resulta oportuno presentar una breve descripción de Panamá, como un todo, para poder comprender mejor su ciudad capital.

Panamá es un país pequeño en dos sentidos: por el tamaño de su territorio y por el de su población. Su territorio mide 77,326 km² y su población cuenta 2.5 millones de habitantes, según el censo de 1990, vigente durante la investigación.¹ Debido a que está asentado en el istmo más angosto del Continente Americano, ha sido consistentemente utilizado como paso entre los océanos Atlántico

¹ La población total panameña aumentó a 2.8 millones, según los *Censos Nacionales de Población y Vivienda*, 14 de mayo de 2000. Contraloría General de la República. Dirección de Estadística y Censo. Vol. II. Junio de 2001.

y Pacífico, desde que fuera colonizado por España en el siglo XVI.

Lejos de constituir un pequeño país más o menos homogéneo, Panamá ha construido una sociedad altamente compleja desde los puntos de vista histórico, social y cultural. Esto hace difícil su clasificación. Por ejemplo, si uno toma como punto de vista su formación geológica, el istmo de Panamá pertenece a Centro América; no obstante, desde la perspectiva cultural, Panamá comparte más características con el Caribe que con América Central o del Sur. A su vez, desde la perspectiva histórica, Panamá ha estado vinculado con América del Sur (en especial con el Perú, Ecuador y Colombia). La experiencia republicana de Panamá durante el siglo XX, por otra parte, la vincula económica y políticamente con EUA, en América del Norte.

Comparativamente con otros países de América Latina, Panamá se destaca como un país extraordinariamente multi-étnico y de excepcional importancia estratégica. Sus migraciones, sus servicios al comercio internacional, al transporte interoceánico y como punto estratégico militar de las primeras potencias mundiales también dan relevancia adicional a este país. Progresivamente, Panamá se convirtió, a lo largo de su historia, en un centro comercial y financiero de proporciones mundiales y en una sociedad extraordinariamente compleja y heterogénea, especialmente a partir de la construcción del Canal interoceánico.

Desde una perspectiva hemisférica, Panamá es susceptible de múltiples identificaciones, las cuales se traducen a lo interno, en un Panamá con diversidad racial y cultural extraordinarias. Debido especialmente a su condición de paso interoceánico, Panamá ha venido incorporando a múltiples grupos de inmigrantes quienes, una vez establecidos aquí, enfrentan múltiples opciones entre la asimilación cultural, globalización y transnacionalización de la cultura, además de la diferenciación étnica, en un amplio abanico de alternativas dentro del tejido social y cultural panameño. Estas migraciones masivas a Panamá, en el siglo XX, han sido atraídas principalmente por la construcción del Canal interoceánico, primero, y por la intensa actividad comercial y financiera, después.

Históricamente hablando, Panamá inicia su historia colonial en el siglo XVI con tres grupos raciales y culturales, cada uno de ellos internamente diversos también, característicos de casi toda América Latina: el europeo, el indígena y el africano. A mediados del siglo XIX, con la construcción en Panamá del primer ferrocarril interoceánico en el mundo y, más tarde, a inicios del XX, con el

Canal de Panamá, se generaron migraciones múltiples y de grandes proporciones, las cuales añadieron diversidad a una heterogénea y poco poblada Panamá.

En consecuencia, la sociedad de Panamá incrementó su complejidad étnica, especialmente en las ciudades terminales de Panamá (en el Pacífico) y Colón (en el Atlántico) de la zona interoceánica. La incorporación progresiva de grupos afro-antillanos, chinos, indostanes, franceses, españoles, griegos y norteamericanos a la escasa pero variada población panameña, a partir de fines del siglo XIX, estremecieron profundamente, y enriquecieron también, las narrativas de identidad nacional panameña e, igualmente, las identidades de raza, cultura y clase.

Estos grupos de inmigrantes, especialmente los más numerosos, crearon sus propios templos, clubes sociales, escuelas y asociaciones culturales y deportivas, aunque no existen “guetos” o barrios étnicos propiamente dichos en Panamá (con excepción, tal vez, del tradicional barrio chino). Los barrios del Panamá contemporáneo se perfilan fundamentalmente por criterios de clase. Estos inmigrantes han adoptado la nacionalidad panameña y muchos se han establecido de manera permanente en Panamá, lo cual permite clasificarlos como comunidades transnacionales y globalizadas, por un lado, y también como grupos étnicos, desde la perspectiva nacional panameña, por otro lado. A pesar de su identificación legal como “panameños”, estos grupos étnicos urbanos elaboran su diferenciación de la cultura panameña predominante, a través de varias estrategias, una de las cuales es el matrimonio endogámico. No obstante, los matrimonios exógamos, así como la asociación para empresas y negocios con panameños y otras nacionalidades, son frecuentes. Estas prácticas en su conjunto hacen posible, por tanto, que ambos procesos, asimilación y diferenciación étnica, entre otros, se den sin exclusión necesaria entre sí.

En un nivel nacional y abarcador del territorio de la República de Panamá las diferencias regionales también son importantes. Aunque oficialmente Panamá está constituida por nueve provincias y cinco comarcas (pertenecientes a los grupos indígenas kuna, emberá-wounaan y ngöbe-buglé),² antropológicamente hablando Panamá podría ser subdividida en tres regiones principales: la región interoceánica, la

2 Las cinco comarcas indígenas de Panamá son las siguientes: Cémaco y Sambú (que pertenecen a los Emberá), Wargandí, Madungandí y Kuna Yala (que pertenecen a los Kunas) y Ngöbe-Buglé (perteneciente a los indios del mismo nombre).

región del Interior y las regiones marginales. La primera, la región interoceánica, está localizada en las provincias de Panamá y Colón, se caracteriza por concentrar a más de la mitad de la población total de Panamá,³ especializarse en una economía de servicios, eminentemente comercial, acoger a la población más diversa de la República, construir una cultura considerablemente cosmopolita, tolerante, flexible al cambio cultural y abierta al mundo exterior y, también, intensamente burocrática. Desde un punto de vista racial, la zona de la interoceanidad está habitada por inmigrantes interprovinciales de las zonas del Interior y zonas marginadas⁴ (blancos, indígenas, cholos, negros afro-coloniales y mulatos fundamentalmente), los cuales se suman a los grupos raciales de inmigrantes establecidos en la ciudad de Panamá (afroantillanos, chinos, judíos, indostanes, griegos, españoles, árabes, etc.).⁵ La región del Interior, localizada en las provincias de Coclé, Herrera, Los Santos, Veraguas y Chiriquí, es

-
- 3 La zona de tránsito en Panamá tiene las ciudades terminales de Colón, en la costa Atlántica, y de Panamá, en la costa del Pacífico. De un total de 2,839,177 habitantes censados en la República de Panamá, 1,388,357 habitan en la provincia de Panamá y 204,208 en la provincia de Colón, concentrándose principalmente en el área metropolitana, según los *Censos Nacionales de Población y Vivienda*, 14 de mayo de 2000. Vol. II.
 - 4 Según los datos estadísticos de migración interna (para toda la vida), disponibles hasta la fecha, y correspondientes a 1990 (que continúan vigentes por falta de actualización del censo del 2000 sobre este tema en particular) se censaron 204,677 inmigrantes inter-provinciales hacia la provincia de Panamá. En: *Situación de la población panameña con perspectiva de género*. Dirección de Estadística y Censo. DEC-Contraloría General 460-800/VIII, 1999.
 - 5 Sobre la composición racial de Panamá existen problemas de medición muy importantes, porque los censos nacionales sólo incluyen la categoría indígena. No obstante, existen otras referencias más informales que, llenas de imperfecciones, incluimos para información del lector. Por ejemplo:
 - a. Según publicación reciente del Instituto Panameño de Turismo en la revista *Ellas*, del diario *La Prensa*, del viernes 15 de febrero de 2002, la población total panameña se estima en 2.7 (y no en 2.8 como lo indican los censos nacionales del 2000, según la Dirección de Estadística y Censo). De este total, se desglosan los sub-grupos raciales y étnicos de la siguiente manera: el 49% para las áreas urbanas. La población de la ciudad capital está estimada en 825,300 habitantes. Del total de la población de la República, 62% es mestiza; 14% africanos (suponemos que quiere decir negros panameños de origen africano, que se diferencian étnicamente; ¿se referirá al grupo afro-antillano? Porque los panameños descendientes de negros afro-coloniales han desarrollado una identidad no diferenciada de la panameña), 10% españoles (parece exagerado imaginar que hay en Panamá 250,000 inmigrantes españoles) 5% mulatos (¿no deberían sumarse a los mestizos?) y 5% de indígenas (en vez del 10% que les concede el censo del 2000). Este intento del IPAT por medir la composición pluri-racial de Panamá, además de los importantes errores numéricos y con-

eminentemente agropecuaria, con una desigualdad interna conformada por los grandes terratenientes, los medianos y pequeños propietarios y los campesinos sin tierra. En términos raciales, el Interior está compuesto principalmente por blancos, indígenas, cholos, negros afro-coloniales y mulatos. El Interior expresa predominantemente una cultura regionalista (muchas veces provinciana), apegada al terruño y a sus tradiciones, además se caracteriza económicamente como una sociedad agraria, fisiócrata, xenófoba y predominantemente conservadora. Las regiones llamadas marginales, ubicadas principalmente en las provincias del Darién y Bocas del Toro, son principalmente indígenas (kunas, ngöbes y emberás), aunque deben incluirse también a los negros congos (de origen cimarrón afro-colonial) y negros anti-llanos de la costa atlántica. Las comunidades indígenas defienden su

ceptuales señalados, excluye a las importantes comunidades afro-antillana, judía, indostana y china, entre otras, de la ciudad de Panamá.

- b. Otro intento reciente, más confiable, de medir la diversidad étnica de Panamá es el documento "Datos sobre Religión en Base a la Encuesta de Hogares de Junio de 1999", del Boletín No. 7/99, del 10 de agosto de 1999 del Departamento de Estadística y Censo de la Contraloría General de la República. Con referencia al estimado total de la población de 2.5 millones en 1990, ofrece los siguientes resultados:

POBLACIÓN TOTAL		
TIPO DE RELIGIÓN	TOTAL	PORCENTAJE
TOTAL	2,558,879	100.0
Ninguna	80,749	3.2
Católica	2,094,931	81.9
Evangélica	264,387	10.3
Testigos de Jehová	31,254	1.2
Adventista	45,138	1.8
Budista	5,731	0.2
Hebrea	1,059	0.0
Mormones	12,101	0.5
Episcopal	2,442	0.1
Otras	21,087	0.8
REGIÓN METROPOLITANA	1,501,293	100.0
Ninguna	32,634	2.2
Católica	1,227,791	81.8
Evangélica	162,961	10.9
Testigos de Jehová	20,820	1.4
Adventista	28,617	1.9
Budista	4,696	0.3
Hebrea	844	0.1
Mormones	8,747	0.6
Episcopal	1,905	0.1
Otras	12,278	0.8

autonomía territorial y política, además de sus tradiciones culturales aunque, al mismo tiempo, exigen los servicios del Estado panameño. Por ausencia de un término mejor, les llamamos “marginales” porque sus poblados están distantes de los centros urbanos, carecen relativamente de infraestructura y servicios estatales y ofrecen una resistencia más o menos pacífica a su potencial asimilación por la cultura panameña predominante: la cultura de la interoceanidad. De manera intrínseca a las identidades étnicas indígenas en Panamá, surge la siguiente paradoja: mientras construyen una consciencia cultural diferenciada (la etnicidad) y una autonomía local, crean relaciones estructurales de marginalidad (como consecuencia de su autonomía) y subordinación (como consecuencia de su integración) en relación al Estado panameño moderno.

Estas tres regiones sociales y culturales de Panamá se han formado durante un largo y dinámico proceso histórico desde la colonia, interrelacionándose entre sí, disputándose el poder y el liderazgo hasta que, en la actualidad, han creado conjuntamente una nación-Estado, donde la sociedad y la cultura de la interoceanidad conquistan su hegemonía como modelo social y cultural, respectivamente, logrando

Esta medición por afiliación religiosa es una de las mejores aproximaciones disponibles, a pesar de ser imperfecta todavía para medir la etnicidad en Panamá porque, por ejemplo, la comunidad china profesa el Budismo y el Catolicismo, principalmente. La comunidad indostana profesa el Hinduísmo y el Islam, principalmente. La comunidad afroantillana es predominantemente protestante (aunque no todos los protestantes panameños sean afroantillanos) de las varias sectas identificadas y medidas por esta encuesta.

- c. Otra aproximación en la medición de las comunidades étnicas urbanas es la etnográfica, que también presenta algunos inconvenientes como, por ejemplo, el interés de los grupos de inflar sus cifras para darse una mayor importancia política a nivel nacional. Resultan especialmente útiles las listas de membresía de las llamadas sociedades, que inscriben a aquellos individuos provenientes del país de origen o descendientes de inmigrantes del grupo en cuestión. Esta metodología es adecuada porque incluye a las personas que tienen un sentido de pertenencia y participan en las actividades de su grupo correspondiente, que incluye una variedad de religiones, normalmente. Como se inscriben normalmente varones, padres de familia, las cifras de miembros deben multiplicarse por 4, número promedio de la familia en Panamá, para obtener una aproximación más cercana al total de miembros de cada comunidad étnica. A su vez, esta metodología excluye a aquellos inmigrantes y sus descendientes asimilados a la cultura panameña predominante (o nacional) y que no se inscriben ni participan más en las actividades de estas sociedades. Como resultado de la etnografía en las comunidades étnicas reconocidas como más numerosas en la ciudad de Panamá, sumado a las informaciones censales sobre las poblaciones indígenas, obtuve los siguientes resultados, correspondientes a 2000:

predominar finalmente sobre las comunidades y culturas indígenas y del Interior, después de varias oscilaciones de poder, producto de las rivalidades políticas y conflictos internos, así como de las relaciones de poder internacionales a través de la historia, a partir del siglo XVI hasta nuestros días. Las poblaciones indígenas y africanas han experimentado históricamente la asimilación y la diferenciación étnica como estrategias simultáneas, alternativas y superpuestas, frente al Estado colonial y moderno de Panamá. Los grupos humanos de las zonas marginales que optan por la estrategia de la etnicidad como mecanismo de negociación y/o resistencia hacia el Estado nacional panameño (colonial y contemporáneo), ocupan y organizan las regiones marginales; mantienen su autonomía local y su diferenciación étnica, al costo de su marginalidad (H. Porras: 1953 y A. E. Porras: 1997).

La historia de marginación y resistencia de los grupos étnicos de las zonas marginales frente a la nación-Estado panameña se cristaliza, más recientemente, en la figura jurídica de la comarca y, como tal, se integra finalmente a la estructura del Estado moderno de Panamá.

A pesar de su integración comarcal, las narrativas de identidad étnica de los grupos indígenas de las zonas marginales continúan hablando de sí mismas en términos de comunidades homogéneas, no

Comunidad Étnica de Panamá	Población Total	Fuentes
Población indígena	244,841	<i>Censos Nacionales de Población y Vivienda</i> , 14 de mayo de 2000. Dirección de Estadística y Censo. Vol II.
— Kuna	54,797	Idem
— Ngöbe	142,986	Idem
— Buglé	15,275	Idem
— Teribe	2,888	Idem
— Bokotá	867	Idem
— Emberá	19,422	Idem
— Wounaan	5,908	Idem
— Bri Bri	2,282	Idem
— No declarado	416	Idem
Comunidad china	130,000 150,000	<i>La Prensa</i> , plana 4, jueves 14 de febrero de 2002. También: Comunicación personal del Dr. Ramón Mon, miembro de la Sociedad Chino-Panameña de Profesionales.
Observación: El caso de la comunidad china es el que mayor interés expresó de incluir a su población mestiza, asimilada a la cultura panameña. Sus miembros calculan que, en el caso de incluir a los asimilados, su grupo contaría con aproximadamente un 5% de la población total de Panamá. La comunidad china tiende a inflar sus cifras en relación a su tamaño, aparentemente, por su interés de transmitir a las autoridades locales, su peso demográfico y presencia electoral en la política nacional de Panamá.		

integradas y potencialmente independientes, como discurso político y negociador frente al Estado nacional panameño. Por su parte, la narrativa del Estado nacional moderno en Panamá es asimilacionista por excelencia y adopta, entre sus estrategias integradoras, el lenguaje estadístico que redefine a las comunidades indígenas y marginales en términos capitalistas de clase, como poblaciones de extrema pobreza.

A principios del siglo XX, la creación y establecimiento de las compañías transnacionales bananeras en las provincias de Chiriquí y Bocas del Toro (en la zona del Interior y zonas marginales) conjuntamente con la construcción del Canal de Panamá (en la zona interoceánica) producen efectos “modernizadores” importantísimos desde el punto de vista de las identidades nacionales. Estas empresas, por un lado, representaron el mejoramiento, en términos generales, de las condiciones de salud, educación, vivienda e infraestructura para sus trabajadores. También, aunque involuntariamente, generaron la creación de organizaciones sindicales y movimientos obreros (en el caso de las bananeras) y movimientos estudiantiles, publicaciones y confrontaciones políticas (en el caso del Canal) que introdujeron identidades de clase, combinadas con identidades nacionales y raciales, cuyo discurso es eminentemente victimista y anti-yankee. Tanto las bananeras como el Canal tuvieron un importante impacto desarrollista y modernizador en las economías panameñas, favoreciendo principalmente a la economía de servicios en la zona de la interoceanidad y la economía agraria en el Interior: concentrando, incrementando y especializando económicamente a su población; atrayendo migraciones internas y externas, organizándolas en torno a mega empresas bajo

Comunidad Étnica de Panamá	Población Total	Fuentes
Comunidad indostana	12,000	Sociedad Indostana de Panamá, 1990.
	13,000	Embajada de la India en Panamá, 2002.
Observación: Por su parte, la comunidad indostana, contrariamente a la china, expresa temor de comunicar su tamaño a las autoridades panameñas, porque piensan que existen negocios ilícitos entre sus miembros, particularmente de usura (donde los indostanes prestan dinero a tasas de interés hasta del 40%, sin rendir cuentas al fisco nacional).		
Comunidad Étnica de Panamá	Población Total	Fuentes
Comunidad judía	8,000	
Observación: Sr. Milton Henríquez Halman, según información obtenida en las Sinagoga: Kol Shearith, Beth El y Shevet Ahim.		

modelos económicos capitalistas transnacionales. Paradójicamente, esta modernización económica de Panamá, producto de su relación neocolonial con los Estados Unidos de América, generó reacciones contrarias. De un lado, las reacciones neo-colonialistas que admiraban lo norteamericano con fanatismo frecuentemente anti-nacional hacia lo panameño (léase: anti-panameño); de otro lado surgieron también reacciones nacionalistas, que resultaron fértiles en la creación de narrativas de identidad nacional, de identidades internacionales, raciales y de clase. A juzgar por sus narrativas literarias e historiográficas, los panameños interpretaban su sociedad en términos de extraordinaria complejidad cultural, diferenciación económica, diversidad racial y relaciones de poder asimétricas entre los grupos.

A su vez, el sistema económico transnacional de las bananeras y del Canal, como modelo cultural, resultó ser homogeneizador, en el sentido de que instauró en Panamá un modelo capitalista, moderno y globalizado, simplificador de la diversidad cultural, a través de categorías horizontales de clase. El intento simplificador del modelo capitalista norteamericano en Panamá impuso sus categorías de clase a un discurso racial norteamericano, con acento sureño, también simplista, que organizaba una sociedad de blancos y negros únicamente, en donde no existían categorías intermedias para pensar la diversidad y el mestizaje. El modelo social de las empresas bananeras y canalera reinventaba en Panamá a la cultura norteamericana, a través de un modelo que combinaba elementos yankees y sureños de los Estados Unidos de América. A esta creación norteamericana de modalidades económicas modernas (*yankees*) y raciales tradicionales (sureñas) se debe la “Zona del Canal”, esa comunidad imaginada como “silver y gold roll”, que sintetizaba las categorías económicas, nacionales y raciales, y las reorganizaba en forma simplificada y reducida a estas dos categorías: norteamericano blanco-profesional (o blanco-empresario) y del no americano negro-trabajador.

Por su parte, las políticas estatales han tenido en Panamá una vocación hispanista, integracionista y asimilacionista desde la época colonial hasta la más reciente historia republicana (R. de la Guardia: 1972). Esto ha provocado ocasionalmente la rebelión de grupos étnicos indígenas, siendo un ejemplo especial la revolución kuna de Tule, en 1925. A juzgar por la Constitución y políticas educativas, el Estado panameño moderno continúa adoptando políticas internamente colonialistas y, algunas veces, explícitamente racistas (Mon: 1998). Aunque estas políticas asimilacionistas presumen la

diversidad, el Estado panameño moderno, durante casi todo el siglo XX, ha construido un discurso contradictorio de identidad nacional en términos de homogeneidad cultural, unidad territorial e historia compartida, el cual, evidentemente, no se corresponde con su historia, diversidad cultural ni estructura social.

Entre tanto, el mestizaje y la endogenia continúan siendo práctica común, producto de una considerable tolerancia étnica y racial de la población panameña en general (R. Miró: 1995) y de un Estado moderno, cuyo discurso homogeneizador ha cedido paulatinamente la palabra a una narrativa más reciente que imagina su sociedad en términos explícitamente más complejos, multi- raciales y con diversidad socio-cultural, cuya utopía aspira a formar parte de una sociedad democrática y pluralista.

A pesar de que las identidades de clase, regionales y étnicas se elaboran a través de narrativas de diferenciación y, ocasionalmente, de negación a una identidad nacional, ellas mismas contribuyen, de hecho, en la elaboración de una identidad nacional, en la medida en que se oponen y refieren a ella. Las narrativas de identidad regional, étnica, clase y género construyen percepciones de auto-imagen que, aunque particulares y múltiples, representan buen material de construcción (los bloques, por así decirlo) para esa edificación que las narrativas de identidad nacional unen en su tenaz intento constructivista e integrador.

5.2. Reseña sobre la cultura nacional de la interoceanidad

Desde la perspectiva sincrónica del trabajo de campo, la cultura nacional de Panamá, observable por medio de las narrativas de identidad nacional de los años 1991 a 2002, sugiere la elaboración e interacción entre, por lo menos, tres modalidades o subculturas: la cultura de la interoceanidad, la cultura del Interior y la cultura marginal.

Estas modalidades culturales se relacionan con las regiones socio-económicas de Panamá, estudiadas en el acápite anterior, de manera compleja, fluida y mediatizada. En consecuencia, su correlación dista mucho de ser directa o simple, ni mucho menos idéntica, en una especie de reflejo entre una y otra, como sugería el estructuralismo antropológico de Claude Lévi-Strauss (Lévi-Strauss: 1968).

Por su parte, la cultura de la interoceanidad es una modalidad cultural panameña que asigna valor al cosmopolitismo, a la globalización de su economía, a la internacionalización de sus relaciones políticas,

a la economía de servicios, a la función transitista de Panamá, a la negociación pacífica y diplomática, a la diversidad racial y cultural y al cambio cultural hacia la modernización, al comercio, el sincretismo y el mestizaje. En situaciones de extrema tensión política, expresa su preferencia por la supervivencia, la negociación, la tolerancia y el comercio por encima de la confrontación, del honor, el orgullo o lo heroico y, muchas veces, al costo indeseable de la subordinación. La modalidad cultural de la interoceanidad construye sus símbolos con base en la historia de héroes coloniales como Balboa y Anayansi. También construye metáforas y utopías nacionales tales como el “Emporio Comercial”, “Pro Mundi Beneficio”, “Panamá, Puente del Mundo” y el “Crisol de Razas”. Su modelo y visión de nación-Estado se asemeja a Hong Kong y Singapur, los más importantes emporios comerciales internacionales y a Suiza como centro financiero internacional.

La cultura del Interior es una modalidad panameña muy apegada a la tierra que valoriza la cultura hispánica, la economía agropecuaria, la soberanía del territorio nacional y sus tradiciones regionales. Es más proclive a economías cerradas, conservadoras, proteccionistas y a la nacionalización (estatal) de las empresas. En momentos de tensiones políticas extremas, esta modalidad o subcultura panameña crea significados y símbolos nacionalistas: atribuye valor a la soberanía y al orgullo nacional —aunque sea al costo de la confrontación y la violencia. Esta modalidad cultural construye modelos nacionales como el “País Profundo” y “Panamá Soberana”, creando lemas exitosos tales como “amor a lo nuestro”. Su símbolo colonial más afín es Urracá, por su defensa de la soberanía nacional o Bayano, por su referencia simbólica libertaria. La propuesta nacional de esta modalidad es la de un Panamá fundamentalmente agrario y su referencia de inspiración, la de un país centroamericano.

La modalidad cultural marginal de Panamá atribuye valor a la autonomía política y a la diferenciación étnica. Sus logros históricos y culturales son la comarca y la etnicidad, si bien que al costo de su relativa marginalidad. Sus héroes coloniales son Urracá y Bayano como símbolos de libertad y resistencia. Su propuesta nacional, que se concretiza en la comarca dentro del Estado panameño, oscila entre la integración étnica (diferenciada y subordinada) y el pluralismo sin asimilación (diferenciada pero igualitaria).

Cada una de estas modalidades culturales (la interoceanidad, el Interior y la marginal) es compleja porque integra distintos grupos sociales y étnicos en su subsistema. La más compleja de todas es la

cultura de la interoceanidad porque integra, subordinándolas, a las otras dos modalidades (y, además, incorpora inmigrantes nacionales y extranjeros).

Por otra parte, la interacción entre estas modalidades culturales es desigual, asimétrica, pero recíproca: la cultura de la interoceanidad es normalmente hegemónica sobre la cultura del Interior (que a veces desafía el predominio de la primera) y la cultura marginal (normalmente subordinada, aunque resistente a la asimilación y excepcionalmente subversiva). La cultura nacional panameña resulta, entonces, de una integración desigual, competitiva, estructurada y dinámica de estas tres modalidades o subculturas.

Resulta evidente el carácter dinámico y la relativa fluidez entre estas modalidades culturales de manera tal que, ante una situación determinada, un mismo grupo o individuo puede expresar valores de una y otra, indistintamente, construyendo su propia combinación de las tres modalidades culturales. Un ejemplo histórico de esto es el caso de Octavio Méndez Pereira, primer rector de la Universidad de Panamá, personaje constantemente recordado y citado por políticos e intelectuales de Panamá. Se le considera autor de la leyenda colonial panameña de Balboa y Anayansi, que aporta configuraciones simbólicas en favor del mestizaje y sincretismo para la cultura de la interoceanidad, a fines de los años 40. Y en los 50, cuando se negociaba un tratado canalero, el Remón-Eisenhower, el mismo Méndez Pereira pronunció una frase nacionalista célebre, característica de la cultura del Interior, que se cita hasta nuestros días: “Que se lleven su canal, comeremos dignidad”. ¿Cómo se explica este fenómeno? Octavio Méndez Pereira, uno de los máximos exponentes de la cultura de la interoceanidad, no era un pensador incoherente. No obstante, fue un intelectual que construía narrativas de identidad nacional utilizando elementos de la cultura de la interoceanidad (concediendo al tratado canalero toda su atención y descarga emotiva, mientras que demuestra sus habilidades de negociador internacional, elaborando a manera de campaña y de estrategia negociadora un *bluff* de la interoceanidad: juega la carta del honor y la dignidad nacional, restando cualquier valor o importancia al Canal). Este “engaño” negociador es construido con elementos simbólicos de la cultura del Interior (defensora de la soberanía y la dignidad nacional) y de la cultura marginal (libertaria). Esta frase nacionalista de Méndez Pereira forma parte, además, de la diplomacia canalera iniciada por el Presidente Remón en 1953 bajo el lema “Ni millones ni limosnas, queremos justicia”, inmortalizada

en un monumento frente a la Asamblea Legislativa en la ciudad de Panamá. Este lema de la clase política panameña de entonces evoca, hasta nuestros días, los sentimientos nacionalistas y libertarios propios de las culturas del Interior y marginales. Estas frases, construidas con el material ideológico y cultural de la sub-cultura del Interior y de la modalidad marginal, elaboran narrativas para una campaña y estrategia negociadoras, (para el Tratado Remón- Eisenhower) cuyo fin inmediato era lograr un tratado canalero ventajoso para Panamá que, simultáneamente, integrara las tres subculturas y consolidara la hegemonía de la cultura de la interoceanidad en Panamá.

La diferenciación analítica entre sociedad y cultura permite entonces explicar mejor que grupos políticos de la sociedad interoceanica —como por ejemplo sindicalistas, estudiantes e intelectuales panameños de izquierda— utilicen narrativas de las sub-culturas del Interior y marginal como instrumento ideológico contra las clases dominantes de Panamá. Y que empresarios del sector agropecuario de la sociedad del Interior adopten valores internacionalistas de la interoceanidad y la globalización en la reconversión de sus empresas.

En conclusión, puede decirse porque la cultura nacional de Panamá es la cultura de la interoceanidad, que resulta de su hegemonía e integración (estructural, dinámica, desigual y fluida) de las modalidades de la Interoceanidad, del Interior y Marginal.

6. LA TESIS

Este trabajo defiende la tesis de que Panamá, igual que otras naciones del mundo con características semejantes de neocolonialismo y subdesarrollo, ha construido una cultura creativa, compleja, flexible y fluida (y también sorprendentemente coherente). Esta cultura nacional de Panamá, o cultura de la interoceanidad, es producto de la integración estructural de múltiples tendencias y modalidades culturales internas en un proceso de síntesis narrativa. Las narrativas de identidad nacional, a su vez, obedecen a la necesidad retórica, reflexiva y hermenéutica de interpretar el mundo competitivo en que vivimos y optimizar los recursos históricos y socio-culturales, de los individuos y los grupos humanos, de la manera más beneficiosa posible. Esta “necesidad” aludida aquí es, a la vez, política, psicológica, estética y filosófica; individual, colectiva y universal.

Esta sección señalará los antecedentes intelectuales que más directamente han influido en el pensamiento de la autora. Segui-

damente, se explicarán generalidades relacionadas con el procedimiento de clasificación y selección del material etnográfico que sustentan esta disertación.

6.1. *Antecedentes*

Entre las influencias conceptuales más importantes en el presente trabajo puede identificarse el ya clásico libro de Sigmund Freud: *Interpretación de los sueños* (Freud: 1965). Lo primero que ofrece este libro al análisis de las identidades nacionales es la posibilidad de extrapolar su conceptualización y epistemología. Me refiero específicamente a que puede establecerse una analogía entre el estudio de los sueños de Freud y el análisis de las identidades nacionales porque: los sueños y las identidades son producto de la imaginación y representan una modalidad del pensamiento inconsciente; ambos son pensados y expresados en forma narrativa; y las identidades también son susceptibles de análisis e interpretación semiótica y simbólica semejante a los sueños. También es observable la semejanza entre narrativas de identidad nacional y los sueños en la expresión atemporal de ambas narrativas: tanto los sueños estudiados por Freud como las narrativas de identidad nacional hablan de un pasado selectivo y reinventado, como si estuviera siempre presente. En efecto, los sueños interpretados por Freud y las narrativas de identidad nacional superponen el pasado al presente, además de simplificar y unificar lo que es estructuralmente múltiple y diverso. Por último, las narrativas de identidad nacional en Panamá, como los sueños, comunican preferentemente un deseo, una utopía.

La influencia de Clifford Geertz, en *La interpretación de la cultura* (Geertz: 1973), es evidente en este trabajo. Su definición de cultura como sistema simbólico de significados compartidos es uno de los pilares más importantes en esta disertación, así como también su definición de mitos, símbolos y metáforas como formas de significado susceptibles al análisis antropológico. Este brillante antropólogo realiza una convincente apología sobre la existencia pública, realidad empírica, observable y “dura” de los signos y significados en las culturas, equivalente a “la realidad de un caballo, un árbol o una roca”, que inspiró las decisiones epistemológicas de este trabajo (Geertz: 1971).

Patterns of Culture, de Ruth Benedict (Benedict: 1950), demostró su vigencia cuando define los temas culturalmente significativos, como ejes culturales, causa motriz y principios organizacionales de

las culturas, que pudieran aplicarse y explicar mejor la cultura y la identidad nacional de Panamá. Igualmente iluminadores resultaron sus conceptos de coherencia e integralidad cultural que, ponderados y flexibilizados desde una perspectiva posmodernista, resultaron beneficiosos para el análisis de las narrativas de identidad nacional en Panamá, como configuraciones culturales relativamente coherentes e integradas en su conjunto, las cuales forman modalidades culturales complejas que generan contradicción dialéctica interna. Estas premisas permitieron identificar sub-culturas en Panamá, sus contenidos narrativos específicos y sus paradigmas nacionales respectivos, así como también sus relaciones estructurales recíprocas. En particular, pudieron establecerse correlaciones entre el *potlatch*⁶ de los indígenas Kwakiutl y la interoceanía de los panameños, porque ambas modalidades culturales funcionan como temas predominantes y principio organizador e integrador de sus culturas respectivas.

En cuanto a la definición de las identidades nacionales y su composición socio-cultural, el libro de Benedict Anderson, *Imagined Communities* (Anderson: 1983), es valiosísimo. Anderson contribuye a precisar el concepto de naciones como construcciones culturales, “comunidades imaginadas”, que se anticipan, coexisten y suceden al orden social estructural. Esta modalidad cultural que es la identidad nacional piensa, imagina, interpreta y reinventa a la nación. De esta manera, Anderson supera, de una vez por todas, el reduccionismo estructuralista (y marxista) que concibe a los sistemas culturales como un reflejo (imagen en un espejo) o epifenómeno de la estructura social y económica. En consecuencia, el autor permite a la antropología analizar a las naciones como identidades colectivas definidas y creadas culturalmente.

La contribución de Erick Hobsbawn (Hobsbawn: 1983) es importante también. En su libro *Invention of Traditions*, Hobsbawn fortalece la distinción analítica entre estructura social y cultura cuando identifica las tradiciones con rituales comunales que crean su propia narrativa, simbología y normatividad. No obstante, una vez hecha la distinción reconoce la instrumentalización de las tradiciones (inventadas y re-inventadas) por los grupos hegemónicos, en un reduccionismo propiamente funcionalista. Adicionalmente, Hobsbawn señala

6 El *potlatch* es un sistema de intercambio y de prestigio, entre las tribus kwakiutl, tlingit y salish en los estados de Washington y Columbia Británica, de los Estados Unidos de América.

otra distinción analítica importante, la diferenciación entre cultura e historia. Según el autor, las tradiciones comunican antigüedad y autenticidad históricas, a pesar de no guardar una correlación directa ni una correspondencia estricta con la historia. Hobsbawm concluye entonces que las tradiciones no transmiten la historia nacional en el sentido positivista y factual del término (como hechos objetivos), sino que la interpretan y re-inventan convirtiéndose las tradiciones en creaciones (invenciones) culturales ellas mismas. Este análisis permite comprender mejor algunas narrativas de identidad nacional en Panamá, las cuales elaboran símbolos y leyendas nacionales (véase los capítulos I y II), cuyas narrativas se piensan como antiguas e históricas y que, no obstante, son relativamente recientes, imprecisas y hasta falsas, desde el punto de vista fáctico y positivista.

Por su parte, los ensayos de James Fernandez (Fernandez: 1986) y James Boon (Boon: 1986), en el compendio *The Anthropology of Experience*, establecen analogías importantes entre cultura y texto, ritual y narrativa, que resultan beneficiosas en el presente estudio. Sus respectivos aportes en el análisis de metáforas y conjuntos alegóricos (tanto en rituales, como en actuaciones dramáticas y poemas) ofrecen un marco teórico esclarecedor para el cuarto capítulo.

Por último, y no menos importante, el presente estudio reconoce, además, una importante deuda intelectual con pensadores panameños. Los más directamente relacionados con este trabajo son: Rodrigo Miró, Carlos Manuel Gasteazoro, Ricardo Arias Calderón, Ricaurte Soler, Hernán Porras, Roberto de la Guardia, Alfredo Castillero Calvo, Omar Jaén Suárez, Alfredo Figueroa Navarro, Celestino Araúz y Patricia Pizzurno. De este valioso puñado, y por estar más directamente vinculados con el análisis del presente ensayo, debo destacar a Ricaurte Soler en su tesis *Formas ideológicas de la nación panameña* (Soler: 1964) y a Hernán Porras con su ensayo *El papel histórico de los grupos humanos de Panamá* (H. Porras: 1953). En el marco de intelectuales panameños, Ricaurte Soler es el más importante exponente local de la tradición del pensamiento marxista. A su vez, Hernán Porras representa el máximo expositor panameño del pensamiento sociológico de Max Weber.

Ricaurte Soler, en su ensayo mencionado arriba, contribuye de manera importante a introducir el análisis marxista del materialismo dialéctico en Panamá. Explica la historia panameña en términos del materialismo histórico y, consecuente con su marco conceptual marxista, reduce la cultura a ideología regida por intereses de clase.

Formas ideológicas de la nación panameña (Soler: 1964) contribuye a la antropología de Panamá como narrativa deconstructiva de la historiografía positivista tradicional y de su leyenda dorada. Su afilado análisis evolutivo de la formación histórica de la identidad nacional descubre en la “burguesía comercial criolla”, su ideología liberal y su proyecto nacional transitista como hilo conductor de la historia panameña, su causa y motor.

A su vez, Hernán Porras (op. cit.: 1953) introduce un análisis psicológico, historicista y funcionalista para explicar la historia de Panamá hasta 1903. Identifica la diversidad estructural de Panamá en términos históricos, psicológicos y económicos. Deconstruye el materialismo dialéctico para explicar la historia de Panamá anterior a 1903, porque la dinámica histórica de los grupos humanos no está definida, según el autor, en términos de clase social, ya que, en su opinión, no existe identidad de clase ni móviles consistentemente económicos en la participación histórica de los grupos humanos de Panamá. Las lealtades políticas, según H. Porras, están definidas por el clientelismo (que desdibuja la conciencia de clase), por las rivalidades y alianzas políticas entre hombres fuertes y sus seguidores, por afinidades psicológicas, culturales y emocionales, construidas y negociadas históricamente por los grupos humanos en Panamá. Hernán Porras es el pionero de los estudios antropológicos de identidad nacional en Panamá, aunque precede todavía a la antropología cultural y, por tanto, no adopta una noción de cultura. No obstante, se acerca bastante a ella cuando sugiere que el sentido de pertenencia y las ideologías de los grupos humanos son fenómenos psico-sociales, dinámicos y cambiantes, que se transforman en el proceso histórico.

6.2. Generalidades

El material etnográfico acopiado para esta investigación fue clasificado según criterios temáticos y, dentro de los temas, por principios de semejanza y oposición narrativa, lo que permitió la formación de conjuntos narrativos complejos. Cada uno de estos conjuntos narrativos, en torno a temas, se corresponden con los capítulos de esta tesis: dos conjuntos historiográficos sobre los orígenes de la nación (Capítulos I y II), un conjunto de identidades socio-culturales de Panamá (Capítulo III) y un conjunto de metáforas sobre la nación-estado (Capítulo IV).

Los conjuntos narrativos permitieron identificar ejes y conexiones

entre las narrativas que expresan versiones distintas sobre un mismo tema. El principio temático emergió entonces como principio organizador de este material, en primera instancia, porque las relaciones contradictorias o complementarias entre las narrativas surgieron en torno a temas, como principio integrador de los conjuntos y, dentro de estos conjuntos narrativos, las diferentes versiones se convirtieron en partes o unidades del conjunto.

Algunas de las narrativas copiadas durante la experiencia etnográfica fueron seleccionadas para introducirlas en el texto, a manera de ilustración en el análisis, como lo hace la crítica literaria, bajo criterios de representatividad del grupo narrativo (porque expresan características promedio o típicas de su grupo) o de excelencia (porque destacan dentro de su grupo temático por la calidad literaria, precisión o profundidad filosófica). Aparte de su valor ilustrativo, estas citas de las voces etnográficas fortalecen y dan mayor precisión a este estudio, desde las perspectivas *emic* (o punto de vista nativo o de la cultura estudiada) y *etic* (el punto de vista de la antropóloga o del paradigma científico), además de ofrecer evidencias y sustentación al análisis e interpretación cultural de las narrativas de identidad nacional en Panamá.

En el texto de este estudio, las narrativas que se analizan se reproducen en letra cursiva y entre comillas, para diferenciarlas del resto del texto. Cada una de ellas finaliza con un llamado de pie de página, para introducir e identificar al autor de la misma, a menos que se trate de una comunicación personal, cuyo informante no autorizara la exposición pública de su identidad. En todos los casos, no obstante, se da información sociológica sobre los autores y actores de las narrativas de identidad nacional.



INTRODUCCIÓN

ESTRUCTURA Y CONTENIDO

Después de evaluar posibles alternativas, tales como la naturaleza de la fuente (oral o escrita; histórica o etnográfica; etc.) o a su cronología histórica, se optó por estructurar el contenido de este trabajo conforme a una organización lógica del material, basado en sus interpretaciones y referencias sobre la nación, su presente histórico y su utopía del Estado-nacional, cuyos temas correspondientes giran en torno a la Historia (Primera Parte), la Nación (Segunda Parte) y el Estado (Tercera Parte) de Panamá.

PRIMERA PARTE: REINVENCIÓN DE LOS ORÍGENES

Capítulo I—*Narrativas del origen colonial de Panamá*

Capítulo II—*Narrativas del origen republicano de Panamá*

La primera parte de este libro consta de dos capítulos y un tema común: los orígenes de Panamá como nación. El primer capítulo estudia narrativas que imaginan el origen de la nación panameña en la historia colonial (inicios del siglo XVI). Por su parte, las narrativas del segundo capítulo sitúan históricamente el origen de la nación panameña en el inicio de la República de Panamá (en 1903).

Las narrativas del primer capítulo cuentan historias sobre héroes y villanos de la historia de la conquista y colonización de Panamá. Al hacerlo, construyen identidades raciales y culturales, además de configurar paradigmas nacionales, símbolos de la nacionalidad, estrategias y opciones políticas de Panamá, en su relación con los Estados imperiales del mundo, que acecharon a la nación en su afán de controlar la ruta interoceánica.

Se puede observar que las narrativas sobre el origen nacional de Panamá excluyen, generalmente, el pasado precolombino, ima-

ginado por los textos escolares de historia como una especie de limbo histórico, sin continuidad ni conexión alguna con la historia moderna de Panamá.

Específicamente, el primer capítulo estudiará a: Urracá, Anayansi, Balboa, Pedrarias, Bayano y Morgan, como personajes coloniales que generan narrativas y son convertidos en símbolos nacionales por la historiografía y sus leyendas sobre el origen de Panamá. En su interpretación de los orígenes coloniales de la nación, estas narrativas imaginan, re-inventan y reconstruyen el pasado colonial en función del presente.

A su vez, el segundo capítulo analiza narrativas que identifican el origen nacional con el nacimiento de la República de Panamá, el 3 de noviembre de 1903. A pesar de que en ellas abundan también las historias de héroes y villanos, escogimos las narrativas que enfocan los sucesos históricos y las intrigas políticas internacionales, con el objeto de no repetir el mismo ejercicio analítico del primer capítulo.

Los temas que sugieron de la información etnográfica correspondiente permitieron agrupar y clasificar el material historiográfico, anecdótico y legendario del segundo capítulo en los siguientes subtítulos: Independencia, República y “Todo o Nada”. Ellos identifican múltiples versiones de cada tema, los cuales se relacionan entre sí en términos dialécticos (oposición y síntesis) o de complementariedad.

Tal y como sugieren estos subtítulos del segundo capítulo, existen narrativas que construyen y destruyen modelos sobre el origen de la identidad nacional, en torno a valores tales como la independencia y la soberanía. Otras narrativas se concentran en una definición jurídica del Estado panameño que las lleva a imaginar el nacimiento de la República de Panamá como el origen nacional que rompe con el pasado colonial y departamental de Panamá. Por último, las narrativas de “todo o nada” construyen sistemas totales y simplificadores de la historia de Panamá, en torno al concepto de la autodeterminación de los pueblos. En este sub-grupo, surgen dos polos irreductibles y opuestos entre sí: uno, constructivista; otro, nihilista y deconstructivo.

Ambos capítulos hablan del pasado histórico en busca de las raíces y de los orígenes de la nación panameña. Sus narrativas descubren una diversidad retórica extraordinaria que, sin embargo, configuran sistemas totalizadores y simplificadores de la pluralidad historiográfica de Panamá.

A pesar de la diversidad de las fuentes (a veces primarias, a veces secundarias; unas historiográficas, otras anecdóticas; algunas,

editadas, otras inéditas; algunas científicas, otras literarias, legendarias; etc.) se decidió darles un tratamiento analítico, semiótico e interpretativo igual para todas, como interpretaciones que son del pasado, que intentan explicar los orígenes de Panamá y su historia, creando significados, mientras imaginan y construyen una identidad nacional (o varias).

SEGUNDA PARTE: LA COMUNIDAD IMAGINADA

Capítulo III—*Narrativas de auto-imagen*

En el tercer capítulo de este estudio, se presenta un conjunto de narrativas que hablan sobre múltiples identidades (raciales y socio-culturales) de los panameños contemporáneos. Ellas destacan la diversidad, competitividad y estratificación de Panamá, mientras construyen identidades nacionales, regionales, de clase, etnicidad y género.

Estas narrativas intentan explicar la sociedad panameña actual (1991-2002), mientras imaginan la nación como un todo, una comunidad compleja, internamente diferenciada, dinámica y conflictiva.

A pesar de que la característica más evidente de este capítulo es la diversidad de la nación, todas las narrativas de identidades socio-culturales de Panamá se refieren, explícita o implícitamente, a la nación-Estado como un sistema total complejo y estructural: diverso, desigual e integrado. Reconocen y, a veces, resienten el predominio de la identidad nacional como estructura y agente integrador de la sociedad nacional.

Las narrativas en el capítulo tercero elaboran conexiones personales explícitas entre el individuo y la experiencia social colectiva de identidad nacional. De igual manera, establecen vínculos entre individuos, comunidades socio-culturales, zonas regionales y temas nacionales de Panamá.

Al final, este capítulo reúne narrativas de un alto contenido anecdótico que expresan buen humor y, al mismo tiempo, disgusto y rechazo hacia la desigualdad socio-cultural de Panamá. Su utopía es el pluralismo democrático, es decir, una ecuación de diversidad con equidad. En cualquier caso, estas narrativas configuran un modelo nacional de la diversidad, competitividad y estratificación de la nación-Estado en Panamá.

TERCERA PARTE: CONFIGURACIÓN DE MODELOS NACIONALES

Capítulo IV—*Metáforas del Estado Nacional*

El capítulo cuarto agrupa narrativas que elaboran metáforas nacionales, las cuales sintetizan el pasado, el presente y el futuro de Panamá, en modelos casi siempre utópicos y, ocasionalmente, apocalípticos de la nación. Estas narrativas construyen sistemas totales simples, a través de una abstracción, condensación, simplificación y síntesis socio-histórica extraordinarias.

La retórica de este conjunto narrativo, aunque múltiple, comparte la construcción de metáforas nacionales, cuyo discurso es atemporal, un eterno presente, que imagina a la utopía nacional como una realidad histórica. No obstante, cuando contrastadas estas metáforas con la experiencia histórica y social de Panamá, se observa que las metáforas nacionales configuran sistemas totales en términos de modelos nacionales, paradigmas de la nación, proyecciones y utopías.

Entre las metáforas nacionales que han logrado una amplia aceptación en la ciudad de Panamá, la presente investigación ha identificado las diez que siguen: “República Bananera”, “País Profundo”, “Pro Mundi Beneficio”, “El Emporio Comercial”, “Puente del Mundo”, “Corazón del Universo”, “Panamá Cosmopolita”, “Crisol de Razas”, “Panamá Soberana” y “Panamá 2,000”. Estas metáforas de la nacionalidad configuran paradigmas nacionales y sistemas totales de la nación-Estado, simplificados y relacionados entre sí. Crean propuestas para la nación-Estado, a veces, constructivistas e idealistas, otras veces, deconstructivas, negativas o anti-nacionales, en una amplia gama narrativa. Todas ellas, no obstante, imaginan y reflexionan sobre Panamá en términos de nación-Estado.

Estas narrativas suelen ser creadas por intelectuales y políticos, con un alto contenido propagandístico, literario y político, difundidas por los medios de comunicación masiva, enseñadas a los estudiantes por maestros de escuela y reproducidos por la población en general. Este proceso de comunicación narrativa de identidad nacional implica la invención, reinversión y deconstrucción en un dinámico y continuo debate retórico, dialéctica social y reflexión filosófica sobre Panamá y los panameños.

En Panamá, ha sido ampliamente reconocido el contenido político de las narrativas de identidad nacional, en los estudios históricos y sociológicos. En esta oportunidad, el presente estudio descubre, a

su vez, la trascendencia de estas narrativas por su configuración de sistemas totales: identidad nacional, modelos, paradigmas y utopías de la nación-Estado.

EPÍLOGO: CONTINUIDAD Y CAMBIO CULTURAL (2000-2002)

—*Continuidades, innovaciones, invenciones
y transformaciones*—

Esta sección estudia narrativas de identidad nacional en Panamá, correspondientes a los años comprendidos entre 2000 y 2002, buscando continuidades y cambios culturales. Las conclusiones más importantes destacan que, a pesar de cambios significativos en el discurso de la nacionalidad, se dan, simultáneamente, importantes continuidades y permanencias. A su vez, en algunos otros casos, se supera la dicotomía cambio-continuidad, dándose el cambio del lenguaje por la permanencia del modelo.

Entre los procesos de cambio narrativo más interesantes, podemos mencionar la globalización de las identidades indígenas y afro-antillanas de Panamá, como estrategia que fortalece su identidad específica y genérica, que incrementa su peso político nacional, a través de apoyos internacionales a sus causas respectivas. También surgen voces que claman por un cambio en el discurso de la soberanía nacional, una vez que la administración del Canal pasó al Estado panameño y que las bases militares y tropas norteamericanas salieron del país. Otro signo de cambio en la retórica política nacional es la renovación del discurso democrático en Panamá, que no está más en contradicción con una dictadura militar, toda vez que la dictadura acabó y se desmanteló el ejército nacional. No obstante estos importantes señalamientos, existen resistencias narrativas al cambio, porque exige el abandono de queridas banderas viejas y reinventar el discurso (corriendo el peligro de una pérdida de identidad política).

La continuidad narrativa de modelos y paradigmas es también significativa, especialmente a través de las metáforas nacionales, que se mantienen por medio de la repetición y la citación. El modelo interoceánico del “puente del mundo, corazón del universo” marca una tendencia como paradigma y modelo nacional hegemónico, frente a los retos recientes de Panamá por su creciente modernización y diversificación, al nivel nacional, además de su transformación administrativa y económica en aras de la competitividad internacional.

Por otra parte, la conciliación entre cambio y continuidad se da, en ocasiones, ante la adopción de un nuevo lenguaje para defender viejos modelos de la nacionalidad. En el caso del paradigma “Banana Republic”, descubrimos una narrativa que defiende, en lenguaje posmoderno, postulados esencialistas, por ejemplo. En su lucha por permanecer, a veces, la narrativa de la “república bananera”, como negación de la nacionalidad, adopta un lenguaje nuevo.

En resumen, las narrativas actuales de identidad nacional en Panamá experimentan procesos diversos y simultáneos que pueden identificarse como continuidades, innovaciones, invenciones y transformaciones. Estos procesos compiten a veces entre sí, contradiciéndose recíprocamente, mientras que, otras veces, se combinan de forma complementaria.

Síntesis

Narrativas de identidad nacional
(1990-1995)



Primera Parte

REINVENCIÓN DE LOS ORÍGENES





CAPÍTULO I

NARRATIVAS SOBRE EL ORIGEN COLONIAL DE PANAMÁ

Cuando uno transita la ciudad capital de Panamá, y pregunta sobre su historia, el visitante se enteraría inmediatamente que la ciudad original, conocida en la actualidad como Panamá la Vieja, fue fundada en 1519 por Pedrarias Dávila y destruida en 1671 por un incendio durante el feroz asalto del pirata Henry Morgan. De esta dramática experiencia dan fe la historiografía, sus ruinas, sus habitantes y sus leyendas, que cuentan esta historia hasta nuestros días. En consecuencia, la ciudad colonial de Panamá es trasladada hacia el sitio del Ancón en 1673, ciudad que los panameños llaman hoy el Casco Viejo, que subsiste hasta nuestros días, y es considerada localmente un conjunto patrimonial histórico de Panamá. El Casco Viejo es testimonio urbanístico del desarrollo del Panamá colonial, durante los siglos XVII y XVIII, así como es testigo del siglo XIX panameño: el Casco Viejo vio separarse a Panamá de España, convertirse en un Departamento y luego en Estado Federal de la que devino República de Colombia y, finalmente, presenció también la creación de la República de Panamá en los albores del siglo XX.¹ La modernización del nuevo Estado republicano construye como evidencia de su excelencia urbanística los barrios de la Exposición y Bella Vista. Y entre sus componentes más sobresalientes, además de los hermosos edificios de embajadas, hospitales e instituciones estatales, destacan la Avenida Balboa, la Plaza de Balboa con su elegante estatua frente a la Bahía de Panamá y frente al Océano Pacífico, el Parque Anayansi y el Parque Urracá, rindiendo homenaje a quienes son considerados

1 Para una historia del Casco Viejo de Panamá, su diseño e ideología, véase: Castillero Calvo, Alfredo (1999). *La ciudad imaginada*. Santafé de Bogotá: Panamericana Formas e Impresos, S.A.

héroes ancestrales de la nacionalidad panameña. Posteriormente, la ciudad ha ido creciendo, siendo uno de sus componentes más importantes el popular distrito de San Miguelito, cuyos corregimientos honran con sus nombres a héroes más recientes de la nacionalidad: Victoriano Lorenzo, Belisario Porras, etc.

Al indagar sobre posibles mitos² de origen de la nación panameña, durante la fase inicial del trabajo de campo, uno de los intelectuales de mayor influencia en Panamá³ señaló la leyenda de Balboa y Anayansi, en su versión literaria escrita más importante: *El tesoro del Dabaibe*, novela de Octavio Méndez Pereira⁴ a la que me referiré en este capítulo con mayor detalle.

En noviembre, todos los años, se celebran las fechas nacionales de independencia de Panamá de España (28/nov./1821) y de la separación de Panamá de Colombia (3/nov./1903). Por tal motivo, las escuelas de toda la República organizan actividades alusivas al “Mes de la Patria” con el fin de recordar la historia nacional. Es común que las escuelas de Panamá celebren estos días con espectáculos muy semejantes entre sí, en contenido y estructura.

Durante la presente investigación, la autora asistió en condición de madre de familia y antropóloga a la celebración de los días patrios de Panamá en la escuela de sus hijas. Además de un desfile de la banda de la escuela, con batutas, batería y pelotón, la escuela presentó una versión teatral de la historia de Panamá. En esa dramatización histórica, los niños representaban a los héroes ancestrales de la nacionalidad: Urracá, Anayansi, Balboa, Bayano, Morgan. Incluyeron también a los héroes modernos de la nación Estado: Justo Arosemena, Victoriano Lorenzo, Belisario Porras, Arnulfo Arias, Omar Torrijos. Estos niños actores pintaron sus rostros de color para expresar identidades raciales y vistieron de tal forma que expresaran visualmente las características históricas y culturales asociadas con sus personajes. Identificaron los nombres y las biografías de estos héroes con sus parlamentos respectivos. Después se cerró el acto con

2 Algunos expertos en folclor hacen la siguiente distinción entre mito y leyenda: mientras que el mito se refiere a historias con componentes teológicos, la leyenda se fundamenta en sucesos históricos y muy frecuentemente es una exageración sobre temores y aspiraciones de tipo étnico. Véase: Polley, Jane (editora, 1991). *American Folklore and Legend*. 6ª edición. Pleasantville, NY: The Reader's Digest Associations, Inc., p. 7.

3 Miró, Rodrigo (1990), entrevista personal.

4 Méndez Pereira, Octavio (1972). *Núñez de Balboa, el tesoro del Dabaibe*. 6ª edición. Colección Austral. Madrid: Espasa-Calpe.

un número folclórico de bailes típicos con polleras y montunos a ritmo de tamborito. La directora de primaria de la escuela me explicó que la escuela celebraba muy celosamente los días nacionales de Panamá y difundía la historia y los símbolos patrios, debido a que era una política recomendada por el Ministerio de Educación.

La percepción de la nacionalidad de los maestros de la escuela, tal y como fuera expresada en esta celebración de los días patrios, identificó tres componentes simbólicos: el desfile, la dramatización histórica y los bailes folclóricos. El desfile de la banda escolar, como metáfora del Estado moderno, expresaba su acción integradora, disciplinada y coercitiva, a ritmos y pasos coordinados, que combinan estilos carnavalescos y marciales (entre marcha y danza, uniforme y disfraz). La dramatización histórica, interpretaba y actualizaba el pasado, definiendo los orígenes coloniales y la continuidad histórica de la nación panameña, a través de la representación de personajes históricos de las razas y culturas coloniales originarias, que dieron inicio a la nacionalidad. Por último, los bailes folclóricos que rompieron la formalidad del acto teatral, incorporando un criterio interactivo al invitar a los espectadores a bailar con los artistas, expresaban una visión del presente, dinámico y diverso, más libre y relativamente desordenado que el desfile y la dramatización histórica. Estas características de mayor libertad en el movimiento y la interpretación artística del baile, aunque regidas por el ritmo y paso del tamborito, expresaron su concepción de un presente dinámico y envolvente, todavía en formación.

El contexto histórico en el que se dio esta experiencia, en el año de 1992, fue la conmemoración de los 500 años del descubrimiento de América por los españoles y, en su contextualización política del presente, interpretaba además la reciente democratización y desocupación de Panamá por las tropas norteamericanas. Estos elementos son importantes de tomarse en cuenta porque explican los significados políticos de un pasado colonial asociados con el presente y de la celebración de los días patrios con respecto a una identidad panameña, frente a la España colonialista de los siglos XVI a XVIII y frente al imperialismo reciente de los Estados Unidos de Norteamérica. Fue significativa también la omisión de algunos personajes claves de esa historia panameña: Pedrarias Dávila para la época colonial y Noriega, para el Panamá contemporáneo. Al preguntar a la directora del colegio sobre el particular, me respondió molesta: "Nadie quiere saber de ellos en Panamá". Ella se refirió a la leyenda difundida en Panamá que afirma que Pedrarias Dávila, por cierto el

fundador de la ciudad de Panamá, mandó a asesinar a Balboa porque rivalizaba con su propio poder. Noriega, por su parte, aunque por méritos distintos a los de Pedrarias, también adquirió una leyenda negra que lo interpreta como un temible dictador, quien provocó la invasión norteamericana a Panamá de diciembre de 1989.

La omisión de estos personajes y la posterior explicación de la directora conducen a pensar en la analogía que puede establecerse entre las narrativas de identidad nacional y el pensamiento de los sueños, según Freud.⁵ Ambos pensamientos, inconscientemente, reprimen los recuerdos dolorosos, repugnantes y terribles. Y omitirlos sugiere la intención de “borrarlos” de la historia. Por otra parte, la omisión en la narrativa de identidad nacional de sucesos históricos relevantes, como en los sueños, equivale a una inversión: en vez de admitir sus crímenes ante la historia abiertamente, la identidad nacional, omitiéndolos, intenta borrar su memoria y los “mata” simbólicamente. Estos mecanismos culturales en la construcción de identidad nacional, contrariamente al estudio de Freud, donde se perciben dentro de un cuadro de patología psicoanalítica, resultan perfectamente normales en el contexto cultural.

La pertinencia de estudiar las narrativas panameñas sobre sus personajes históricos coloniales, desde la perspectiva semántica y simbólica de la identidad nacional, surgió, por analogía, del estudio realizado por Roberto Da Matta de personajes carnavalescos en el Brasil.⁶ Importantes recomendaciones metodológicas de este autor, conjuntamente con las de Claude Lévi-Strauss sobre el estudio de los mitos,⁷ fueron consideradas en este capítulo. El distanciamiento con estos autores se da en el plano epistemológico: mientras los ensayos estructuralistas de estos autores señalan que cultura y sociedad es lo mismo (donde la cultura es mero reflejo de la sociedad), el presente ensayo diferencia analíticamente una de la otra (donde cultura y sociedad interactúan, reinventándose recíprocamente en una relación compleja y mediatizada).

Este capítulo estudiará un conjunto de narrativas con un tema común, que identifica los orígenes de la nación panameña en la

5 Freud, Sigmund (1965). *The Interpretation of Dreams*. Nueva York: Editora Avon Books.

6 Da Matta, Roberto (1981). *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 3ª edición. Rio de Janeiro: Zahar editores.

7 Lévi-Strauss, Claude (1970). *Antropología Estructural*. 3ª edición. Manuales de EUDEBA. Rivadavia: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

conquista y colonización del Istmo por los españoles (en el siglo XVI). Se explora aquí la posibilidad de someter este material al análisis cultural de la antropología vigente sobre naciones y nacionalismo.⁸

En este conjunto narrativo se distinguen tres sub-grupos: Uno que comunica y construye ideas nacionalistas, casi siempre tradicionalistas y chauvinistas, sobre una comunidad que se piensa como nacional. Otro que está constituido de narrativas anti-nacionalistas, que contradicen a las primeras y que construyen a su vez ideas y actitudes negativas de la nación panameña. Por último, un tercer grupo narrativo se incorpora a este conjunto y se caracteriza por pensar en una nación panameña como entidad cosmopolita, internacionalista y abierta al cambio. Tanto las unas (las nacionalistas) como las otras (las antinacionales y las cosmopolitas) se construyen alrededor de personajes de la historia colonial de Panamá, recordándolos, reinventándolos y convirtiéndolos en metáforas (por analogía) y símbolos (por substitución) que trascienden el personaje histórico y su leyenda (por exageración) para representar relaciones de poder, situaciones históricas, estrategias, identidades raciales y culturales, más allá de sí mismos.⁹

La noción de “tradiciones inventadas”, definida por Hobsbawn resulta significativa en este capítulo como “un conjunto de prácticas, reguladas por normas aceptadas abierta o tácitamente, de naturaleza ritual o simbólica, las cuales inculcan valores y normas de conducta a través de la repetición, y que presumen una continuidad con el pasado (...) El pasado, real o inventado, al que ellas refieren, impone prácticas fijas (...) tales como la repetición”.¹⁰ También es importante la reformulación de Ben Anderson sobre el concepto de nacionalismo de Ernest Gellner. La propuesta de Anderson sobrepasa la dicotomía verdad/mentira, genuino/ falso, presente en Hobsbawn y Gellner, al recomendar que los conceptos de “nación” y “nacionalismo” deben concebirse como una “creación” o construcción de identidades por comunidades reales, en vez de fabricaciones o falsificaciones históricas y meros instrumentos de poder.¹¹

8 Véanse: Hobsbawn y Ranger (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press. Gellner, Ernest (1983). *Nations and Nationalism*. 2ª edición, Nueva York: Cornell University Press. También, Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities*. Londres: Thetford Press.

9 Véase GEERTZ, Clifford (1971). “Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight”. En: *Myth, Symbol and Culture*. Nueva York: Editorial W.W. Norton & Company Inc.

10 Hobsbawn, Erick (1983) “Inventing Traditions”. En: *The Invention of Tradition*. pp. 1-14.

11 Anderson, Benedict (1983), *Op. cit.*, p. 15.

En este estudio se observará que los rituales y las narrativas son equivalentes para el análisis antropológico y, por tanto, que las características de los rituales son semejantes a las características de las narrativas de identidad nacional.

En efecto, las nociones definidas por Hobsbawn y Anderson arriba, son aplicables a las narrativas sobre el origen colonial de la nación panameña. Y las narrativas de identidad nacional, de manera semejante a las “tradiciones inventadas”, son construcciones culturales de grupos sociales o comunidades recientes que imaginan, piensan, moldean y comunican significados, identidades, valores, estrategias y modelos nacionales, con referencias al pasado colonial de Panamá. Las narrativas de identidad nacional en Panamá, además, parecen fijar y divulgar sus valores y significados a través, entre otros medios, de su repetición.

El término “narrativa” a través de todo este ensayo se refiere fundamentalmente al discurso historiográfico, legendario y testimonial, escrito y oral de informantes; así como también a las narrativas de textos escritos, obtenidos durante el trabajo de campo (*emic*). Cuando se haga referencia al pensamiento antropológico (*etic*), utilizo el término de “paradigma” o “postulado” científico o antropológico, en vez de “narrativa etnográfica” o antropológica¹² para evitar confusiones.

En este capítulo se argumenta que el conjunto narrativo, formado por testimonios, discursos políticos, leyendas y narrativas historiográficas contienen valores y significados que los panameños atribuyen a su historia. Específicamente las narrativas que constituyen el presente capítulo parecen relacionar y crear significados a un conjunto de episodios y creencias en torno a los orígenes de Panamá como nación. Estas narrativas, acopiadas durante el trabajo de campo, interpretan y reinventan la historia colonial de Panamá en términos que son significativos para el presente histórico, al mismo tiempo que configuran identidades tanto raciales, como étnicas y nacionales.

Las fuentes básicas para este conjunto narrativo, sobre el origen colonial de la identidad nacional y sus héroes y villanos coloniales, lo constituyen fundamentalmente textos escolares de historia recomendados por el Ministerio de Educación, libros de historia de Panamá,¹³ entrevistas, conversaciones, discursos políticos, artículos de

12 Bruner, Edward (1986). “Ethnography as Narrative”. En: *The Anthropology as Experience*. Illinois: The University of Illinois Press.

13 Entre los textos escolares del programa oficial consultados aquí están: Sosa, Juan B. y Arce, Enrique (1977). Con prólogo de Carlos Manuel Gasteazoro. *Compendio de*

opinión en los diarios locales, representaciones teatrales en escuelas locales, representaciones profesionales de teatro, libros literarios, etc. Además, encontré evidencias particularmente interesantes sobre los personajes coloniales y sus significados para la identidad nacional, en la nomenclatura urbanística y monumental que les rinde homenaje en parques locales, avenidas, instalaciones privadas y estatales, barrios populares, plazas, iconos y lemas publicitarios, propaganda oficial, la moneda local, etc. Estas últimas evidencias parecen sugerir que las narrativas sobre el origen colonial de la nación panameña fueron originalmente creadas por el Estado, los intelectuales y los políticos para luego ser asimiladas, interpretadas y reinventadas por estudiantes, empresarios, publicistas y público general. En su conjunto, las narrativas y las evidencias urbanísticas, publicitarias y propagandísticas sobre el origen colonial de Panamá constituyen intentos, casi siempre oficiales, por crear conciencia nacional en un proceso complejo y dinámico que crea metáforas, símbolos y modelos nacionales.

El conjunto de narrativas que constituyen el presente capítulo hablan sobre los primeros personajes de la historiografía panameña, que son definidos y redefinidos en términos de héroes y villanos de la conquista y colonización española de Panamá. Existe abundancia narrativa en torno a los personajes Urracá, Anayansi, Balboa, Pedrarias, Bayano y Morgan que intentan imaginar, interpretar y explicar los encuentros y desencuentros históricos, las relaciones políticas recíprocas, entre conquistadores españoles, nativos indígenas, esclavos africanos, piratas ingleses y colonos escoceses en esta parte del Nuevo Mundo, durante la época de la conquista española de América. Ellas pueden agruparse en un conjunto narrativo y subsistema simbólico de los orígenes de Panamá, cuyo contenido épico,

Historia de Panamá. Panamá: Editorial Universitaria de Panamá. Chong, Moisés M. (1968). *Historia de Panamá* (para V año de bachillerato). Panamá: Imprenta Nacional. Cantón, Susana y otros (1990). *Estudios Sociales.* Para el 5° grado de primaria. Madrid: Editorial Escolar, S.A. Correa de Sanjur, Noris (1987). *Estudios Sociales V, América, Panamá y Europa.* Madrid: Editorial Escolar, S.A. Correa de Sanjur, Noris (1987). *Estudios Sociales VI, Panamá y el Mundo.* Madrid: Editorial Escolar, S.A. CORREA DE SANJUR, Noris (1987). *Estudios Sociales IV, Nuestra República.* Madrid: Editorial Escolar, S.A. Correa de Sanjur, Noris (1987). *Estudios Sociales III, Nuestra República.* Madrid: Editorial Escolar, S.A. Cantón, Susana y otros (1988). *Estudios Sociales 3.* Madrid: Editorial Escolar, S.A. Madrid, España. Correa de Sanjur, Noris (1987). *Estudios Sociales II, Mi Comunidad.* Madrid: Editorial Escolar, S.A. Troya, Demóstenes (1987). *Cívica.* 8ª edición, Panamá: Editora Géminis, S.A.

estilo literario y narrativa incluyen características de dramatismo, suspenso y romanticismo.

Debe aclararse también que, contraria a la orientación positivista de muchos historiadores de Panamá, la intención de este análisis no es precisamente distinguir lo imaginario de lo histórico, ni separar las narrativas legendarias de aquéllas, “reales y objetivas”. Se estudiarán las narrativas en conjuntos temáticos, bajo un mismo prisma, como interpretaciones y versiones diferentes de un proceso cultural que inventa tradiciones e imagina comunidades nacionales, mientras cuentan su historia. Este ensayo adopta la afirmación de Paul Ricoeur cuando dice que la historia puede ser tratada explícitamente como artefacto literario y como una representación de la realidad, simultáneamente.¹⁴ Y, muy especialmente, acoge la conclusión de E. Renán que señala: “mal entender la historia es parte de ser una nación”.¹⁵ Y es que el historiador francés señalaba que ni la raza ni la lengua determinan una nación: que los hombres perciben en el corazón que sus pensamientos y sentimientos son afines, como lo son sus recuerdos e ilusiones.

Las narrativas que siguen nos cuentan historias sobre el origen colonial de Panamá. Ellas crean un “génesis” de Panamá, que es situado históricamente en los tiempos de la colonia española. Estas historias, que constituyen el material narrativo que elabora identidad y auto imagen nacional, son plurales, diversas y hasta conflictivas entre sí.

A diferencia de México o el Perú, tanto la historiografía como la leyenda de los orígenes nacionales de Panamá imaginan la época precolombina como un período arcaico, discontinuo e interrumpido violentamente por la Conquista. Consecuentemente, las narrativas convencionales de identidad nacional en este país imaginan la historia precolombina como desvinculada de la nación panameña que, a su vez, se percibe como un producto histórico de la modernidad.

1. URRACÁ

Existe abundante material narrativo sobre el indígena Urracá, uno de los más importantes héroes nativos de la historia de la conquista

14 Ricoeur, Paul (1981). “The Narrative Function”. En: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 290-91.

15 “Getting its history wrong is part of being a nation”, frase de Ernest Renán, citada por E.J. Hobsbawm (1990) p. 12. En: *Nations and Nationalism Since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.

española en Panamá. Como ilustración de estas narrativas, se analizó un libro de síntesis histórica de Panamá y su vídeo, publicado durante la investigación etnográfica, por un joven historiador panameño.¹⁶ Allí su autor sintetiza la leyenda e historiografía de Urracá, definiéndolo como un bravo y valeroso cacique indígena, oriundo de la provincia de Veraguas en Panamá, quien confrontara exitosamente a muchos de los más poderosos conquistadores españoles. Añade que Urracá dedicó toda su vida a resistir la conquista española hasta que muriera en las montañas veragüenses. Este joven autor reproduce la narrativa muy convencional y representativa sobre Urracá.

“Espinosa logró someter a muchos indios, pero el poderoso Cacique Urracá permaneció invencible. Atrincherado en las montañas de Veraguas, mantenía acosados a los españoles. Más de nueve años se mantuvo Urracá victorioso. Este poderoso cacique derrotó a los mejores capitanes del imperio más poderoso del mundo. Hernando de Soto, Francisco Pizarro, Gaspar de Espinosa y muchos otros fueron derrotados por este valiente caudillo indígena. Recurriendo al engaño y bajo falsas ofertas de paz, lograron los españoles apresarlos. Encadenado y destinado para España, Urracá logró escapar y regresar a las montañas de Veraguas donde permaneció desafiante hasta la muerte.”¹⁷

Estos son los términos narrativos convencionales que recuerdan y hablan sobre este héroe indígena en la saga colonial. Esta narrativa, además de recrear el personaje histórico, también construye una identidad indígena orgullosa e indómita. El personaje ha sido rescatado del olvido en múltiples y reiteradas narrativas, casi siempre oficiales, que elaboran una identidad indígena nacional, orgullosa, heroica, opuesta y diferenciada de España.

Las narrativas sobre Urracá crean e interpretan a un personaje histórico evidentemente, pero, además, elaboran identidades con significados y valores que trascienden al personaje histórico en particular para convertirse en símbolo y metáfora de la resistencia local, nacionalista, contra la colonización. En su honor, los panameños han nombrado uno de sus parques más importantes en la ciudad capital,

16 De La Espriella III, Ricardo (1994). *Panamá: Resumen histórico ilustrado del Istmo (1501-1994)*. Santafé de Bogotá: Antigua Films, Editorial Presencia, Ltd. p. 16.

17 De La Espriella III (1994). *Op. cit.*, p. 16.

el Parque Urracá. Una escuela pública de la provincia de Veraguas lleva su nombre. En la misma provincia de Veraguas, han erigido su estatua más importante en memoria de Urracá y, más recientemente, han organizado un equipo juvenil de fútbol, campeón nacional, el equipo de Urracá. Durante el régimen militar, el General Omar Torrijos, conocido por su política internacional nacionalista, nombró una sección del ejército, el Batallón Urracá. En dos de los 7 diarios locales más importantes, la sección especializada en noticias para las provincias se titula "Urracá". Y el centésimo, la fracción monetaria mínima, de color cobrizo, moneda irreductible e indivisible de Panamá, muestra en su icono al cacique Urracá.

Son pocas las narrativas que contradicen o deconstruyen el discurso convencional o la leyenda dorada de Urracá. La narrativa más desafiante y contundente que pude encontrar frente a la indiscutible admiración que se rinde en Panamá a Urracá, fue una caricatura en un importante diario local que se titulaba "Entre Monedas" (por el caricaturista Davis), en la que aparecen monedas de 25 centavos y de 10 centavos con el icono de un Balboa agresivo y hostil frente a la moneda de 1 centavo con el icono de un Urracá angustiado. Las monedas con icono del conquistador Balboa le dicen al centésimo con icono de Urracá: "No vales ni un real!" Esta caricatura denuncia, en una narrativa condensada y de humor negro, la asimetría entre los grupos étnicos, en su acceso desigual a la riqueza y denuncia el racismo de Panamá. Además, pone al desnudo la hipocresía inherente en la narrativa convencional de Urracá, capaz de producir una moneda nacional que rinde homenaje a un indígena idealizado, mientras en el día a día la cultura criolla discrimina a los indígenas contemporáneos de carne y hueso.

Al mismo tiempo, Urracá, como símbolo de resistencia indígena, fue utilizado por ngöbes de Bocas del Toro en manifestaciones públicas para protestar por la celebración del quinto centenario del descubrimiento de América en 1992. Y sus pancartas mostraban el icono de un indígena con el nombre de Urracá y un lema que decía: "Urracá Vive! El líder siempre". En este caso, Urracá adquiere connotaciones étnicas específicas que censuran la colonización española, específicamente. Y que, por extensión, rechazan también a la colonización interna nacional, que celebra y avala a la primera.

Pero las narrativas sobre Urracá trascienden su historia específica y particular. Construyen conexiones históricas, superposiciones temporales y significados análogos de auto-imagen, en torno a valores

nacionalistas de resistencia y confrontación frente a situaciones coloniales y neo-colonialistas con énfasis en la soberanía nacional, el territorialismo y la insubordinación colonial.

A pesar de las posibles equivalencias históricas entre Urracá y sus homólogos, Cuhautémoc en México y Atahualpa en el Perú, debemos señalar que Urracá, a pesar de haberse constituido en un símbolo importante de la identidad nacional de Panamá, no es la figura central predominante en ella, como ocurre en los dos casos señalados. Tanto en México como en Perú se construyen identidades nacionales en torno al indio precolombino idealizado, convirtiendo en símbolos a sus héroes indígenas coloniales. En Panamá, la historia indígena precolombina y su arqueología son aún ampliamente desconocidas por los panameños en general. En su lugar, se construye la identidad indígena colonial idealizada, pero simbólicamente subordinada respecto a la identidad colonial hispánica “panameñizada”, como lo ilustra la caricatura de Davis. La posición hegemónica entre los símbolos de identidad nacional, que resultan de la conversión narrativa de las personas históricas y su leyenda, la ocupa Vasco Núñez de Balboa, como se observará más adelante en este capítulo.

2. ANAYANSI

Sobre el personaje de Anayansi recae la mayor polémica en torno a la veracidad histórica de su existencia, entre los historiadores de Panamá. Casi todas las narrativas recientes sobre este personaje reconocen que fue rescatado o inventado por una novela editada en 1940, cuyo autor, Octavio Méndez Pereira, fue un connotado intelectual y primer Rector de la Universidad de Panamá. El mismo libro tuvo dos títulos diferentes: *El tesoro del Dabaibe*, primero, y *Núñez de Balboa: El tesoro del Dabaibe*, después. La hija del autor, Amalia Méndez de Bitterlin, explicó que el cambio de títulos se debió a la decisión de su padre de disminuir el efecto romántico del primer título en las ediciones subsiguientes. Este libro fue recomendado como lectura obligatoria en las escuelas de la República de Panamá por muchos años. Durante la presente investigación, se pudo confirmar que este libro no es más una lectura obligatoria en las escuelas. Mientras que la narrativa de Octavio Méndez Pereira parece haber sido ampliamente aceptada por la leyenda de Panamá, los libros de historia más recientes tienden a suprimir la narrativa de Anayansi.

En efecto, las narrativas etnográficas de Anayansi, evidentemente

derivadas de la novela *El tesoro del Dabaibe*, comunican que, más que un mero botín de guerra, Anayansi fue una indígena benefactora para su pueblo al enamorar al conquistador español Vasco Núñez de Balboa. Con su belleza, sus habilidades de seducción, aunadas con sus conocimientos de la geografía del Nuevo Mundo y su capacidad para traducir lenguas indígenas al español, Anayansi logra familiarizar y “hermanar” a Balboa con los pueblos indígenas. Con mayor calidad literaria, Méndez Pereira decía:

“Tenía Anayansi un pequeño cuerpo de carnes morenas, duras y bien torneadas, que modelaba muy bien un ligero lienzo colorado ceñido a la cintura por una cadena de oro. Llevaba el cabello lacio y negro como azabache, recogido en dos grandes trenzas, y al caminar o al andar infundía a todos sus gestos y movimientos una gracia y sensualidad de tigresa domesticada. (...) con ella aprendió Balboa algunas palabras en la lengua de los indios. (...) y le habló también una noche de la leyenda del Dabaibe. (...) Vasco Núñez se durmió esa noche arrullado por la voz dulce y embrujadora de Anayansi. Y en su sueño floreció la leyenda del Dabaibe llena de oro y de luz, y con ella prendió en su cerebro la quimera azul del otro océano. (...) Reconoció también su ojo experto que había llegado el momento de la madurez en que el fruto exótico se ofrecía para el injerto de la nueva raza.”¹⁸

Según la leyenda, Anayansi era una hermosa princesa indígena que le fuera regalada a Balboa por su padre, el cacique Careta, con la esperanza de establecer una alianza entre el pueblo de Careta y los conquistadores españoles liderados por Vasco Núñez de Balboa. Anayansi se convirtió en compañera importante e inseparable de Balboa: le ofreció información valiosa, le tradujo las lenguas nativas y le obsequió su compañía femenina en la difícil faena conquistadora. Se piensa en Panamá que, gracias a la influencia personal de Anayansi sobre Balboa, se dio una coexistencia amigable entre estos conquistadores y los indígenas del Darién. De esta manera, Anayansi devino, por medio de la leyenda, en una especie de parachoques del encuentro histórico y cultural entre conquistadores españoles y nativos indígenas. Es por causa de ella, según la leyenda, que Balboa se convirtió en un conquistador popular y considerablemente benévolo.

18 Méndez Pereira, Octavio (1972). *Op. cit.*, pp.38-39 y 42-43.

También Anayansi trasciende el personaje particular (histórico, literario o legendario) para convertirse en metáfora y símbolo de identidad nacional en Panamá. Como metáfora, Anayansi representa un puente, unión y comunicación entre las culturas indígenas y española. Como símbolo nacional, ella significa el origen de una cultura y una nación mestiza y, también, la tolerancia y la subordinación en el contexto colonialista.

Las narrativas sobre Anayansi construyen metáforas y símbolos culturales para una estrategia nacional de la subordinación, que significa coexistencia pacífica, negociación y mestizaje, además de configurar una identidad indígena, adicional y distinta a la de Urracá.

Las narrativas sobre Anayansi valorizan su identidad en altísimos términos, como para que los panameños nombren a sus hijas Anayansi; hayan dedicado un hermoso parque en la ciudad de Panamá, el Parque Anayansi; que un importante teatro en el Centro de Convenciones más importante de Panamá lleve su nombre, el Teatro Anayansi; llamen escuelas públicas con su nombre (en la provincia de Darién, su presunto lugar de origen); y adopten su nombre e icono en empresas financieras, como la Financiera Anayansi, que presenta la imagen de una sonriente y bonita india benefactora, en su publicidad.

Por su parte, existen autores que disminuyen el espacio dedicado a Anayansi en las narrativas historiográficas de Panamá, comparativamente con el tratamiento que ellos mismos dan a otros personajes coloniales y símbolos de identidad nacional.¹⁹ Otros estudiosos inclusive niegan que haya existido jamás.²⁰ En momentos en que se escribe este estudio, revive la cuestión sobre la existencia histórica o legendaria de Anayansi, en la que dos conocidos historiadores se inclinan a favor de la veracidad histórica²¹ de la india, aunque concuerdan en que no fue Anayansi su nombre original.

En contradicción con lo anterior, un informante kuna dijo que Anayansi, en realidad, era una ramera colaboracionista del con-

19 Chong, Moisés (1968). *Historia de Panamá*. Libro de texto escolar oficial de historia para el 4º año de secundaria durante los años 70 y 80. Panamá: Imprenta Nacional, p. 46.

20 Gasteazoro, Carlos Manuel (1977). "Aproximación a Pedrarias Dávila". En: *Antología de la Ciudad de Panamá*. Vol. I. Panamá: Impresora de la Nación, p. 26.

21 Castillero Calvo, Alfredo (1996). *Mitos, realidades y conciencia histórica: Nuevos retos del historiador panameño*. Acto de Fundación del Colegio Panameño de Historiadores. Panamá: Imprenta de la Universidad de Panamá. También, véase polémica entre Alfredo Castillero Calvo y Jorge Conte Porras sobre el mito de Anayansi, publicadas en la revista *Épocas*, de enero, febrero y marzo de 2000.

quistador español. Mientras decía esto, el informante reía divertido, sabiendo que su narrativa era traviesa y subversiva, que contradecía y desdecía la narrativa convencional sobre Anayansi. Es importante recordar que la cultura kuna es endogámica y que, consecuentemente, prohíbe las uniones interraciales y el mestizaje.

Anayansi, como símbolo y metáfora de identidad nacional, ha sido incorporada en forma asimétrica, al igual que Urracá, en este conjunto de personajes, convertidos por la imaginación colectiva en mitos de origen y símbolos de identidad nacional. En el primer caso, Urracá ha sido transformado en un símbolo nacional de la identidad indígena y, como tal, supeditada y subordinada al símbolo nacional asociado a la cultura de la interoceanidad que representa Balboa. En el caso de Anayansi, las narrativas elaboran valores e identidades culturales y raciales propicios a la construcción de una cultura de la interoceanidad (véase *Introducción*, acápite 5.2), del Panamá contemporáneo y añade a su identidad indígena la del género femenino que la subordinan dentro del marco de la cultura nacional, principalmente machista, de la interoceanidad. A su vez, las narrativas de Anayansi construyen identidad y auto-imagen nacional en torno a la primacía de valores tales como: conciliación, negociación, sincretismo cultural, cosmopolitismo y subordinación frente a una situación colonialista. A pesar de su identidad indígena colonial, las narrativas de Anayansi crean valores y significados de un Panamá como nación cosmopolita, mestiza, subordinada y sin nacionalismo, opuestos a los valores nacionalistas de las narrativas de Urracá.

La leyenda de Anayansi también tiene sus homólogos en la Malinche mexicana y Pocahontas en los Estados Unidos de América. El contraste con la Malinche mexicana, a pesar de sus semejanzas como leyendas de origen de ambas naciones, está en su significado cultural respectivo: mientras Anayansi es imaginada por la narrativa nacional convencional como benefactora, Malinche es pensada como traidora y entreguista de su pueblo, por la narrativa convencional de los mexicanos. A pesar de las estrechas semejanzas históricas entre Malinche y Anayansi, la interpretación y valorización mexicana de Malinche es opuesta a la interpretación y valorización panameña de Anayansi. Por otra parte, Pocahontas y Anayansi se asemejan más estrechamente entre sí, por el significado culturalmente atribuido a sus personajes, como indígenas bellas, bondadosas, inteligentes, hábiles y románticas, que entablan relaciones amorosas con los conquistadores y comunican a sus pueblos nativos con los pueblos

conquistadores, manteniéndose al mismo tiempo leales a su gente (valores y significados que les fueron asignados por la narrativa convencional norteamericana y panameña, respectivamente). No obstante, simbólicamente, Pocahontas se distancia de Anayansi y de Malinche, al no haber obtenido la presencia ni jerarquía cultural de sus homólogas, como símbolo de identidad nacional.

3. BALBOA

La narrativa de Anayansi es complementaria y estructuralmente contenida en la narrativa de Vasco Núñez de Balboa.

La historiografía y leyenda de Balboa construyen narrativas que lo interpretan como un conquistador español quien recibe a Anayansi como un regalo para formalizar una alianza de amistad y cooperación con indígenas del Darién.²² La leyenda que se construye alrededor de Balboa nos cuenta que era un colono agricultor español quien, acosado por sus deudas en España, se ve obligado a huir, escondido en un barril, hacia el Nuevo Mundo. Una vez descubierto, vence todo tipo de obstáculos e intrigas. Pronto se destaca por su coraje, liderazgo y simpatía entre españoles e indígenas. Surge entonces una romántica historia de amor entre el conquistador y la princesa indígena, que permite al conquistador, en 1513, descubrir el Mar del Sur, primer nombre que dieron los españoles al Océano Pacífico.

La narrativa convencional sobre el origen de Panamá cuenta que la ciudad de Panamá fue construida, en 1519, por Pedrarias Dávila, como consecuencia directa del descubrimiento de Vasco Núñez de Balboa. Muchos panameños asocian el descubrimiento del Océano Pacífico con el verdadero origen de Panamá²³ e, igualmente, con su función interoceánica, que se convierte metafóricamente en “destino

22 El término “regalo” debe ser concebido aquí en los términos definidos por Marcel Mauss (1974) en su clásico ensayo “A Dádiva”. En: *Sociologia e Antropologia*. Vol. II, E.P.U. São Paulo.

23 Existen narrativas legendarias sobre una aldea precolombina de pescadores indígenas con el nombre de Panamá, nombre que significaba en lengua aborigen: abundancia de peces y mariposas, además de nombrar también un árbol, Panamá. Esta narrativa indica que la ciudad colonial de Panamá se edifica en el mismo sitio donde existía esta aldea, de la cual toma su nombre. No obstante, nada más se sabe ni se dice sobre esta aldea imaginaria, que se piensa como lejana, mítica, modesta, desconocida y destruida por la nueva ciudad hispana colonial que imprime un proyecto imperial nuevo, una concepción estratégica distinta y una función de extraordinaria importancia a la moderna nación de Panamá, como paso interoceánico y centro comercial.

manifiesto” y razón de ser de la nación panameña, en términos de conexión entre América y Europa, primero, y punto de encuentro y puente del mundo, después.²⁴

Entre las muchas narrativas sobre Balboa, la siguiente, escrita por un joven historiador, puede considerarse como ilustración de otras, porque las resume y representa:

“Vasco Núñez era descrito por sus contemporáneos y compañeros como un hombre: ‘Alto y robusto. Hábil con la espada y las armas, Balboa era un vencedor, pero era justo y siempre se le veía optimista y de buen humor; Balboa siempre se preocupaba por sus soldados y repartía los despojos y el oro por igual entre todos. Ningún otro conquistador se le igualó en estos atributos.’ Vasco Núñez tomó el control de la colonia y se aprestó a someter a los caciques de la región, aunque no siempre por la fuerza, Balboa logró ganar la amistad de varios caciques.”²⁵

Otra ilustración de la narrativa de Balboa es el discurso del tres veces Presidente de Panamá, Belisario Porras, en ocasión de la inauguración del monumento de Vasco Núñez de Balboa en la plaza del mismo nombre. A pesar de que este discurso fuera pronunciado en 1924, su frecuente referencia y reciente reedición renuevan su vigencia y actualización.²⁶ En ella se transmiten valores tales como el hombre tenaz, meritorio, valeroso y afable quien obtiene fama y gloria como resultado de su propio esfuerzo (concepto nuevo mundista del *self made man*) y es injustamente despojado y asesinado por la envidia de sus rivales.

“Al igual que los demás niños, cuando estuve en esa dulce edad y comencé a leer libros fui escogiendo mis tipos y mis modelos de hombres, mis héroes predilectos, mis ídolos, a quienes aspiraba imitar. Tuve sucesivamente muchos, y entre ellos al gran Vasco

24 Miró, Rodrigo (1976). *Aspectos de la cultura colonial en Panamá*. Panamá: Instituto de Investigaciones Históricas «Ricardo J. Alfaro», Academia Panameña de la Historia. Panamá: Litho-Impresora Panamá, S.A., p. 14.

25 De La Espriella III (1994). *Ibidem.*, p. 8.

26 Porras, Belisario (1996). “Inauguración del Monumento a Vasco Núñez de Balboa”. En: *Belisario Porras: Vida, pensamiento y acción*. Editado por Jorge Conte Porras, libro conmemorativo del CXL aniversario de su natalicio. Fundación Belisario Porras. San José: Litografía e Imprenta LIL, S.A.

Núñez de Balboa, quien figuró en primera línea y ha vivido todo el tiempo así en mi corazón. (...) en aquellos tiempos en que la deuda era un delito que se purgaba con la cárcel, salió de Santo Domingo (...) huyendo de sus acreedores por deudas contraídas a sus empresas de colono agricultor, así como en busca de amplios horizontes para su genio. (...) Así, encontrándose con aquel puñado de hombres incomparables, después del naufragio (...) en la desierta playa de Urabá (...) he aquí que Balboa con su serenidad y su temple de alma toledano, fue quien dio dirección a los desconcertados, valor a los tímidos, esperanza a los escépticos, ansias de vivir a los que solo hablaban de la muerte y a todos confianza y coraje para seguir avanzando en su camino (...) Cómo olvidar, ni callar tampoco, la muerte de tan insigne hombre de quien hablo, por obra solo de la baja envidia, en los momentos en que acababa de recorrer en barcos contruidos por él, parte considerable del Golfo de Panamá, y había descubierto el Archipiélago de las Perlas, y cuando se preparaba ya a conquistar el imperio de los Incas (...) No, imposible! Héroe! Aquí quedarás como una reparación y como un ejemplo y como un modelo de tu raza. (...) Bien quedas aquí, consagrado a la admiración de mi pueblo y de mi raza y todos los hombres que pasan por mi país, cómodamente hoy siguiendo tus huellas, pagándote el tributo que te es debido, oh Precursor, Adelantado, Insigne, oh héroe sin igual!"²⁷

Las narrativas sobre Balboa, de manera semejante a las de Urracá y Anayansi, hablan sobre un personaje histórico convertido en héroe y leyenda. Además, sublimado, se convierte en metáfora y símbolo que trascienden al personaje histórico en particular. En efecto, Balboa se convierte en metáfora de puente entre diferentes mundos y comunicador entre culturas, características compartidas con Anayansi. Las narrativas sobre Balboa indican que, para descubrir el Mar del Sur, Balboa necesitó de gran entereza, coraje, liderazgo y sacrificio personal. Debió también aprender idiomas indígenas, obtener alianzas con los nativos, dirigir tanto a indígenas como a españoles en expediciones de exploración y guerra.

Otro componente importante en la elaboración simbólica de Balboa es su supuesto estilo democrático de gobernar. Profesores de la Universidad de Panamá destacaron, reiteradamente, que:

27 Porras, Belisario (1996). *Op. cit.*, pp. 234-237.

“Vasco Núñez de Balboa convocó el primer cabildo abierto de América, donde fue elegido Alcalde de la ciudad de Santa María la Antigua del Darién, dando origen al primer gobierno democrático de América”.²⁸

No obstante, según la narrativa historiográfica española, en el primer Ayuntamiento de Tierra Firme, se reunieron los colonos de La Antigua, donde eran alcaldes Vasco Núñez de Balboa y Martín de Zamudio. Posteriormente, el Virrey don Diego Colón favoreció a Balboa y le nombró lugarteniente en Tierra Firme.²⁹ La discrepancia entre la narrativa historiográfica de panameños y españoles sugiere que la historiografía y leyenda de Balboa en Panamá, en su selección y preferencia por Balboa, en el proceso de elaborar identidad nacional, ha sintetizado la historia, omitiendo selectivamente a Zamudio y a Colón, para obtener el resultado deseado y significativo: que Balboa fue elegido alcalde en el primer cabildo abierto de América. De esta manera, se introduce un componente más en la narrativa de Balboa como símbolo: el elemento democrático como forma de gobierno nuevomundista.

Sin embargo, existen en Panamá narrativas disonantes que contradicen la versión convencional, descrita antes. Entre los informantes, se destaca un profesor universitario quien expresó que Balboa no era, ni mucho menos, un conquistador amigable como dice la leyenda. Que, por el contrario, Balboa era muy cruel con los indígenas: que tenía perros que comían hombres, los cuales les echaba encima a los nativos, quienes morían aterrados y devorados por estos perros. No obstante, y a pesar de la oposición y desprecio por lo que mi informante denominaba la “versión oficial” sobre Balboa, reconocía la leyenda descrita aquí y admitía su condición de predominio.

A su vez, la leyenda sobre Balboa como héroe crea valores y significados distintos y adicionales a los de Anayansi: de estilo asertivo y emprendedor, dominante, masculino, hispánico, negociador y líder. Es un símbolo en Panamá del hombre democrático, moderno, nuevomundista: sin orígenes aristocráticos, es un triunfador por mérito propio.

28 Comunicación personal en Panamá, Universidad de Panamá, Facultad de Humanidades, octubre de 1994.

29 Morales Padrón, Francisco (1973). *Historia del descubrimiento y conquista de América*. 3ª edición. Madrid: Editora Nacional, pp.167-168.

Como metáfora y símbolo nacional, de origen colonial, Balboa obtiene jerarquía y predominio en relación con los demás. En relación con Anayansi, por ejemplo, el símbolo de Balboa adquiere una jerarquía mayor, tal vez por la valorización que atribuye primacía a la cultura hispánica sobre la indígena y al género masculino sobre el femenino. Por otra parte, las narrativas de identidad nacional en Panamá, contrariamente a la narrativa hollywoodiense sobre Pocahontas, valorizan el discurso épico por encima del lírico y lo supedita hasta casi eliminarlo totalmente.

A pesar de que Anayansi, como símbolo, tiene el potencial de expresar metafóricamente mejor que ningún otro héroe las experiencias históricas de subordinación, negociación pacífica y asimilación en relaciones de poder caracterizadas por la invasión y el colonialismo, los panameños prefieren a Balboa como héroe, metáfora y símbolo nacional.

En consecuencia, los panameños han dedicado a la memoria de Balboa la más importante avenida urbana de la ciudad capital, la Avenida Balboa; su moneda y símbolo nacional, el Balboa; la primera cerveza nacional, la Cerveza Balboa; una hermosa plaza con estatua; puertos y barrios en la cuenca del Canal de Panamá de nombre Balboa. Inclusive un banco local importante, del centro financiero de Panamá, utiliza el icono de Balboa en su campaña publicitaria, acompañada con un lema que enfatiza la calidad de sus servicios internacionales. A través de estos y otros medios gráficos, monumentales y narrativos, el discurso de identidad nacional se ha apropiado de Balboa, lo que equivale a decir que ha panameñizado a Balboa quien, siendo históricamente un conquistador español, se ha transformado en héroe y símbolo nacional panameño, del criollismo y del hombre reeducado en América.

Comparativamente, y todavía desde la perspectiva simbólica de los personajes coloniales de Panamá, las narrativas de Anayansi ofrecen metáforas que valorizan la coexistencia y el pluralismo étnico, el mestizaje y sincretismo cultural, conjuntamente con la valorización de la supervivencia a través de la subordinación, colaboración y negociación en contextos colonialistas. Por su parte, las narrativas de Balboa ofrecen metáforas que valorizan la diversidad étnica, el mestizaje y el sincretismo cultural interno, con la valorización de la negociación, competitividad y liderazgo en un contexto internacional, sin subordinación externa. Los valores que se construyen metafóricamente en torno de Balboa elaboran una visión de Panamá como punto de

encuentro entre mundos y culturas (y como centro comercial o *emporium* mundial) cuyas actitudes son más asertivas que las de Anayansi y su proyección nacional más amplia y cosmopolita que la de Urracá.

En un contexto histórico internacional, las semejanzas entre Vasco Núñez de Balboa (en Panamá), Hernán Cortés (en México) y Francisco Pizarro (en Perú) aparecen de forma muy marcada: los tres son descubridores y conquistadores españoles del Nuevo Mundo sobre quienes han abundado historias y leyendas.

Por otra parte, las naciones contemporáneas de México, Panamá y Perú crean sus leyendas de origen a partir de la muerte de héroes que han sido asesinados durante la conquista española. No obstante, a diferencia de los conquistadores Cortés y Pizarro, quienes son confrontados simbólicamente a los héroes indígenas Moctezuma y Atahualpa, respectivamente, Balboa no será confrontado con Urracá, sino con Pedrarias, otro conquistador español.

A través de narrativas e imágenes, tanto panameños, mexicanos y peruanos recuerdan y reviven a sus héroes, invirtiendo simbólicamente la historia: si los conquistadores Cortés (en México) y Pizarro (en Perú) vencieron históricamente a Moctezuma y a Atahualpa, simbólicamente, no obstante, los héroes indígenas vencen a la muerte y al olvido en la valoración y recordación cultural. En Panamá, como en México y Perú, también se produce una inversión simbólica de la historia: aunque históricamente Pedrarias elimina a Balboa, la memoria y valorización de los panameños eliminan simbólicamente a Pedrarias, omitiéndolo en sus conmemoraciones, monumentos urbanos y homenajes históricos. Desde el punto de vista de la cultura nacional, Balboa resulta el símbolo triunfador indiscutible de la identidad nacional de Panamá.

Entre las narrativas de Panamá sobre Balboa puede identificarse, además de la apropiación o panameñización del personaje, una actualización de su historia, su símbolo y sus metáforas para la nacionalidad panameña. Una de las narrativas más significativas de extrapolación y analogía histórica entre los orígenes coloniales de Panamá y su presente, se publicó en uno de los diarios locales con mayor prestigio en Panamá y escrita por el periodista subversivo más importante del movimiento civilista contra el régimen de Noriega.

“Noriega quería hacer un escarmiento, infundir tanto miedo a los panameños, que ninguno se atreviera más nunca a cuestionar sus actos. Ese era el objetivo político de la decapitación [de Hugo Spa-

dafora]. Pero, por locura, falta de inteligencia o simplemente por ignorancia, cometió el mayor error de su carrera. La decapitación (no olvidemos que en el nacimiento de nuestro país hay una), ... tiene un significado especial para los panameños. A todos nos han machacado, desde la escuela primaria, la monstruosa injusticia que fue la ejecución de Vasco Núñez de Balboa. Nos marcaron el alma con el horror a la decapitación. La de Hugo Spadafora despertó dentro de todos nosotros este recuerdo adormecido. Y unimos, inconscientemente tal vez, el espanto de las dos decapitaciones. Con la primera culminó la primera crisis del territorio destinado a ser Panamá; la segunda nos abrió los ojos a una crisis mayúscula, cuyo desenlace determinaría la vida o la muerte de nuestra nación. Nos estremecemos efectivamente de horror (...)"³⁰

Analogías como la de arriba, entre héroes y villanos de Panamá colonial y contemporáneo, establecen conexiones significativas entre el pasado y el presente, y generan narrativas de identidad nacional. La narrativa del periodista Sánchez Borbón (arriba) establece en la decapitación de héroes mártires de la historia de Panamá conexiones personalizadas entre héroes y villanos de tiempos distantes entre sí, al mismo tiempo que crea con ellos metáforas y símbolos que los comunican. De esta forma, por la vía de la asociación simbólica de los personajes y su historia, el autor actualiza y da vigencia a la narrativa de Balboa y Pedrarias, a la vez que interpreta y explica el presente. Y logra, además, explicar el dramático nacimiento (o génesis) de Panamá durante la colonia y su renacer, no menos dramático, en el final del régimen militar panameño.

Por último, el perfil heroico de Balboa y su valorización preferencial, dentro de la amplia galería de personajes históricos en Panamá, es más comprensible cuando se relaciona con su rival y ejecutor: Pedrarias Dávila.

4. PEDRARIAS

El Gobernador Pedrarias Dávila fue el fundador de la Ciudad de Panamá, en acto oficial que se realizó el 15 de agosto de 1519, según nos cuentan las narrativas historiográficas de Panamá. A pesar de este

30 Sánchez Borbón, Guillermo (1992). "En pocas palabras". Editorial en el diario *La Prensa*. Panamá, Rep. de Panamá.

mérito, la narrativa de Pedrarias lo sataniza en términos de hombre arrogante, aristocrático, intrigante y cruel (en contraste con la leyenda de un carismático Balboa sencillo, popular, emprendedor y aventurero). La oposición simbólica, superpuesta a la confrontación factual entre los personajes históricos, es tema central de la narrativa colonial de Panamá:

“Si el 19 de enero de 1514 entraba Balboa en La Antigua procedente de las playas de Pacífico, el 29 de junio lo hacía Pedrarias Dávila procedente de España. (...) Ambos jefes se saludaron amistosamente. El que llegaba venía lujoso, rodeado de damas y caballeros (...) El que recibía estaba en simple ropa dirigiendo el trabajo de unos indios. La gobernación de Pedrarias Dávila comenzaba.”³¹

“La Corona, queriendo premiar a Balboa sin restarle atribuciones a Pedrarias, encendía, la rivalidad entre ambos (...) El odio de Pedrarias hacia Balboa es grande. (...) Pedrarias lo trató ‘a muerte’. Y hace esfuerzos por hundirlo en el posible favor real.”³²

La narrativa historiográfica describe a Pedrarias como un gobernador imperial, aristocrático, intolerante, prepotente y cruel, quien profesaba un odio profundo a Balboa por su popularidad y liderazgo. Finalmente, explica la historiografía que hubo un juicio contra Balboa, dirigido por Pedrarias y conducido por el juez Gaspar de Espinosa, con acusaciones que produjeron como sentencia la pena de muerte,³³ dictaminando la decapitación de Vasco Núñez de Balboa, en la plaza de Acla, en enero de 1519. Por su parte, la leyenda de Pedrarias procesa esta historia y, sintetizándola de manera selectiva, culpa de la decapitación de Balboa a Pedrarias Dávila, en razón de sus celos políticos y personales contra el Descubridor del Mar del Sur.

A pesar de que la leyenda negra sobre Pedrarias es ampliamente compartida en Panamá, existen narrativas contradictorias de la misma. Dos historiadores prestigiosos, en oportunidades distintas, han intentado redimir a Pedrarias de la negativa valoración de su leyenda:

“Indudablemente una de las figuras más calumniadas (...) de nuestra historia es la de Pedrarias Dávila. No hay libro (...) ni manual barato

31 Morales Padrón, Francisco (1973). *Op. cit.*, p. 382.

32 *Ibíd.*, p. 383.

33 *Idem*, p. 386.

que al hablar de la conquista no siga la corriente ya inveterada de colmar de adjetivos denigrantes la figura del antiguo gobernador (...) dogmatizan sobre los matices psicológicos de Pedrarias, su perfidia, su falsía y su crueldad, sin sospechar sus grandes cualidades que fueron reconocidas aún por sus enconados enemigos, como su contemporáneo Oviedo que muy a regañadientes reconocía que el gobernador era 'cortesano viejo que lo sabía hacer muy bien'.³⁴

Otro apologistas de Pedrarias, dijo lo siguiente:

"El primer proyecto nacional de Panamá lo elabora, me parece a mí, Pedrarias Dávila (...) pero el mito sobre Pedrarias le resta méritos porque aparece como victimario de Balboa (...) Fue él quien, por primera vez, concibió a Panamá como zona de paso, interpretando para ello los intereses y designios de la Corona española. Hace la primera propuesta de Panamá como identidad coherente, como zona de tránsito y complementaria, entre la metrópoli, el resto de las colonias y la especiería."³⁵

La narrativa convencional de Pedrarias y su leyenda lo definen como un personaje aterrador que los panameños rechazan simbólicamente. A pesar de las voces contradictorias, redentoras de Pedrarias Dávila, sigue siendo un hecho evidente que los panameños no han dedicado al Gobernador, fundador de la ciudad de Panamá, ni una estatua, calle, moneda o parque. En contraste con la adopción que los panameños han realizado con Balboa como su héroe y símbolo nacional de Panamá, Pedrarias a sido asesinado simbólicamente y "castigado" con su leyenda negra.

Sobre la construcción de metáforas en torno a los personajes de Balboa y Pedrarias, en la mente de los panameños, la siguiente narrativa nos explica:

"Podríamos sintetizar diciendo que todo lo que va de 1514, año en que arriba Pedrarias con su cortesana armada a Santa María la Antigua del Darién, a 1519 momento en que es ejecutado Balboa, fue un gran diálogo entre el poder real que representa Pedrarias y el poder popular que encarna Balboa, entre el orden que quiere

34 Gasteazoro, Carlos M. (1977). *Op. cit.*, p. 13.

35 Castellero Calvo, comunicación personal, en Panamá, el 11 de diciembre de 1992.

imponer el gobernador y la aventura que anima al conquistador, entre el vasallo leal y justiciero y el caudillo individualista y altanero. Por último, es la lucha entre el hombre educado en la corte y el hombre reeducado en América."³⁶

En otras palabras, Pedrarias es recordado y reinventado por la leyenda como un símbolo del imperio español y de su sistema de castas, rígido y jerárquico. En cambio, Balboa es recordado e interpretado como un símbolo del criollismo, identidad nueva para el Nuevo Mundo frente a España, y de un sistema más abierto, democrático y flexible que aquél. Además, este conflicto histórico adquiere significados metafóricos de un antagonismo entre el héroe-mártir frente a su ejecutor.³⁷

A diferencia de México o Perú donde el antagonismo histórico entre los conquistadores españoles se da principalmente en relación con los indígenas, Panamá confronta a Pedrarias con Balboa. Mientras en Perú se construyen identidades nacionales en torno a la idealización de Atahualpa y de Pizarro, en México elaboran la identidad mexicana, en torno a Moctezuma y Cuhautémoc (eliminando simbólicamente a Cortés), Panamá construye una identidad nacional en torno a Balboa, el conquistador y descubridor español del Océano Pacífico (reeducado en América, acriollado, panameñizado) estigmatizando a su fundador como villano y eliminándolo simbólicamente.

5. BAYANO

Como parte de las leyendas sobre la conquista y colonización de Panamá, las narrativas que ubican el origen de la nación panameña en la época colonial incluyen, como personajes protagónicos de esa historia, a los cimarrones, esclavos africanos fugitivos, quienes construían sus poblados distantes de las ciudades coloniales, instauraban sus propios reyes, y atemorizaban a los colonos con sus constantes asaltos a los poblados españoles, a los viajeros y transeúntes.

Debemos recordar aquí, aunque brevemente, que la conquista y colonización de América incluyó la trata de esclavos africanos. Especialmente después del despoblamiento indígena sufrido a causa de enfermedades europeas, como la varicela y la viruela. En Panamá,

36 Gasteazoro. *Ibíd.*, p. 22.

37 Morales Padrón, Francisco. *Ibíd.*, p. 387.

los esclavos africanos fueron utilizados como mano de obra para la construcción de navíos y ciudades, en expediciones, transporte y carga, excavaciones mineras, etc. Se les llamaba cimarrones a los esclavos rebeldes, fugitivos del sistema colonial que los esclavizaba, quienes luchaban por su libertad.

Entre los cimarrones más conocidos de Panamá, la narrativa nacional distingue a Bayano, Felipillo, Congo y Mozambique, entre otros. En las narrativas de cimarrones, las de Bayano sobresalen por ser más numerosas. Inclusive, la memoria que rinden los panameños a este personaje queda plasmada en el caudaloso río de Panamá que lleva su nombre y que comunica a Panamá con el Darién: el Río Bayano.

“El que destacaba como jefe de los recién llegados era un negro altísimo y fornido, de unos 20 años, completamente salvaje, al que llamaban VALLANA (o Bayano) y pronto su genio de conductor de masas le puso a la cabeza de la nutrida tropa dispuesta a vender caras sus vidas y la libertad recién adquiridas (...) Y por entonces se hicieron más peligrosos (los cimarrones) pues se aliaron con los nuevos huéspedes del Istmo, los piratas ingleses y franceses que gracias a estos negros lograron atravesar el Istmo por la región del Bayano (...) para realizar sus asaltos en el Mar del Sur (...)”³⁸

Por una parte, las leyendas sobre Bayano, y sobre cimarrones en general, expresan temor hacia ellos, imaginándolos como una genuina amenaza contra el sistema colonial hispánico, sistema que, a su vez, se piensa precursor de la nacionalidad panameña. Por otra parte, las narrativas sobre Bayano destacan, con mayor frecuencia su valentía, rebeldía y búsqueda de libertad, que su vinculación con los piratas. Este segundo componente de la historiografía es comúnmente omitido en la leyenda que destaca la rebeldía de Bayano contra el sistema colonial, su rechazo a la esclavitud y su búsqueda de libertad. Estas connotaciones llegan a abstraerse de la experiencia histórica específica, y del personaje en particular, para construir un Bayano héroe, una identidad étnica afrocolonial, un Bayano símbolo de resistencia y de libertad para el Panamá contemporáneo.

38 Reverté, José (1961). *Río Bayano*. Panamá: Imprenta Nacional. También: Fortune, Armando (1970). “Los negros cimarrones en Tierra Firme y su lucha por la libertad”. En: *Revista Lotería*, Num.172. Panamá, pp. 261 y 272.

En este caso, el proceso de conversión del Bayano histórico en el Bayano símbolo nacional realiza también una inversión interesante: el Bayano histórico, conjuntamente con los cimarrones coloniales, se aliaban con los piratas para asaltar poblados españoles, las primeras ciudades de Panamá. No obstante, en la narrativa de los panameños sobre Bayano, se reinventa al personaje y se le transforma en héroe y símbolo nacional. En este proceso, se omite el componente de peligrosidad de Bayano y su amenaza a la semilla colonial de la nacionalidad. En cambio, se idealiza a Bayano como metáfora de resistencia nacional y de libertad.

Simbólicamente hablando, Bayano se puede relacionar con Urracá porque ambos representan la resistencia nacional contra el colonialismo. No obstante, la narrativa sobre Bayano construye, además, una identidad afrocolonial, mientras que la narrativa de Urracá configura una identidad indígena colonial. Simultáneamente, Bayano destaca el tema de la libertad y Urracá enarbola el tema de la soberanía. Debido a su compatibilidad ideológica y afinidad semántica, ambos símbolos se unen con frecuencia en la creación de narrativas nacionalistas en Panamá.

Un ejemplo de la combinación simbólica entre Bayano y Urracá, de su actualización histórica y de su conexión con individuos comunes en el presente, lo ofrece la siguiente narrativa, que me ofreciera personalmente un informante kuna:

“Yo aprendí el mito de Anayansi como una mujer indígena muy hermosa que le dio su corazón a un español, Vasco Núñez de Balboa. Que Balboa, a su vez, era un buen hombre, que quería mucho a los indios. Que esa pareja Anayansi-Balboa simboliza la mezcla de las dos razas, algo así como el amor entre dos culturas, un amor romántico, bello y tierno. Pero eso yo lo aprendí como un mito en la escuela. Porque a la luz de la historia, este mito es el más grande fraude que se ha escrito sobre el ser panameño. Anayansi, en mi vida real, es una ramera y Balboa (como dice Arciniegas) un don nadie: era un pillo, un saqueador, un etnocida y, además, ‘descubrió’ el Mar del Sur, porque los indígenas se lo mostraron. Fueron ellos quienes le dijeron que fuera allí a ‘descubrirlo’. Vasco Núñez de Balboa, quien más bien debía llamarse Asco Núñez de Balboa, representa lo colonial: por tanto, para una nación como Panamá, que necesita descolonizarse, no puede tener como su valor a un representante de la colonia. Balboa y Bush son los cabos

de una historia de humillaciones contra Panamá. Yo debo decirte que siento una gran simpatía por los cimarrones. Si yo hubiera sido negro colonial, habría sido cimarrón. Y si hubiera vivido en el tiempo y región de Urracá habría sido soldado de Urracá!”³⁹

Este testimonio ilustra narrativas deconstructivas⁴⁰ de la leyenda Anayansi-Balboa, a la vez que construye analogías entre Balboa y George Bush (padre) como invasores y enemigos de la nación panameña, en un proceso narrativo que deconstruye, reinventa y actualiza la historia, a través de sus héroes y villanos coloniales.

Las narrativas sobre Urracá, Anayansi, Balboa, Pedrarias y Bayano proveen de historias coloniales como material primario para la construcción de valores culturales, identidades raciales y étnicas, ideología e identidad nacional. Esta construcción se logra a través de interpretaciones, omisiones, abstracciones, síntesis, analogías e inversiones narrativas de la experiencia histórica.

6. MORGAN

Durante la investigación de campo en la ciudad de Panamá que sustenta este análisis, uno de los informantes principales, un prestigioso historiador panameño, aconsejó que se incluyera entre las leyendas sobre el origen colonial de Panamá, a las leyendas de piratas. Añadió que, durante sus propios estudios de crónicas y documentos coloniales, se percató de cuán importantes eran los piratas en la vida cotidiana y el imaginario colectivo de los habitantes de Panamá, en la colonia.

“Los piratas, fueron causa de pesadillas recurrentes entre los habitantes de Panamá (una pesadilla horrenda de muerte y destrucción) así como una auténtica amenaza para el Panamá colonial.”⁴¹

39 Arysteides Turpana es un indígena kuna que vive en la ciudad de Panamá. Profesional altamente educado, de aproximadamente 45 años durante el trabajo de campo y políticamente identificado con movimientos intelectuales de izquierda.

40 Véase: Bruner, Edward (1986). “Ethnography as Narrative”. En: *The Anthropology of Experience*. Chicago: University of Illinois Press. También, consúltese a Handler, Richard (1988). “On Dialogue and Destructive Analysis: Problems in Narrating Nationalism and Ethnicity”. En: *Journal of Anthropological Research*, Num. 41. pp. 171-182.

41 Jaén Suárez, Omar (1992). Comunicación personal, durante una conferencia en Florida State University-Panama Branch, cuando la autora presentaba los resultados preliminares de este trabajo de campo.

En efecto, las narrativas historiográficas de Panamá nos cuentan que hubo muchos piratas ingleses y franceses que atacaron a Panamá y Portobelo durante la época colonial, para saquear los tesoros que se transportaban entre las colonias españolas y España, por la vía de Panamá. Entre los más famosos piratas conocidos en Panamá se menciona a Vernon, Morgan y Drake. Pero Morgan se destaca entre todos porque a él se le atribuye la destrucción de la primera ciudad de Panamá.

En los textos escolares de historia se reproduce y difunde una narrativa convencional sobre Morgan, que describe al pirata y al asalto de Panamá en los siguientes términos:

“Muchos piratas atacaron las ciudades del istmo en el siglo XVII. Pero ninguno fue más temido que Henry Morgan (...) El 6 de enero de 1671, Morgan tomó el imponente castillo de San Lorenzo (...) Los piratas comenzaron a avanzar hacia la ciudad de Panamá y la lucha continuó casa por casa. Los ciudadanos defendían sus residencias desde las ventanas y muros de las mismas. El Capitán General Juan Pérez de Guzmán ordenó volar el depósito de armas. Una gran explosión sacudió a la ciudad y dio comienzo a un gran incendio que consumió casi en su totalidad a la hermosa Ciudad de Panamá (...) Los habitantes de Panamá, advertidos días antes del inminente ataque, habían recolectado sus posesiones y mandado a sus familias al Perú. Los piratas, enfurecidos por el pequeño botín, se dedicaron a torturar a los desdichados sobrevivientes. Varios residentes fueron cocinados vivos en grandes calderas por el mismo Morgan, quien no escatimó esfuerzos por extraer confesiones de los mismos.”⁴²

La historiografía y la leyenda sobre piratas en Panamá son abundantes. Su estilo, como lo ilustra la narrativa arriba, es dramático: expresa un genuino terror hacia el saqueo, la tortura, la muerte y destrucción asociadas con los piratas. En consecuencia, historiografía y leyenda construyen una narrativa sobre saqueo y destrucción atribuidas a Morgan y a los piratas en general. Esta narrativa conduce a la configuración de metáforas y símbolos en torno a Morgan.

En efecto, la leyenda negra de Morgan omite la narrativa histo-

42 De La Espriella III. *Op. cit.*, pp. 22-24.

riográfica sobre la orden del capitán español Pérez de Guzmán de volar el depósito de armas que resultó en un fuego destructor de la ciudad de Panamá. De esta manera, la leyenda de Morgan lo señala como causa directa, verdadera y única de la destrucción de la ciudad de Panamá. Entre los informantes de menor instrucción, muy pocos conocían la historiografía, siendo la leyenda negra de Morgan, que sintetiza y amplifica selectivamente a la primera, la más conocida y generalizada.

Como un desafío a la narrativa convencional de Morgan, se realizó la presentación escénica del asalto de Morgan a la ciudad de Panamá, en un teatro de la localidad. Se apoyaba en un libro premiado con el premio Miró, el premio literario nacional más importante en el género de teatro.⁴³ La puesta en escena fue dirigida por un famoso director local, cuya identidad él mismo reconoce como doble: es norteamericano, por parte del padre, y panameño, por parte de la madre. La dramatización de esta obra tuvo éxito, lo cual permitió extender su presentación por varias semanas, en el pequeño mercado panameño. La puesta en escena, supervisada por el autor, presentaba a un Henry Morgan simpático, borrachón, audaz y aventurero, quien logra con astucia y empeño saquear Portobelo y llegar a Panamá. Por otro parte, y en contraposición, representa a los españoles y habitantes de la ciudad de Panamá como santurrones católicos, supersticiosos, torpes y cobardes. La naturaleza caricaturesca de la comedia llega a su climax en una escena que representaba dos acciones paralelas, que ocurrían simultáneamente: mientras Morgan avanzaba hacia la ciudad de Panamá con actitud agresiva, resuelta e inteligente, los habitantes de la ciudad de Panamá rezaban y buscaban consuelo a sus temores en una procesión de la Virgen del Carmen. (En alusión directa al estereotipo anglosajón despectivo de las culturas católicas imaginadas como ignorantes, torpes y supersticiosas).

Si bien que la obra era una comedia y estaba expresada en términos explícitamente cómicos y exagerados, algunos de los asistentes, a quienes gustó la obra por sus cualidades artísticas, expresaron también sus sentimientos contradictorios respecto de la interpretación disminuida y ridícula de los españoles y criollos de Panamá. Era una representación teatral lograda, desde el punto de

43 Endara, Ernesto (1992). *Sir Henry, el pirata*. Colección Ricardo Miró. Editorial Mariano Arosemena, Instituto Nacional de Cultura.

vista anglo-protestante, sobre la cultura hispánica y católica (aunque anti-nacional).

Si bien que la narrativa de Morgan puesta en escena en Panamá ejerció su saña deconstructiva contra la leyenda negra (panameña) del pirata, también revisó su leyenda dorada (inglesa). En la última, elaborada por los propios ingleses, los piratas, especialmente Morgan y Drake, se convierten en héroes aventureros que defienden los intereses de la Corona Británica y quienes, “meritoriamente”, reciben títulos de la nobleza y se convierten en Caballeros o *Sirs*. En la obra teatral panameña, dirigida por un artista norteamericano-panameño, presentan a un Morgan poco heroico y mucho menos noble: más bien a un Morgan inteligente y aventurero, pero también un marino codicioso, alcohólico y vulgar.

En el Panamá actual, se utiliza el término de pirata como metáfora de pillo importante (no un ladronzuelo cualquiera), un gángster, sea extranjero o nacional. Por extensión, se le aplica a empresarios y a políticos inescrupulosos que se enriquecen por medios cuestionables. Al preguntar sobre el particular, una señora funcionaria de banco respondió que los grandes estafadores panameños también deben considerarse piratas. Porque, si bien los piratas coloniales eran foráneos, los panameños corruptos son “malos panameños”. Aunque el concepto de pirata en este sentido es usado también en muchos otros países, en Panamá tiene evocaciones especialmente significativas, intensas y perturbadoras, por su vinculación a la experiencia colonial y su asociación metafórica con la destrucción de la nación.



A manera de reflexiones finales de este capítulo, deben considerarse las siguientes anotaciones:

Las narrativas de identidad nacional se construyen con material historiográfico y legendario principalmente. Tanto la historiografía como la leyenda, son igualmente interpretativas, aunque la primera tiende a ser más docta, científica y analítica (y se piensa como explicativa e históricamente cierta), mientras que la segunda, derivada simultáneamente de la primera reflexión histórica, suele ser más popular y sintetizada (y se piensa como una opinión o un juicio de valor).

Los personajes históricos de la colonia, seleccionados por la historiografía y representados como héroes o villanos por la leyenda

da, son reconvertidos en metáforas y símbolos por las narrativas de identidad nacional, en procesos que incluyen la omisión, la síntesis, la abstracción, la repetición, la analogía y la inversión histórica.

En consecuencia, el proceso narrativo en torno a los personajes coloniales estudiados ofrece los siguientes resultados, respecto de su configuración de identidad nacional, a través de leyendas, metáforas o símbolos nacionales:

Las narrativas sobre Urracá construyen una identidad indígena colonial, metáfora de resistencia al colonialismo y neocolonialismo, de soberanía, dignidad e independencia nacional. Urracá también se convierte en símbolo de nacionalismo en Panamá.

Las narrativas sobre Anayansi construyen un símbolo nacional femenino, indígena, que se convierte en metáfora de vínculo entre culturas y razas, de mestizaje, asimilación cultural, de coexistencia pacífica en la diversidad y de subordinación ante el colonialismo y neocolonialismo.

Las narrativas sobre Balboa elaboran un símbolo nacional hegemónico de Panamá. Construyen metáforas de puente del mundo, asimilación cultural, coexistencia e integración de la diversidad étnica. También configuran paradigmas nacionales de ideología cosmopolita, internacionalista, negociadora y competitiva. En la narrativa publicitaria de algunos bancos locales adquiere, además, connotaciones metafóricas del espíritu emprendedor, audaz y conquistador de mercados internacionales tan altamente valorizadas en la banca y la empresa privada.

Las narrativas de Bayano, por su parte, crean una identidad étnica afrocolonial y un símbolo nacional de libertad y de insubordinación frente al colonialismo y el neocolonialismo.

Las narrativas de Pedrarias elaboran una identidad colonialista hispánica, símbolo de arrogancia, intolerancia y prepotencia imperialista.

Las narrativas de Morgan, a su vez, elaboran una identidad colonialista anglosajona, convierten al personaje en villano de la leyenda, metáfora para la corrupción y símbolo de destrucción de la nacionalidad panameña.

Las narrativas de identidad nacional panameña, estudiadas en este capítulo, han construido leyendas, metáforas y símbolos nacionales, de narrativas historiográficas del origen colonial de Panamá. El proceso de conversión de los personajes históricos en símbolos se realiza narrativamente por medio de omisiones, repeticiones,

inversiones y reconstrucciones de la historia. Como resultado, las narrativas de identidad nacional panameña convierten a Urracá, Anayansi, Bayano y Balboa en héroes nacionales y a Pedrarias y Morgan en villanos de la saga colonial de Panamá.

El carácter interrelacionado de las narrativas y sus símbolos es evidente en las narrativas sobre Anayansi y Balboa, así como las de Balboa y Pedrarias. Estas narrativas vinculan a los personajes de manera explícita y textual, como también simbólicamente, en términos de relaciones amorosas las primeras y de odio, las segundas. Las narrativas de Urracá y Bayano se asocian simbólicamente, como narrativas nacionalistas contra el colonialismo y la subordinación. Las narrativas de Anayansi y Urracá, a pesar de su identidad indígena común, se disocian simbólicamente como metáforas opuestas de conciliación y subordinación (en el caso de Anayansi) frente a la resistencia y la confrontación (en el caso de Urracá) en un marco colonialista y neocolonialista.

También se producen procesos narrativos de actualización histórica, donde la historia colonial y la historia contemporánea se conectan por vía de la metáfora. El caso de imágenes y frases sobre Urracá portadas por manifestantes indígenas en protesta pública contra la celebración de los 500 años del descubrimiento de América y el artículo del periódico *La Prensa* comparando a Pedrarias con Noriega, como déspotas, decapitadores de héroes nacionales y villanos de la nacionalidad, son ilustraciones significativas.

Uno de los actores sociales más importantes en la construcción de las narrativas de identidad nacional es el propio Estado: a través de sus programas educativos, sus instituciones, los monumentos urbanísticos, sus políticas culturales y propaganda. No obstante, su narrativa oficial genera reformulaciones, deconstrucciones y reinterpretaciones de parte de empresarios, publicistas, políticos, intelectuales, profesionales, estudiantes, medios de comunicación masiva y público general.

Lo anterior conduce a pensar que las narrativas de identidad nacional, en sus distintos géneros (historiografía, leyenda, metáfora y símbolo) son compartidas principalmente por una comunidad alfabetizada, escolarizada o reeducada dentro de los parámetros estatales.

Si bien que las narrativas de identidad nacional en Panamá son abundantes y diversas, en el conjunto narrativo sobre los héroes y villanos del Panamá colonial, existe considerable integración entre ellas, lo que permite distinguir con claridad las narrativas convencionales y

hegemónicas (más abundantes y homogéneas) de las narrativas disidentes y contradictorias.

Se ha afirmado la naturaleza simbólica y metafórica de las narrativas de identidad nacional de Panamá, que trascienden su especificidad histórica. No obstante, debe recordarse también su dimensión histórica colonial. Desde esta perspectiva, los personajes recuperan su particularidad, señalando una importante paradoja en la identidad nacional de Panamá: por una parte, construyen metáforas y símbolos sobre resistencia, libertad, independencia y reafirmación nacional; por otra parte, identifican los orígenes y vínculos históricos de la nación panameña, en su condición de colonia.

En su creación de símbolos y metáforas, las narrativas de identidad nacional construyen un pensamiento semejante a la utopía, a un proyecto ideal y a un deseo, que al mismo tiempo configuran estrategias nacionales y modelos culturales. Para ello, el proceso narrativo debe seleccionar, omitir, reinventar, simplificar y hasta invertir la experiencia histórica y social.



CAPÍTULO II

NARRATIVAS SOBRE EL ORIGEN REPUBLICANO DE PANAMÁ

El conjunto narrativo que se analiza en este capítulo incorpora fuentes testimoniales, historiográficas y literarias; orales y escritas; pasadas y presentes. A pesar de sus diferencias de tipo, contenido y género, este material puede ser agrupado según dos criterios complementarios: uno, el criterio etnográfico que ha generado, evocado, reinventado, actualizado y reproducido estas narrativas durante la investigación de campo realizada durante 1991-95. Otro, el criterio temático, que afirma, niega o discute el origen de la identidad nacional de Panamá en torno al surgimiento de la República en 1903.

El conjunto de narrativas de este capítulo, al igual que el anterior, permitiría también el abordaje analítico con base en personalidades de la historia nacional, produciendo a su vez leyendas y símbolos sobre héroes y villanos (de la época republicana, en este caso). No obstante, este capítulo se concentrará en narrativas cuyo discurso introduce conceptos de clase, ideología y cultura, con el propósito de no extender ni repetir el ejercicio analítico realizado en el primer capítulo.

Después de reconocer el presente conjunto narrativo por sus características, tanto etnográficas como temáticas, este capítulo procederá a su clasificación a través de tres subdivisiones que identifican contenidos temáticos específicos. Este ejercicio permite la organización del material en tres subgrupos: Independencia, República y “Todo o Nada”.

Desde el punto de vista de la metodología crítica, dialógica y deconstructiva¹ llama la atención que numerosas narrativas sobre

1 Handler, Richard (1988). “On Dialog and Destructive Analysis: problems in narrating Nationalism and Ethnicity”. En: *Journal of Anthropological Research*. Num. 41, pp. 17-182.

identidad nacional de Panamá sean ellas mismas deconstructivas, críticas y hasta incrédulas respecto de la existencia y autenticidad de la nación panameña. Contrariamente a lo que señala Handler sobre la predisposición historiográfica y etnográfica de presuponer la particularidad y existencia ontológica de las naciones, en Panamá algunas tendencias narrativas de identidad nacional niegan esta posibilidad, al menos como precondition.² De hecho, la mayor parte de las narrativas de identidad nacional en Panamá polemizan frente a la negación que las precede y que sentencia: “Panamá es un artificio sin cultura ni identidad propias”.³

Para evitar presunciones de un tipo u otro, este capítulo ha adoptado un análisis deconstructivo (Handler: 1988)⁴ basado en el cuestionamiento y la particularización de los datos, conjuntamente con la incorporación del discurso de “los enemigos del nacionalismo” (Gellner: 1983).⁵ También ha tomado en cuenta la crítica de Bruner⁶ sobre la tendencia tautológica en la narrativa etnográfica. Me refiero particularmente al análisis de los paradigmas antropológicos y sus narrativas etnográficas que muchas veces realizan un círculo de auto confirmación: mientras el paradigma científico guía a la etnografía,

2 De las narrativas en contra del origen de la República de Panamá, los autores referidos por mis informantes con mayor frecuencia fueron: Roosevelt, Teodoro con su famosa frase “I took Panama” (tal y como es recordada y citada en Panamá) y que fuera pronunciada en referencia al Canal, por el Presidente de los Estados Unidos de América a fines de 1903. Terán, Oscar (1935): “Panamá: Del Tratado Herrán-Hay al Tratado Hay-Bunnau Varilla, historia crítica del atraco yanqui mal llamado en Colombia, ‘la pérdida de Panamá’, y en Panamá, ‘nuestra independencia’ de Colombia”. En *Obras completas*, Tomos II y III. Panamá: Imprenta Motivos Colombianos; y Porras, Belisario (1996): *La venta del Istmo*, originalmente publicada en 1903, fue recientemente editada por la Editorial Portobelo. Colección Pequeño Formato. 1ª edición. Panamá.

3 Entre los más destacados defensores de la identidad nacional en Panamá, pueden mencionarse: Arosemena, Mariano (1959): *La independencia del Istmo*. Panamá: Imprenta Nacional. Arosemena, Justo (1953): “El Estado Federal de Panamá”; Soler, Ricaurte (1953): “Formas ideológicas de la nación panameña”; y Porras, Hernán (1953): “El papel histórico de los grupos humanos en Panamá”, en: *Documentos fundamentales para la historia de la nación panameña*. Edición de la Junta Nacional del Cincuentenario. Panamá: Imprenta Nacional. También, Castillero Calvo, Alfredo (1961): “El movimiento de 1830”, en: *Tareas* No. 5. Panamá, agosto-diciembre.

4 Handler, Richard. Op. cit.

5 Gellner, Ernest (1983). *Nations and Nationalism*. 2ª edición. New York: Cornell University Press.

6 Bruner, Edward (1986). “Ethnography as Narrative”. En: *The Anthropology of Experience*. Chicago: The University of Illinois Press.

ésta, a su vez, confirma el paradigma. Con el fin de esquivar el vicio de la tautología etnográfica, este ensayo ventila abierta y explícitamente el paradigma científico que lo orienta, lo discutirá e incluirá evidencias contradictorias.

En efecto, la presente etnografía adopta un posmodernismo moderado: sin acoger subjetivismos extremos, considera que las culturas son fenómenos complejos, inmersos en pluralidad, diversidad y cambio. Además, concibe como atributos de las culturas su singularidad y equivalencia que conllevan a la diversidad. Pluralidad y equivalencia entre culturas permiten el análisis intercultural y las extrapolaciones, tanto teóricas como metodológicas.

1. INDEPENDENCIA

Este sub-conjunto temático problematiza el origen de Panamá, identifica complejidades, encuentra orígenes múltiples y busca desesperadamente continuidades históricas para ofrecer una explicación causal de la nacionalidad. Para ello recurre a dicotomizar en términos binarios, bajo criterios de “verdadero o falso”, con la intención de simplificar la pluralidad por la vía de la eliminación y, así, obtener la deseada causalidad unilineal y progresiva de una historia que se piensa en el marco evolucionista clásico. Conceptualmente, este sub-conjunto identifica el origen de Panamá como cultura (un modelo nacional, una “comunidad imaginada”⁷), así como también una práctica política, estrategias y relaciones de poder (en términos de independencia, autonomía, gobierno local o Estado nacional).

1.1. ¿Varios orígenes?

Mientras que los textos escolares presentan la historia nacional como un relato episódico de eventos culturalmente significativos, sucesivos cronológicamente, más o menos vinculados de forma unilineal y progresiva, a partir de la Conquista española (véase el capítulo anterior), otros autores distinguen múltiples orígenes de la nacionalidad.

Ejemplo de esto lo ofrece la narrativa siguiente, comunicada personalmente por uno de los más destacados historiadores de Panamá, profesor de la Universidad de Panamá, quien distingue dos orígenes de

7 Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities*. Londres: Thetford Press.

la identidad nacional, uno colonial y otro republicano, cada cual con su modelo o proyecto nacional respectivo:

“El primer proyecto nacional de Panamá lo elabora, me parece a mí, Pedrarias Dávila. Hace la primera propuesta de Panamá como una identidad coherente, como zona de tránsito y complementaria, entre la metrópoli y el resto de las colonias. El segundo proyecto, el de una nación moderna, orientada hacia los servicios del transporte internacional, fue elaborado por los líderes de la independencia en 1903 (...).”⁸

Obsérvese que esta narrativa omite cualquier referencia al siglo XIX, cuando Panamá elabora, por lo menos, dos proyectos nacionales: su anexión a la Gran Colombia y el Estado Federal de Panamá. Mientras conecta dos modelos o proyectos nacionales, uno colonial y otro republicano, esta ilustración narrativa construye contenidos culturales respectivos y equivalentes, en términos de comunidades imaginadas. Al realizar un ejercicio constructivista, esta narrativa selecciona algunos eventos históricos, los redefine y los vincula, mientras omite otros, simultáneamente.

Otra ilustración de esta versión narrativa, que analizaremos seguidamente, comparte la percepción sobre la multiplicidad de orígenes de la nación panameña. Su variación radica en la identificación de la nación y su origen como actor en una historia sobre relaciones de poder. Entre los modelos políticos más importantes de estas narrativas destacan: la independencia, la autonomía y el gobierno local. Se trata del discurso que pronunciara el Prof. Rodrigo Miró en la Universidad de Panamá, el 3 de noviembre de 1970, y que fuera reeditado en 1995:

“La República independiente —subrayo independiente, porque institucionalmente vivimos la República democrática [de Colombia] desde 1822— fue posible porque existía la nación. Sin el firme subsuelo de esa preexistencia no estaríamos practicando el rito noble que aquí nos congrega.(...) en Santa María la Antigua del Darién tuvimos [los panameños] una comunidad cívicamente organizada, con Cabildo e iglesia (...) permitiendo también el desarrollo de una conciencia colectiva no por informada menos real. No somos,

8 Castillero Calvo, Alfredo (1992). Comunicación personal. Panamá, diciembre de 1992.

pues, en sentido estricto, el pueblo imberbe que algunos quieren, seguramente con la excusa de disimular debilidades o justificar quiebras de la voluntad.”⁹

Esta variedad narrativa anula también al siglo XIX pero, a diferencia de la anterior que lo elimina por omisión, ésta lo anula explícitamente por deconstrucción: porque la experiencia republicana (colombiana) de Panamá, durante el siglo XIX, le niega independencia específica a Panamá.

Ambas narrativas imaginan el origen nacional como una experiencia a la vez histórica política y cultural, cuyo contenido incluye autonomía, integración e identidad en ambos planos: el histórico (fáctico, acaecido o “real”) y el cultural (el imaginario colectivo, un modelo, un proyecto, un “ideal”).

La narrativa común, en cualquiera de estas ilustraciones, identifica una pluralidad de orígenes de la nacionalidad, aunque los unifique después a través de una reconversión de los orígenes en eventos precursores, uno de otro, o complementarios entre sí.

1.2. ¿Dos independencias?

En consecuencia con la multiplicidad de orígenes, el tema de la independencia de Panamá ha generado polémica y confusión porque Panamá ha tenido aparentemente dos independencias: una de España en 1821 y otra de Colombia en 1903.

Cuando uno se sumerge en el tema, resulta que, para algunos panameños, “la verdadera” independencia comienza en 1903, cuando se separa de Colombia, porque es entonces cuando emerge la República de Panamá como un Estado nación. No obstante, para otros panameños, la independencia “propia” ocurre en 1821, porque es entonces que Panamá deja de ser colonia de España, y decide libremente unirse a Colombia (decisión sustentada por la necesidad de un ejército aliado que le garantizara a Panamá su independencia de España y por la voluntad de compartir el proyecto bolivariano de formar una gran nación de países sudamericanos).

Dos narrativas ilustran a continuación la polémica sobre las

9 Miró, Rodrigo (1995). “El 3 de Noviembre de 1903”. En: *Sentido y misión de la historia en Panamá*. Biblioteca Cultural Shell. 1ª edición. Bogotá: Editorial Presencia. p.87.

dos independencias de Panamá. La primera de ellas es la narrativa de un ex Presidente de la República, frecuentemente citado en los textos escolares:

“ Para mí, el asunto es tan claro que se me hace difícil comprender que sea objeto de polémica (...) Por el pronunciamiento del 28 de noviembre de 1821 lo que hizo Panamá fue pasar de la dependencia española a la dependencia colombiana (...) Panamá adquirió la personalidad internacional y, por consiguiente, la independencia, por virtud del movimiento escisionista efectuado el 3 de noviembre de 1903. Se produjo la Secesión o Separación para fundar una República independiente, o sea, para adquirir la independencia (...).”¹⁰

Una segunda versión sobre el mismo tema, fue una declaración pronunciada por diputados de la Asamblea Legislativa, la cual se utiliza todavía en las escuelas de Panamá.

“El 28 de noviembre de 1821, Panamá no se transformó en Estado con los atributos inherentes al mismo, sino que por el contrario, convino unirse a la Gran Colombia, sacrificando su condición de tal. El problema se ha suscitado porque los enemigos del 3 de noviembre esgrimen el infantil argumento de que para lograr la independencia se necesita ser colonia.”¹¹

La pluralidad de orígenes (2 independencias) resulta problemática para el pensamiento causal, simple y unilineal que predomina en la narrativa nacional. En consecuencia, esta narrativa intenta resolver su problema a través de la simplificación, por la vía de la anulación de la multiplicidad o por la unificación causal y lineal. La primera polariza el tema creando una dicotomía entre “verdadera y falsa” que tiende a eliminar conceptualmente a una de las independencias (la de 1821, por “falsa”). Este proceso, además, omite material historiográfico contradictorio (el siglo XIX en Panamá) porque habla de una independencia “no verdadera”. La narrativa convencional simplificada, unicausal y unilineal se construye a través de un complejo

10 Alfaro, Ricardo J. (1968). Citado en el texto escolar *Historia de Panamá* por Moisés Chong. pp. 217-18. Panamá: Imprenta Nacional.

11 Declaración de la Comisión de Relaciones Exteriores de la Asamblea Nacional, citada por Moisés Chong (1968). *Op. cit.*

proceso narrativo de eliminación, integración, complementaridad y síntesis (de la complejidad histórica) que exige a la identidad nacional panameña su evolucionismo clásico conceptual. A través de este complejo y creativo proceso cultural se va configurando la narrativa nacional, oficial, que imagina la independencia de Panamá de España como independencia “falsa” o “incompleta” y la creación de la República de Panamá en 1903 como “verdadera”, “perfeccionada”: el origen de la nacionalidad.

Por su parte, también surgen variaciones deconstructivas de esta narrativa predominante. Maestras de historia en colegios privados de la ciudad de Panamá, me dijeron lo siguiente:

“No hay independencia fuera del contexto colonialista. La independencia de Panamá debe enmarcarse dentro de la historia independentista de las colonias hispanoamericanas a inicios del siglo XIX. La separación de Panamá de Colombia debe enmarcarse dentro de un proyecto de confederación de naciones sudamericanas, que fracasa con el desmembramiento de esas naciones. Panamá, al igual que Bolivia y Venezuela, como naciones independientes, se unen al proyecto Bolivariano de una Gran Colombia. Posteriormente, estas mismas naciones deciden separarse y formar sus propias repúblicas.”

A su vez, en 1995, se realizó una encuesta, a nivel nacional, en Panamá, a través de los medios de comunicación, para medir la opinión del público en relación con estos temas, con la intención gubernamental de reducir los días feriados. Se explicó por todos los medios masivos de comunicación que la intención gubernamental obedecía a recomendaciones de las Instituciones Financieras Internacionales (o IFIS) de reducir los días feriados y, en consecuencia, hacer más eficiente la economía panameña. Respecto a las independencias de Panamá, la encuesta preguntaba qué opinión merecía a los entrevistados conmemorar únicamente el 3 de noviembre como fecha de independencia. Los resultados revelaron un consenso sobre el carácter incuestionable del 3 de noviembre de 1903. No obstante, también hubo una mayoría importante que, al cuestionar el 28 de noviembre, fecha que conmemora la independencia de Panamá de España, decidía conservarla como una experiencia originaria y precursora de la independencia definitiva de 1903.

Algunos analistas pensaron que los resultados expresaron el

deseo de obtener mayor cantidad de días feriados; otros señalaron que los panameños fueron conservadores en su voto con relación a sus tradiciones (especialmente en el Interior); hubo además quien interpretara los resultados como una oposición al gobierno de turno.

Desde el punto de vista metodológico, es recomendable aceptar todas estas interpretaciones como válidas, en conjunto y en principio, evitando exclusiones innecesarias, que muy probablemente reultarían precipitadas. También deben considerarse como referencias preliminares, todavía inconclusas. Esta premisa hace referencia a que, durante la encuesta, las televisoras y periódicos locales presentaron a algunos de sus entrevistados expresando las razones y opiniones que sustentaban su voto. En ningún caso observado los encuestados respondieron “que no se elimine el 28 de noviembre” de manera selectiva ni, mucho menos, que “eliminen el 3 de noviembre”. En cambio, casi todas las respuestas decían que “las dos fechas son importantes porque recuerdan dos independencias : la de España y la de Colombia” o “que se continúen celebrando ambas independencias porque no habría 3 de noviembre sin el 28” lo cual sugiere una voluntad conciliadora de las dos independencias y una memoria inclusiva que permite la pluralidad, al menos en términos de complementaridad, secuencia cronológica y causalidad de los eventos que sus historiadores han seleccionado previamente como significativos de la nacionalidad.

Inclusive, entre las respuestas de la encuesta hubo referencias nacionalistas contra las “imposiciones neo-liberales de las IFIS” y contra las “interferencias imperialistas en nuestras costumbres y tradiciones nacionales” que no deben pasarse por alto, para interpretar integralmente los resultados de esta interesante encuesta.

Los resultados sugieren, además, visiones de la historia nacional que relacionan la multiplicidad de independencias en una narrativa conciliadora e integradora, en que la independencia del 3 de noviembre perfecciona, complementa, finaliza o supera a la independencia del 28 de noviembre. Este resultado no debe causar sorpresa porque, como se explicará inmediatamente en el acápite que sigue, el 28 de noviembre de 1821 es percibido por la narrativa convencional predominante como un proyecto nacional que fracasa. Inversamente, esta narrativa percibe el 3 de noviembre de 1903 como realización postergada de los proyectos nacionales del siglo XIX: la creación de la República y la construcción del Canal.

Si se ponderan los resultados de la encuesta por región, puede observarse que la minoría de votos afirmativos, que aceptaban la

reducción de los días patrios feriados, al día que conmemora la independencia del 3 de noviembre de 1903, se dieron mayoritariamente en la ciudad de Panamá, lo que sugiere una mayor aceptación al cambio y a la reconversión cultural en favor de la modernización, el fortalecimiento y la competitividad internacional de la economía nacional, por parte de la sociedad de la zona de tránsito panameña y de la cultura de la interoceanidad. De manera inversa, la sociedad del Interior de Panamá, mayoritariamente, rechazó cualquier cambio en la celebración de los días patrios, por las razones esbozadas arriba, lo que sugiere su mayor apego a las tradiciones y a la soberanía nacional (traducida aquí como un rechazo a la “intervención de las IFIS”) por parte de la sociedad y cultura del Interior. A pesar de estas diferencias regionales, la mayoría de los encuestados prefirió la continuidad de celebrar ambas fechas nacionales como días feriados, en su día (sin pasarlos siquiera a “días puentes”), en una narrativa predominantemente conciliadora e integradora de la historia como también de la nación.

Al sumar las narrativas relacionadas con los orígenes y las independencias de Panamá (de los acápites anteriores del presente capítulo) con los resultados de esta encuesta, podríamos identificar una tendencia narrativa que admite, en una actitud políticamente conciliadora, la pluralidad y complejidad de su historia. Esta narrativa, no obstante, es sometida a un proceso predominantemente integrador, unilineal y progresivo que construye una narrativa oficial sobre la historia nacional. Incluye la primera independencia, que se interpreta como frustrada y, por tanto, como “no verdadera”, “imperfecta” o “precursora”, en relación con la segunda independencia, que se percibe como “perfeccionada” “lograda” y, por tanto, “verdadera”. Es oportuno recordar que la fecha aceptada como “Día Nacional” por las embajadas de Panamá en el extranjero, es el 3 de noviembre (de 1903). Esta narrativa convencional y hegemónica realiza una integración de las diferentes versiones que ella misma genera, a través de un proceso simplificador, causal y unilineal. Y para lograr la tan ansiada unificación e integración narrativa, los panameños construyen, omiten, conectan, simplifican, reconcilian, deconstruyen y reinventan narrativas historiográficas, legendarias y simbólicas de su identidad nacional.

1.3. *¿Panamá colombiano?*

Respecto a la anexión de Panamá a la Gran Colombia entre 1821 y 1903, panameños de clase alta y media (comerciantes, banqueros,

funcionarios públicos y políticos) expresan su interpretación de una historia difícil y frustrante, una verdadera desilusión para Panamá, durante la cual se desploman uno a uno sus proyectos: el ideal bolivariano de formar una república grande y fuerte en América del Sur se desvaneció; los intentos panameños por separarse de Colombia fueron sofocados a la fuerza en 1830, 1831 y 1840; el Estado Federal de Panamá fue también eliminado por el centralismo colombiano; el anhelado desarrollo económico de Panamá se vio frustrado ante el fracaso de la compañía francesa del Canal, ante las guerras civiles entre liberales y conservadores y ante el rechazo colombiano de un tratado del Canal de Panamá con los norteamericanos.¹²

Contrariamente a las narrativas convencionales (destructivas) del siglo XIX en Panamá, evidencias históricas contradictorias y narrativas historiográficas poco convencionales sugieren la posibilidad de valorizar positivamente ese mismo siglo, como un siglo fértil en experimentos políticos y económicos: la cristalización del Estado Federal de Panamá (1850), la construcción del primer ferrocarril interoceánico en el mundo (1855), tres intentos de separación de Colombia (1830, 1831 y 1840), la proliferación de periódicos independientes, el surgimiento de nuevos liderazgos en Panamá durante la Guerra de los Mil Días y las primeras excavaciones del Canal de Panamá por los franceses. Algunos tuvieron éxito y otros no, pero todos ofrecen igualmente evidencias de un siglo con abundancia de proyectos, aventuras y experiencias en torno a la nacionalidad panameña.

A pesar de todo, la mayoría de mis informantes con escolaridad media y avanzada perciben la experiencia colombiana de Panamá como un rotundo fracaso nacional. A continuación una ilustración de esta narrativa, pronunciada en 1995, por una señora de 65 años, con educación universitaria, descendiente de próceres de la separación de Colombia:

“Del siglo XIX en la historia de Panamá, según nuestros libros escolares de historia, yo recuerdo muy bien que se destacan el Estado Federal y el ferrocarril transístmico como sus grandes logros. Pero,

12 Se trata de versiones actuales sobre el mismo tema, que interpretan y reproducen el argumento presentado por Arosemena, Justo (1953): “El Estado Federal de Panamá”. En: *Documentos fundamentales para la historia de la nación panameña*. (Editor: Rodrigo Miró). Edición de la Junta Nacional del Cincuentenario. Panamá: Imprenta Nacional de Panamá.

en realidad, este capítulo de nuestra historia suele escribirse muy brevemente, y está poco presente en la memoria de mi generación porque, me parece a mí, lo percibimos como un siglo de oscurantismo, como un punto muerto de la nacionalidad panameña. El proyecto de la Gran Colombia fracasó; la autonomía de Panamá como Estado moderno fracasó; el Estado Federal de Panamá fue finiquitado; fracasaron, además, varios intentos de separación de Colombia. Y, para colmos, también fracasó la compañía francesa del Canal!”

La narrativa anterior imagina el siglo XIX como un “punto muerto” para la nacionalidad, valorización ésta que invierte evidencias históricas sobre la poderosa creatividad nacional, durante ese mismo siglo, en términos de iniciativas y proyectos nacionales (algunos exitosos y otros no).

Otras voces más confirman esta narrativa de valorización negativa respecto de la experiencia colombiana de Panamá. Un profesor de geografía de escuela pública, acompañado por un funcionario público, quienes realizaban una consulta histórica en el Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores, en 1993, expresaron que:

“Los panameños en el siglo XIX se morían de enfermedades tropicales o emigraban; estaban abandonados por la administración colombiana; no había escuelas, ni hospitales, ni nada. Sobre ese Panamá de entonces, los textos escolares que nosotros estudiamos de niños citaban dramáticamente a un tal Rufino Cuervo quien decía ‘quien quiera conocer a Panamá que corra porque se acaba’.”

Esta narrativa, reproducida en las aulas por maestros y textos escolares de Panamá, puede considerarse como narrativa convencional y oficial respecto a este tema. Su valorización negativa del siglo XIX rechaza, reprime y omite este período histórico en Panamá, en un intento inconsciente de eliminar de la memoria colectiva un recuerdo que se percibe doloroso y humillante para la nacionalidad. La sentencia de Rufino J. Cuervo, reproducido y actualizado por vía de la citación, imprime, además, una dramática advertencia de muerte, una especie de apocalipsis de la nacionalidad panameña.

Por su parte, narrativas nuevas reinterpretan esta experiencia histórica, en términos totalmente diferentes. Aunque no llegan a ser explícitamente deconstructivas de la narrativa convencional, porque

no la contradicen directamente, la reinventan. Una de estas narrativas fue publicada por un joven abogado, en un diario local leído por profesionales, intelectuales y empresarios de las clases media y alta de Panamá:

“De alguna forma, la primera generación de istmeños del siglo XIX empezó a creer en grande : si uno vivió lo suficiente podía conocer historias orales de las ferias de Portobelo, y luego el Congreso Antifictónico (...) y después el Ferrocarril Transístmico (...) quizás hasta conocer a los geógrafos e ingenieros que recorrían el Darién para empezar el Canal. Tiempo de grandes sueños. Siglo de grandes retos fue el XIX. Al tiempo que Justo Arosemena, hijo de destacada familia criolla, se aproximaba cada vez más a construir la teoría política más coherente sobre Panamá: un estado federal, especie de semi-protectorado internacional que alejara las tentaciones imperiales y nos diera una forma de autogobierno librecambista y tolerante (...) una ciudad-estado a la usanza del Vaticano, o de los principados italianos del renacimiento (...) había la masa crítica de intelectuales y políticos para concebir algo mayor : un país (...) Parte del reniego liberal de la gesta novembrina se debía a la frustración de haber perdido la gran ilusión de recapturar toda Colombia y desde allí, la imaginación de todo el continente. Ahora tenían un país chico (...)”¹³

A pesar de que reconoce desilusiones respecto a los proyectos nacionales del siglo XIX, esta narrativa crea una interpretación de la historia que reconstruye el pasado, invierte la narrativa oficial y recupera el siglo XIX, reivindicándolo como historia afirmativa de la nacionalidad panameña y digna de contarse en la historia nacional de Panamá.

Por otro lado, una de las narrativas más doctas sobre el siglo XIX en Panamá, este capítulo “reprimido” por la memoria convencional, la desafía frontalmente y la deconstruye, cuando dice:

“Al escoger el examen de la formación de la oligarquía panameña, sabemos que semejante tema —inérito y oscuro— es bien arduo. Sin embargo, su estudio parece indispensable para comprender el aflorar del nacionalismo en aquella distante comarca de Colombia. En efecto, primeramente, la oligarquía citadina, liberal y comercial,

13 Noriega, Rodrigo (1996). “1849”. En *La Prensa*, p. 47-A, Panamá, 10 de marzo.

segrega los más ilustres teóricos del nacionalismo ístmico (Mariano Arosemena, José de Obaldía, Tomás Herrera y Justo Arosemena). Varones que fundamentan el separatismo panameño durante grande porción del siglo XIX. Arquitecturan la utopía de la ‘feria comercial’ según la cual la patria futura será, ante todo, un ‘emporio’. Frente a la oligarquía urbana, los grupos dominantes rurales, conservadores, estigmatizan, firmemente, tales enfoques, al menos en la primera mitad de la aludida centuria. Luego, veremos cómo adhieren a la idea nacional panameña.”¹⁴

El carácter deconstructivo de la ilustración de arriba se hace explícito cuando comienza por reconocer que su tema, el siglo XIX en Panamá, es inédito, oscuro y arduo. Y procede, inmediatamente después, a reconstruirlo, valorizarlo y recuperarlo. Este proceso narrativo de deconstrucción (de la narrativa convencional que subestima y omite el siglo XIX) se logra a través del reconocimiento y valorización del liderazgo de una oligarquía citadina, liberal y comercial en la formación de la nacionalidad panameña. Este liderazgo político y cultural de este grupo es definido por el autor como la capacidad de crear modelos y utopías nacionales para Panamá e incorporar a sus adversarios rivales internos (los grupos dominantes rurales, principalmente). También resulta característica de esta deconstrucción de la narrativa convencional del siglo XIX su revalorización androcéntrica cuando incluye el calificativo de “varones” como título de prestigio, dignidad y poder de los actores en su reformulación y rescate histórico.

Simultáneamente, muchos panameños sienten nostalgia del proyecto de Simón Bolívar, cuya principal guardiana es una asociación bolivariana en Panamá, donde ilustres panameños (abogados, historiadores, literatos y políticos, principalmente) conservan, comunican, publican y reinterpretan el pensamiento y obra bolivarianas. Además, entre 1991 y 2002 tres gobiernos sucesivos de Panamá, de partidos opuestos entre sí, solicitaron al Brasil el Acta original del Congreso Anfictiónico convocado por Bolívar y realizado en Panamá en 1826. En la Convocatoria, el “libertador” Simón Bolívar expresaba su intención de escoger a Panamá como capital de la Gran Colombia.

Nostalgia de los proyectos perdidos y rechazo del sufrimiento y

14 Figueroa Navarro, Alfredo (1978). *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano (1821-1903)*. Panamá: Impresora Panamá, S.A., pp. 8-9.

la desilusión asociados al siglo XIX en Panamá, con su consecuente omisión, deconstrucción y reinención, son las características predominantes de la narrativa convencional sobre Panamá colombiano.

2. REPÚBLICA

Esta sección del capítulo se inspiró inicialmente en la presentación diversificada y breve del historiador Denison Kitchel sobre la historia del Canal de Panamá y la independencia de 1903.¹⁵ En su análisis, Kitchel reconoce cuatro versiones diferentes sobre la independencia de Panamá en 1903, dos americanas (pro y anti Roosevelt, respectivamente), una panameña (a favor de los próceres) y otra, más balanceada y neutral. A pesar de que el historiador no incluye el concepto cultural de narrativa historiográfica en su estudio (y reduce las versiones historiográficas a intereses de los diferentes grupos políticos) su identificación de cuatro versiones distintas en la historiografía de Panamá benefició el análisis narrativo del presente ensayo. No obstante, este capítulo introduce la noción de cultura y de narrativa historiográfica, a la vez que incorpora la perspectiva y punto de vista de los panameños, profundizando cualitativamente el abordaje original de Kitchel.

Este segundo sub-conjunto temático es el más extenso de todo el capítulo, porque representa una narrativa dominante, cuyo volumen es mucho mayor que el de cualquier otra narrativa. Esta narrativa piensa en el origen de Panamá como un evento histórico reciente, que rompe con el pasado colonial y colombiano de Panamá. Ofrece seis diferentes versiones que ponderan y valorizan de manera diferente el mismo tema. A pesar de que afirmen, discutan o nieguen las bondades y perjuicios de las circunstancias históricas del inicio de la República de Panamá en 1903, todas ellas asumen como “verdadero” el origen republicano de la nación. Este material, como el estudiado en el acápite anterior, es conceptualmente causal y evolucionista, aunque introduce una dinámica más dialéctica entre sus partes (las diferentes versiones historiográficas) que aquél. Elabora un pensamiento que imagina el origen de Panamá como un camino nuevo y reciente, que cambia el rumbo de su historia. Inversamente, el pasado anterior a 1903 es percibido aquí como un largo y penoso relato de

15 Kitchel, Denison (1978). *The Truth About the Panama Canal*. New York: Arlington House Publishers, pp. 51-52.

la dependencia. En consecuencia, esta narrativa interpreta la creación de la República de Panamá en 1903, como un corte abrupto y una discontinuidad de ese proceso histórico.

Por otra parte, este conjunto genera una diversidad narrativa, cuyas variaciones imaginan a la República como origen de la nación, pero también como resultado de un largo y continuo proceso histórico.

De esta abundante gama narrativa sobre el origen republicano de la nación panameña surge una leyenda negra primero, como tesis; luego surge una leyenda dorada, su antítesis, además de una serie matizada entre los dos extremos, como síntesis.

La versión oficial valoriza la creación de la República de Panamá, al mismo tiempo que la identifica como causa directa de la nacionalidad. Consecuentemente, la actualiza y consolida como símbolo de la nacionalidad, a través de celebraciones oficiales de los días patrios. Si bien las dos independencias (entre Panamá y España en 1821 y entre Panamá y Colombia en 1903) son oficialmente celebradas separadamente en Panamá con sus respectivos días feriados, el 3 de noviembre se celebra con mayor pompa y participación estatal. A juzgar por evidencias etnográficas —tales como las marchas públicas, los programas radiales y televisados, los reportajes periodísticos y la participación popular, que incluyen varios orígenes y dos independencias de la nación panameña, el 3 de noviembre es considerado generalmente el día más importante de todos en la historia nacional. Razón por la cual, internacionalmente, sus embajadas lo celebran como el día nacional de Panamá.

No obstante, la hegemonía de esta narrativa es desafiada con frecuencia por intelectuales y políticos de la izquierda panameña quienes, en su afán por desplazar a la “oligarquía criolla” del poder, satanizan a la clase política que dio origen a la República de Panamá y desmitifican su narrativa oficial. Esta desafiante versión denuncia que la separación de Panamá de Colombia fue en realidad una venta de Panamá a los norteamericanos, de cuyos frutos económicos y políticos usufructuó la burguesía criolla de Panamá. Irónicamente, esta versión de las izquierdas en Panamá que claman para sí un nacionalismo anti-*yankee*, incorpora elementos narrativos de “los enemigos” del nacionalismo panameño, generalmente representados por colombianos todavía heridos por la pérdida de Panamá, franceses todavía humillados por el escándalo y fracaso de su compañía del Canal y norteamericanos imbuidos de prepotencia y racismo neo-imperialista. A pesar de que las motivaciones de sus autores

pueden variar, de hecho, generan una narrativa equivalente que niega legitimidad a la nación Estado, desprecia el origen republicano de Panamá, (al que atribuyen una especie de “pecado original”) y fustiga a su clase dirigente.

Controversial por naturaleza, la narrativa historiográfica y etnográfica sobre la creación de la República de Panamá genera múltiples versiones e interpretaciones. No obstante, puede observarse una preferencia progresiva en la narrativa de los panameños por la versión quinta y sexta que se analizarán en esta sección, las cuales resultan de una síntesis de las otras versiones, tienden a ser más conciliadoras con su historia y más asertivas de la nacionalidad, comparativamente. También debe señalarse, por otra parte que, cuando los panameños discuten estos temas entre ellos mismos, en grupos pequeños o en debates nacionales a través de los medios de comunicación, se involucran apasionadamente en polémicas sobre las clases sociales, el neo-imperialismo y su lucha por el poder.

2.1. *Primera versión: “Panamá es una colonia americana”*

Una de las primeras versiones que surge y que se mantiene vigente hasta nuestros días, afirma que el Presidente Roosevelt y su Secretario de Estado John Hay, de los Estados Unidos de América, planearon, intriguaron y concretaron exitosamente la revolución de Panamá contra Colombia. Esta versión, representativa de la narrativa de los “enemigos de la nacionalidad”, reduce a Panamá a un objeto de rapiña, a un canal, y presume que los panameños son objetos también, víctimas del imperialismo yankee, pero nunca protagonistas de su propia historia. Un ejemplo clásico de esta narrativa es la famosa frase de Teodoro Roosevelt “Me tomé Panamá” que sigue siendo citada hasta el día de hoy:¹⁶

“Me tomé el istmo, inicié el Canal y luego fui al Congreso para que me discutieran a mí, en vez de discutir el Canal.”¹⁷

16 El 23 de marzo de 1911, en el Teatro Griego de la Universidad de California, en Berkeley, Teodoro Roosevelt dijo: “*But I took the Canal Zone, and let the Congress debate, and while the debate goes on, the Canal does also...*”, pero la memoria colectiva expresada en la historiografía interpretó y sintetizó este discurso en: “*I took Panamá*”.

17 Citación de Kitchel (1978). *Op. cit.*, p. 59.

Muchos panameños están familiarizados con esta narrativa, en sus diferentes modalidades, comúnmente expresada por historiadores norteamericanos y extranjeros en general. Sus características principales son la prepotencia de quienes la profieren y la negación de Panamá como una comunidad nacional.

“Panamá se ha beneficiado[del Canal] sobre todo porque sería difícil imaginar lo que sería de Panamá hoy de no haberse construido el Canal. Probablemente no existiría siquiera como nación.”¹⁸

El título mismo de uno de los enemigos tradicionales del 3 de noviembre, el historiador Óscar Terán, quien me fuera referido varias veces por profesores de la Universidad de Panamá y dirigentes estudiantiles, quienes se identifican con un “nacionalismo de izquierda”, dice:

“PANAMÁ: DEL TRATADO HERRÁN-HAY AL TRATADO HAY-BUNEAU-VARILLA. HISTORIA CRÍTICA DEL ATRACO YANQUI MAL LLAMADO EN COLOMBIA ‘LA PÉRDIDA DE PANAMÁ’ Y EN PANAMÁ ‘NUESTRA INDEPENDENCIA DE COLOMBIA’.”¹⁹

Otros panameños también cuestionan el origen de la República en 1903. Un joven estudiante de administración de empresas de una universidad privada en Panamá, comentó lo siguiente:

“A pesar de que nuestro país fue jurídicamente definido como independiente en 1903, de hecho se convirtió en una especie de colonia americana. Mientras Panamá adquiriría independencia y soberanía en un nivel (el Acta de Independencia, el Gobierno Nacional, la Constitución, el reconocimiento internacional como Estado independiente), al mismo tiempo adquiriría un carácter colonial en otros niveles (el tratado canalero otorgaba poderes a los Estados Unidos sobre la economía panameña, su política de inmigración, sus relaciones internacionales, los servicios urbanos, etc.).”

18 Ibídem, p. 67.

19 Terán, Óscar (1976). *Panamá: Del Tratado Herrán-Hay al Tratado Hay-Bunau Varilla, historia crítica del atraco yanqui mal llamado en Colombia, ‘la pérdida de Panamá’, y en Panamá, ‘nuestra independencia’ de Colombia*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.

Esta versión continúa produciendo abundante material narrativo, cuyo eje temático, invariablemente, señala la falta de soberanía nacional, paradójicamente, como precondition del nacimiento de la República de Panamá y su proyecto canalero con los Estados Unidos de América. Es una narrativa destructiva de la nación panameña puesto que elabora un discurso ontológicamente negativo de Panamá: lo califica de artificio político, una especie de anti-nación o, en el mejor de los casos, de entidad neo-colonial.

En un intento por vincular este capítulo con el anterior, puede observarse que la narrativa de Roosevelt, y de muchos historiadores extranjeros, presenta características equivalentes a la narrativa que construye la leyenda de Pedrarias Dávila como símbolo de la arrogancia imperialista, del desprecio a los nativos (panameños) y como “enemigos” de la nacionalidad panameña (ésta última, representada metafóricamente por Balboa).

Por su parte, esta variación narrativa, que denuncia la usurpación neo-colonialista de la soberanía nacional en los sucesos de 1903, identifica valores equivalentes a los que construye la narrativa sobre el origen colonial de Panamá con la leyenda y el símbolo de Urracá.

2.2. Segunda versión: “Los próceres panameños vendieron el país”

Esta versión acusa a los revolucionarios panameños de traicionar a Colombia y “vender” literalmente Panamá a los Estados Unidos de América. Inclusive acuña el calificativo de “vende-patria” para los próceres y, por extensión, a los panameños de la clase dirigente, que han tenido oportunidad de renegociar los tratados del Canal de Panamá y no han defendido la soberanía nacional por encima de todo.

Esta versión, aunque todavía negativa de la nacionalidad, imagina una activa y corrupta participación de los dirigentes panameños. Aquí, contrariamente a la versión anterior, los panameños pasan de ser pensados como objetos de la rapiña imperialista a ser imaginados como actores sociales activos y sujetos de la historia.

A manera de ilustración, una narrativa que se reproduce hasta nuestros días, elaborada por dirigentes estudiantiles, miembros sindicales e intelectuales de izquierda:

“La separación de Panamá fue simple y llanamente un acto en el cual el móvil principal fueron las conveniencias económicas

y no hubo tal patriotismo en tales determinaciones (...) Traición, peculado y soborno, un cuadro deprimente del tres de noviembre y de los próceres.”²⁰

Esta narrativa es una ilustración ortodoxa de reduccionismo funcionalista que imagina la historia como un reflejo simple, idéntico y supeditado a los intereses de clase.

En otra ilustración, la narrativa anterior es reformulada por intelectuales y políticos de izquierda, que incorporan el concepto de clase social y denuncia otro de sus temas fundamentales: el imperialismo norteamericano y su alianza con la oligarquía criolla. Efectivamente, informantes sindicalistas se expresaron en los siguientes términos:

“De este modo, quedó ya definitivamente instaurada la nueva República independiente y la gran burguesía panameña vio coronada su vieja aspiración de dirigir y manejar a su acomodo los intereses del Istmo (...) Lo doloroso fue el modo como lo consiguieron mediante la confabulación de un grupo de panameños con los grandes intereses económicos, políticos y militares internacionales.”

De igual manera, dirigentes estudiantiles del Instituto Nacional hacen frecuentes referencias a la narrativa del intelectual marxista, Ricaurte Soler:

“La responsabilidad histórica de la conciencia nacional, y más tarde la creación de la República en 1903, compete, pues, casi exclusivamente, a la burguesía liberal del [siglo] XIX y de principios del XX. Al lograr la independencia de Panamá en 1903, esta clase se impuso una tarea inconmensurable cuya realización cabal excedía con mucho sus posibilidades (...) no pudo triunfar del imperialismo norteamericano, pues el precio de la República, en lo exterior, fue la dependencia.”²¹

La narrativa deconstructiva de 1903, expresada por panameños de afiliación socialista, genera una crítica muy poderosa contra la leyenda dorada de la República, como veremos seguidamente. Si bien comparte valores internacionalistas y modernizadores como aquélla,

20 Terán, Óscar. Citado por Chong, Moisés (1968). *Op. cit.*, pp. 214-215.

21 Soler, Ricaurte. *Op. cit.*, pp. 53-54.

no obstante se distancia de su proyecto económico nacional: contrariamente al modelo capitalista de la narrativa oficial y su leyenda dorada, propone un modelo socialista para la nación panameña.

Una variación importante de esta narrativa afirma que la República panameña nació como consecuencia del Canal. Esta afirmación asume la existencia de la nacionalidad como un sub-producto del Canal, mientras censura su perfil utilitario y pragmático. Esta narrativa fue expresada por un abogado constitucionalista, quien ha ejercido el cargo de magistrado de la Corte Suprema de Justicia y quien es entrevistado frecuentemente por los medios de comunicación para opinar sobre temas constitucionales principalmente. En una entrevista televisada opinó así:

“Una vez, el Dr. Porras expresó que Panamá había surgido por el Canal y para el Canal (en una especie de exabrupto político) y el Dr. Harmodio Arias le respondió que no era así, porque Panamá había surgido por los panameños y para los panameños. Yo pienso que la respuesta del Dr. Arias fue más política, pero creo también que la afirmación del Dr. Porras fue más veraz.”²²

Esta ambivalente modalidad intenta reconciliar dos extremos narrativos de la nacionalidad: la leyenda negra y la leyenda dorada sobre la República de Panamá, construidas colectivamente a través de varias generaciones de panameños. Con su ambivalencia, esta última ilustración abre camino a la síntesis dialéctica entre ambos extremos.

Por su parte, la narrativa que censura el 3 de noviembre de 1903 es compartida también por productores agropecuarios del Interior, que frecuentan la ciudad de Panamá por razón de sus negocios. Ellos expresan frecuentemente su percepción del Canal, como una carga y un sacrificio, especialmente para las provincias que no ven su beneficio directo del Canal que, en su percepción, exige grandes esfuerzos nacionales para garantizar su seguridad, eficiencia y éxito tecnológico. Uno de ellos, ganadero de la provincia de Chiriquí, se expresó de la siguiente manera:

“El Canal ha representado el desarrollo de una economía de servicios en Panamá, la concentración de poder y de riqueza en

22 Quintero, César (1995). En el programa televisado *Fuego cruzado*, noticiero local matutino. Televisora Nacional (Canal 2). Panamá, 17 de mayo.

la zona de tránsito, en detrimento y perjuicio de las actividades agropecuarias y el desarrollo de las provincias. Para colmos, el Canal ha exigido la pérdida de nuestra soberanía nacional.”

La versión narrativa que analizamos aquí “que los próceres panameños vendieron el país”, en sus modalidades izquierdista y regionalista, es fundamentalmente crítica del proyecto nacional de la interoceanidad. En su variación izquierdista, introduce los conceptos de neo-colonialismo y de clase social en su marco conceptual. Reinterpreta la nación panameña como un proceso de luchas sociales por el poder, donde las clases populares surgen como adalides potenciales de la soberanía y la independencia nacional, ante la traición “vende patria” de la oligarquía. La modalidad regionalista, a su vez, comparte con la narrativa marxista su censura al proyecto nacional interoceánico, el Canal y el sacrificio de soberanía nacional, reemplazando, no obstante, la noción de clase por la de región y de sistema económico por la de sector económico, proponiendo al sector primario, agropecuario, como proyecto económico nacional. En su narrativa de Panamá, esta variación regionalista piensa la nación como el resultado de un proceso político competitivo entre regiones y sectores socio-económicos (y no entre clases sociales) de Panamá.

Aparte de sus semejanzas, las modalidades izquierdista y regionalista se diferencian, al mismo tiempo, por su respectivo modelo nacional. Por un lado, la modalidad regionalista construye su comunidad imaginada, con propuestas fundamentalmente etnocentristas y tradicionales para un Panamá eminentemente agropecuario, proteccionista y nacionalista. Su modelo de país equivale al de un país centroamericano. Esta narrativa corresponde a la sub-cultura del Interior. Por otro lado, la modalidad izquierdista es en principio internacionalista, idealmente “modernizadora” o “progresista” (aunque en la práctica sea ortodoxa) y nacionalista. Su proyecto nacional es el de un Panamá socialista, “cubanizado”²³ (la Cuba de los años 60). Esta es una variación pertenece a la sub-cultura de la interoceanidad (también cultura nacional) a pesar de construir una versión crítica de la misma.

23 Más recientemente, la izquierda panameña se actualiza y se inspira en el modelo “chavista” de Venezuela.

2.3. Tercera versión: “La independencia de Panamá fue heroica”

Una tercera versión de la narrativa historiográfica de la República de Panamá construye una leyenda dorada sobre la independencia de 1903, a la que imagina como una revolución independentista, sin derramamiento de sangre, producto del patriotismo de los revolucionarios panameños quienes expusieron sus vidas y las de sus familiares, en beneficio de todos los panameños. Uno de sus voceros, citado en los medios de comunicación, con motivo de la celebración de los días patrios en 1994, es el mismo prócer Federico Boyd:

“El estado de desesperación para los panameños llegaba a su colmo (...) y viendo ya que el gobierno como el pueblo americano (...) se preparaban para adoptar la vía de Nicaragua (...) un puñado de panameños (...) resolvimos arriesgarlo todo: vida, familia, fortuna y posición social en bien de nuestros conciudadanos y nos lanzamos a la difícilísima obra de separar a Panamá de Colombia.”²⁴

También, se suman a esta narrativa múltiples historiadores y políticos, cuyas publicaciones son estudiadas tanto en las escuelas como en las universidades en Panamá:

“Quienes hayan tenido el cuidado de apreciar serenamente los documentos históricos (...)habrán llegado a la conclusión de que (...) al separarnos de Colombia, no hicimos otra cosa que ejercitar un legítimo derecho que nos pertenecía desde los tiempos lejanos de la colonia.”²⁵

Otras variaciones sobre el mismo tema introducen elementos narrativos más defensivos y combativos como sigue,

“(...) dos puntos principales que la pasión y la mala fe, de un lado, y la ignorancia o el poco celo, del otro, han desfigurado a su antojo o no han sido tomados en cuenta por nuestros malévolos jueces

24 Citado por los historiadores Arauz, Celestino y Pizzurno, Patricia (1992). “Las negociaciones canaleras y la separación de 1903”. En: *Historia de Panamá*. Revista No. 21, del diario *La Prensa*. Panamá, 10 de junio de 1992.

25 Arrocha Graell, Catalino (1973). *Historia: De la independencia de Panamá, sus antecedentes y sus causas (1821-1903)*. Panamá: Impresora Panamá.

cada vez que han querido injuriarnos. (...) Primero, que el Istmo de Panamá se emancipó de España el 28 de noviembre de 1821, y que esa emancipación la llevó a cabo sin ayuda de la Nueva Granada ni de la Gran Colombia ; y Segundo (...) que si permaneció unido a esta Nación (...) durante ochenta y seis años, no fue (...) sino a la fuerza militar que ellas impusieran sobre Panamá para sojuzgarla.”²⁶

Mientras que las variedades narrativas expuestas arriba defienden la moralidad y heroicidad de sus próceres en la independencia de 1903, otras variaciones sobre el mismo tema incorporan además un componente jurídico en su discurso. Todas ellas, no obstante su énfasis moral o legal, adoptan una actitud defensiva y polémica frente a la narrativa nihilista y deconstructiva, que acusa de corrupta, traidora e ilegítima a la independencia de Panamá de Colombia, y al consiguiente nacimiento de la República de Panamá. El carácter relacional de esta tercera versión, “la independencia de 1903 fue heroica”, se hace aparente cuando se defiende de las acusaciones y negaciones contenidas en las versiones primera, “Panamá es una colonia americana” y segunda, “los próceres panameños vendieron el país”. Cada una de estas versiones, por su parte, parece relacionarse entre sí, por oposición, variación o extensión temática. En términos generales, la segunda versión se configura como una variación de la primera, mientras que la tercera versión se crea en contradicción con las dos primeras.

El carácter relacional de las narrativas historiográficas, se hace todavía más evidente en la ilustración que analizamos seguidamente, donde sube el tono de la polémica y, simultáneamente, sube también la calidad literaria, el lenguaje metafórico y sexista de la nacionalidad, en analogía con la naturaleza, la familia y la mujer.

La narrativa de un ex-ministro de Estado, de los primeros gobiernos liberales de Panamá, dice así:

“Se nos hacen dos cargos: el de haber abandonado el regazo de la madre tierna y amorosa para irnos con el primer galán que nos sedujo con su oro y con su poder y el de haber traicionado la causa de la América española con esa separación. Ambos cargos son injustificados (...) Ni Colombia fue para Panamá lo que Panamá esperó que fuera, cuando de manera voluntaria se unió a ella, ni su separación

26 Victoria Jaén, Nicolás (1933). “Un libro interesante: Historia de la independencia de Panamá”. En: *La Estrella de Panamá*. Panamá, 18 de febrero.

obedeció a cálculos egoístas, sino al principio que rige a la naturaleza, en virtud del cual todo cuerpo tiende a su mayor desarrollo y busca la manera de efectuarlo cuando es llegado el momento.”²⁷

En este mismo sentido, en su punto más álgido y controversial, la siguiente narrativa fue expresada en los años 60, por Teresa López de Vallarino, diplomática y poetisa quien, en su calidad de Embajadora de Panamá en Ecuador, daba una recepción diplomática para conmemorar el 3 de noviembre de 1903. Su hija Yolanda reprodujo la narrativa de la madre, en una conversación entre amigos en la ciudad de Panamá, en 1993, de la siguiente manera:

“En aquella ocasión, el entonces Embajador de Colombia en el Ecuador se dirigió a mi madre, ante un público numeroso de diplomáticos, diciéndole así: ‘¿Y cómo se siente Panamá, una niña bonita quien invitara a los Americanos a que le abrieran Canal?’. Entonces mi mamá le respondió indignadísima por tan grosera ofensa: ‘Como Ud. debe saber, Excelencia, las niñas de todo el mundo suelen actuar de la misma manera como les enseñan sus madres . En el caso de Panamá no hubo excepción: actuó tal y como le enseñara su madre, Colombia!’”²⁸

Y mientras exclamaba “su madre” ella señalaba con su mano al Embajador, para sugerir a la audiencia que se refería a la madre del Embajador, lo que equivalía a una mentada de madre, pero seguida de la exclamación Colombia! anulaba cualquier evidencia ofensiva de su discurso.

Las dos últimas ilustraciones construyen respuestas defensivas contra narrativas sexistas que comparan a Panamá con una mala hija y hasta con una prostituta. En la última ilustración, el lenguaje adquiere connotaciones de un machismo salvaje, que revierte contra el agresor, de manera francamente ingeniosa y magistral de Doña Teresa.

La última narrativa (arriba) comunica fielmente, además, las circunstancias agresivas, provocadoras y ofensivas que enfrentan los panameños con frecuencia, en especial (pero no exclusivamente) por parte de nacionales de los Estados históricamente involucrados con

27 Andreve, Guillermo. Citado por Arrocha Graell, Catalino. *Op. cit.*, pp. XXVI.

28 Vallarino, Yolanda (1992). En comunicación personal sobre su madre, Teresa López de Vallarino, conocida poetisa y diplomática panameña. Panamá, 15 de julio de 1992.

la construcción del Canal en Panamá: Colombia, Francia y Estados Unidos. Aunque muchos panameños defienden su dignidad nacional en términos asertivos, estudiados en la versión tercera de la República, puede observarse que otros prefieren evitar una confrontación, y reciben estas ofensas estoicamente como “chiste de mal gusto” y sonríen incómodamente. Una tercera alternativa aceptaría la ofensa como un hecho histórico, en actitud resignada, auto-destructiva y de baja auto-estimación. Inclusive, algunos expresan un complejo de inferioridad al responder: “tienen razón qué vergüenza!” o, en actitud de auto-flagelación: “somos un país de piratas” o, con un derrotista y resignado: “ qué le vamos a hacer!”.

En las narrativas de los “enemigos” de la nacionalidad, estudiadas en la primera y segunda versión de la República, y cuyas características son la prepotencia, el desprecio y la negación de la nación panameña, pueden observarse equivalencias con la narrativa legendaria y simbólica de Pedrarias correspondiente al origen colonial de Panamá. Por otra parte, la narrativa de la tercera versión y leyenda dorada de la República, que defiende la dignidad nacional con características afirmativas y constructivistas, se asemeja a la narrativa legendaria y simbólica de Balboa. La narrativa crítica de la nacionalidad cuyo eje central es la soberanía, equivale a la narrativa de Urracá. Por último, la narrativa que responde con resignación y subordinación a la narrativa destructiva de los enemigos de la nacionalidad, presenta características equivalentes a la narrativa legendaria y simbólica de Anayansi.

A su vez, existe también una narrativa de síntesis, que integra componentes asertivos de la nacionalidad como también elementos negativos de la misma, en términos de un balance crítico de la historia nacional. Se trata de la narrativa de un intelectual panameño,

“El Canal norteamericano [y el inicio de la República] representa la culminación del transitismo (...) en la nacionalidad. (...) Su efecto a la larga ha sido el de encasillar la voluntad nacional creando, como es bien sabido, una dependencia casi absoluta en factores foráneos sobre los que no tiene control. Las promesas del transitismo de progreso y prosperidad han resultado, sin embargo, plenamente justificadas.”²⁹

29 Porras, Hernán (1953). “El Papel Histórico de los Grupos Humanos de Panamá”. En: *Cincuenta años de República*. Panamá: Imprenta Nacional de Panamá.

Esta variación construye una síntesis narrativa de dos discursos opuestos, la versión segunda y la tercera de la República, al afirmar que hay logros y fracasos en el 3 de noviembre de 1903 por parte de la clase dominante de Panamá. Que, en definitiva, el grupo dirigente del proyecto transitista no está compuesto ni de héroes ni de villanos, sino de políticos con sus habilidades y limitaciones. Por otra parte, realiza una síntesis histórica también, con una visión de conjunto e integral de la historia nacional, como un proceso de largo plazo, desde la colonia hasta la república, cuyo tema unificador es la función y el modelo transitista de la ciudad-Estado, primero y de la República del Estado, después. En su equivalencia con las narrativas sobre la colonia, se expresa también una síntesis de la trilogía narrativa de Balboa, Anayansi y Urracá.

En cualquiera de estos casos, la naturaleza especialmente controversial de las narrativas historiográficas y etnográficas sobre Panamá señala el carácter problemático de la nacionalidad.

2.4. Cuarta versión: *“Bunau Varilla fue el traidor de Panamá”*

Además, existe una cuarta versión sobre el origen republicano de Panamá, cuyo abundante material narrativo piensa en la independencia de 1903, al igual que las dos primeras versiones, como el producto de una intriga política. Pero esta versión narrativa se distingue de aquéllas en que inculpa a un extranjero, el francés Philippe Bunau Varilla, representante legal de la compañía francesa del Canal, por comprometer la soberanía de Panamá en el tratado canalero entre Panamá y los Estados Unidos de América: el tratado Hay-Bunau Varilla. Simultáneamente, la cuarta versión victimiza a los revolucionarios panameños por haber sido engañados y avasallados por este francés.

En efecto, hay una vasta historiografía y leyenda que nos cuenta sobre este personaje, último vestigio del proyecto francés de construir el Canal de Panamá, el cual colapsó principalmente porque su administración, planificación y tecnología eran inadecuadas. Y Bunau-Varilla fue el representante legal de la compañía francesa del Canal encargado de vender las acciones y la concesión para construir el Canal. Posteriormente, durante la conjura panameña para independizarse de Colombia, adquirió además poderes especiales como embajador y negociador de Panamá frente a los Estados Unidos de América, situación que el francés aprovechó presuntamente para su beneficio personal, en perjuicio de Panamá.

Este conjunto narrativo reconoce la participación decisiva de un extranjero, Bunau-Varilla, en la independencia de Panamá. No obstante, genera dos variaciones, a saber: una, la más aceptada y popular, que piensa en este personaje como un traidor a Panamá y otra, menos conocida pero contradictoria de la versión dominante, que lo proclama como un héroe incomprendido.³⁰

Examínese, por ejemplo, las declaraciones del propio Bunau-Varilla en las que, evidentemente, el personaje construye una idealización de sí mismo:

“El Canal de Panamá está abierto hoy día al tráfico interoceánico, porque yo no lo abandoné (...) yo tuve (...), en un raptó incontenible de vanidad, que hacerme responsable de la creación de un nuevo Estado Independiente en el centro del continente americano.”³¹

Esta ilustración narrativa configura una imagen endiosada y omnipotente del personaje, mientras que configura una apología de Bunau-Varilla.

Por su parte, un informante “zoneíta”³² ofreció a esta investigación una novela histórica sobre Panamá que guardara en su biblioteca personal, la cual aporta una variación de la narrativa anterior. La novela dice:

“...John Hay, nuestro magnífico Secretario de Estado, dijo de Philippe Bunau-Varilla : (...) muchos hombres podrían haber construido el Canal de Panamá, pero sin este hombre, Philippe Bunau-Varilla, podemos decir que [efectivamente] este canal no se habría construido jamás’.”³³

30 Véase, por ejemplo, a Ricord, Humberto (1992). “El siglo xx y la nacionalidad panameña”. En: *Visión de la nacionalidad panameña*. Foro 91/92. Panamá: Instituto Latinoamericano de Estudios Avanzados (ILDEA).

31 Citado por Lemaitre, Eduardo, *Op. cit.*, pp. 360-361.

32 En Panamá, se llamaba “zoneítas” a los residentes norteamericanos en la llamada “Zona del Canal”. Esta categoría residencial se extinguió, junto con la Zona del Canal, cuando salieron de Panamá las bases militares norteamericanas y la administración del Canal pasó a manos panameñas en diciembre de 1999, en cumplimiento de los tratados canaleros Torrijos-Carter. No obstante, el término subsiste para referirse a los norteamericanos que nacieron y vivieron en la Zona del Canal.

33 Carter, Ashley (1980). *Panamá*. Londres: Pan Books, p. 7. (La traducción del inglés es mía.)

Aunque no representa en nada la narrativa panameña convencional oficial, es una poderosa corriente historiográfica y leyenda internacional (ocasionalmente adoptada también por panameños). Es importante observar en esta narrativa su omisión de cualquier participación significativa de los panameños en su propia historia. En esto se parece a la versión narrativa del “I took Panama” de la primera versión, que reinventa y exagera la histórica frase “I took the Canal Zone”, sólo que en su variedad francesa, en la cual se sugiere que el Canal (¿y también el país?) no existiría, de no ser por Bunau-Varilla.

En este contexto historiográfico sobre Panamá, surge la narrativa defensiva de la nacionalidad que señala a Bunau-Varilla como un verdadero traidor a la causa independentista de Panamá. Como ilustración de esta narrativa oficial convencional, la siguiente fue elaborada por un descendiente del entonces Secretario de Relaciones Exteriores de Panamá en 1904, ampliamente difundida en Panamá por textos escolares:

“Durante las reuniones sostenidas en Washington por el Dr. Amador Guerrero con Varilla, éstos habían acordado que los Estados Unidos apoyaría militarmente la independencia (...) Además, Varilla sería reconocido como Ministro Plenipotenciario de Panamá en Washington (...) Una vez ocurrida la independencia, varios cables fueron despachados por el Ministro de Relaciones Exteriores, Francisco de la Espriella, los cuales claramente le ordenaban a Varilla esperar a la delegación panameña antes de entablar las negociaciones del canal con los Estados Unidos (...) Tomando ventaja de la ausencia de la delegación panameña, Varilla y el Secretario de Estado John Hay se apresuraron a terminar el tratado de 1903. Varilla, quien tenía su fortuna invertida en el Canal Francés, vendió las acciones de dicha compañía por 40 millones de dólares a los Estados Unidos. Para poder terminar con las negociaciones rápidamente, Varilla le dio a los Estados Unidos un gran número de concesiones totalmente desventajosas para la República de Panamá (...) Los Estados Unidos mantenía que los tratados garantizaban sus derechos soberanos en la Zona del Canal mientras que los panameños alegaban que esta era solamente en lo que se refería al mantenimiento, defensa y operación del Canal.”³⁴

34 De La Espriella III, Ricardo (1994). *Panamá: Resumen histórico ilustrado del Istmo (1501-1994)*. Antigua Films. Santafé de Bogotá: Editorial Presencia Ltd., pp. 66 y 70.

Esta versión sobre la traición de Bunau-Varilla contradice directamente a la segunda versión “los panameños vendieron el país” y responde: “No fuimos los panameños; fue Bunau-Varilla quien vendió la soberanía de Panamá”. Por otra parte, la cuarta versión, al igual que la segunda, concuerda en que hubo corruptelas en la independencia de 1903, de parte del francés y de los americanos, pero nunca de parte de los panameños.

Esta cuarta versión historiográfica reconoce la función de vínculo representado por Bunau-Varilla entre los intereses de Panamá, Francia y los Estados Unidos de América en la construcción del Canal de Panamá. No obstante, construye también una leyenda sobre la codicia, la ambición de poder, falta de escrúpulos e intriga, tejida por el personaje francés, quien ha inspirado una abundante narrativa legendaria que lo convierte en un poderoso símbolo de engaño y de traición contra la nacionalidad panameña.

También puede relacionarse esta versión con la tercera, esa leyenda dorada que afirma que la independencia fue heroica, en el sentido de que, al atribuirle a un extranjero la culpa de la pérdida patrimonial y de la soberanía nacional, los revolucionarios panameños quedan limpios de culpabilidad: fueron traicionados en su confianza y fueron víctimas inocentes de las intrigas internacionales.

La diferencia entre las versiones tercera y cuarta, no obstante, es que la cuarta reconoce que hubo una “venta” del país en la independencia de 1903, mientras que la tercera piensa que la independencia fue complicada pero justa, dadas las circunstancias de la época. Sobre Bunau-Varilla explícitamente, la tercera versión piensa lo siguiente:

“Puestas las cosas en una balanza, y dejando a un lado los motivos egoístas y devotamente franceses de Bunau-Varilla, el Tratado Hay-Bunau-Varilla, en el momento cuando se firmó, respondía a las necesidades de ambos países, Panamá y Estados Unidos. Desafortunadamente, contenía [también] las semillas de posterior insatisfacción para Panamá como nación emergente. Infelizmente, en la otra cara de la moneda, [también] inspiró el atrincheramiento y la presunción de autoridad a los Estados Unidos en Panamá (...) Pero en aquel tiempo, del 17 de noviembre de 1903, representaba tal vez la única fórmula de éxito para ambos países.”³⁵

35 Kitchel, Denison. *Op. cit.*, p. 59. (La traducción del inglés es mía.)

A pesar de sus variaciones, la narrativa hegemónica en Panamá respecto a su independencia construye en torno a Bunau-Varilla una apasionada leyenda negra y simbología equivalentes a la narrativa legendaria y simbólica que los panameños han construido en torno a la figura colonial de Henry Morgan, el pirata inglés que saquea la primera Ciudad de Panamá. Ambos son interpretados como villanos, enemigos de la nacionalidad, que roban a Panamá sus tesoros más preciados, amenazando su existencia misma en beneficio personal y de los intereses foráneos que ellos representaron.

2.5. Quinta versión: “La Independencia de 1903 fue producto de la diplomacia contemporánea”

De la última variación estudiada arriba, que vincula dos narrativas contradictorias entre sí, como síntesis entre dos opuestos, en un proceso dialéctico de las narrativas sobre Bunau-Varilla, deriva la quinta versión que estudiaremos seguidamente.

Esta quinta versión interpreta la independencia de Panamá de Colombia como producto histórico representativo de la intrincada diplomacia de fines del siglo XIX. Toma en consideración, por ejemplo, la falta de normas y estándares claros de la diplomacia de entonces, en materia de reconocimiento a gobiernos revolucionarios. En una perspectiva histórica, esta versión imagina la independencia de 1903 como la confluencia histórica de intereses diversos: la necesidad de autonomía de los panameños, la necesidad de la compañía francesa del Canal por salvar su inversión y la voluntad expansionista de los Estados Unidos. Todos coincidían en que el proyecto canalero por Panamá contribuiría a alcanzar sus objetivos respectivos. Esta versión construye una visión histórica de coyuntura, una confluencia circunstancial de intereses múltiples, en un momento determinado.

“En realidad, nuestros próceres, sabiendo que todo lo arriesgaban en la empresa en la cual estaban comprometidos, (...) se lanzaron a tan temeraria aventura, teniendo confianza en que el porvenir, con sus nuevas generaciones, haría las rectificaciones necesarias y que hoy se intentan hacer. Las condiciones en que vivieron los promotores de la revolución de 1903, por la parte panameña, nos eran adversas. Por un lado, un poder político que nos oprimía desde hacía ya varias décadas; por el otro, una nación poderosamente rica

que prestó ayuda interesada y con vistas a satisfacer sus propios intereses coloniales.”³⁶

Esta versión imagina la independencia de 1903 dentro de un marco más amplio, complejo y balanceado de circunstancias históricas y políticas internacionales, así como de los distintos intereses que dieron inicio a la República de Panamá, que las primeras cuatro versiones estudiadas en este capítulo. En consecuencia, se construye una narrativa más conciliadora que las anteriores, dentro de la polémica sobre Panamá, cuyas características asemejan la narrativa de Anayansi, en el sentido de que ambas narrativas, la quinta versión de la República y la de Anayansi, construyen igualmente una valorización hacia la negociación pacífica, en un marco político asimétrico entre las naciones, donde pueden obtenerse beneficios para la nación, aún dentro del contexto desigual de la colonización (y del neocolonialismo). Esta narrativa construye un discurso que redefine la subordinación como una opción (deseable o inevitable) de la autodeterminación nacional.

2.6. Sexta versión: *“La República de Panamá es el resultado de un antiguo y largo proceso histórico”*

Aparte de las anteriores, existe en Panamá otra versión historiográfica más: aquella que piensa en la independencia de 1903 como producto de una larga historia y culminación de la voluntad de autonomía por parte de los panameños. Aunque comparte la visión amplia y compleja de la quinta versión, se distingue de ella porque no piensa en la independencia como la confluencia circunstancial y momentánea (coyuntural) de factores. Por el contrario, imagina la independencia como el resultado de una historia, cuyo proceso es antiguo, secuencial y continuo, causal y de larga duración.

La sexta versión narrativa de la nacionalidad percibe la historia como un proceso cronológico, unilineal, lógico y progresivo, subdividido en fases, cuyo génesis se inicia con la Conquista española del Istmo³⁷ (véase el Capítulo 1 de este estudio). Esta narrativa historiográfica configura una continuidad histórica en torno al tema

36 Chong, Moisés. *Op. cit.*, p. 217.

37 Gasteazoro, Carlos Manuel (1956). “Fuentes de la Época Hispana”. Vol. I. En: *Introducción al estudio de la historia de Panamá*. México, D.F.: Editorial Azteca.

del paso interoceánico. Identifica al paso transístmico como tema constante y eje unificador de la historia nacional, como un todo, al mismo tiempo que lo convierte en su misión o “destino manifiesto”.

Un profesor de la Universidad de Panamá y miembro de la Academia de la Historia panameña construyó la siguiente narrativa:

“[Panamá] País de larga historia, al punto de que podríamos decir: (...) La geografía actuó como factor dominante en la determinación de ese destino peculiar, que el proceso de la historia ha confirmado una y otra vez. Zona de extraordinario valor estratégico, sirvió como base de operaciones para la conquista y colonización de Centro y Sudamérica, pasando a ser luego eje del sistema comercial del imperio español (...) La estrechez de su territorio, puente tendido entre los dos grandes océanos que bañan sus costas, constituyó desde los días del descubrimiento permanente incitación a realizar lo que la naturaleza insinuaba: un canal que facilitara el tráfico intermarino. Los esfuerzos por llevar a los hechos esa secular aspiración forman parte del historial íntimo de los panameños y la necesidad de cumplirla fue causa fundamental en el desenlace de principios de siglo [XX].”³⁸

Atrapada en el determinismo geográfico, la narrativa convencional oficial encuentra en la geografía causa y predestinación de la interoceanidad de Panamá. En efecto, el binomio entre la situación geográfica y la función interoceánica de Panamá es una característica permanente que ofrece unidad a la diversa narrativa de la historia nacional, desde la Conquista española hasta nuestros días. Sólo que la función de puente o paso transístmico es reinventada y trascendida por la presente narrativa en términos de destino y misión nacional.

Otro historiador, también profesor de la Universidad de Panamá, elabora una síntesis de las versiones quinta y sexta, reconciliando sus respectivas percepciones históricas sobre la independencia de 1903, como suceso coyuntural, por un lado, y como efecto de un largo proceso causal de situaciones permanentes y estructurales, por otro.

“Teniendo presente entonces todos estos factores, podemos ver que en el nacimiento de nuestra República intervienen dos gran-

38 Miró, Rodrigo (1995). “La República, una experiencia estimulante”. En: *Sentido y misión de la historia en Panamá*. Biblioteca Cultural Shell. Bogotá: Editorial Presencia, Ltd., p. 89.

des causas, unas que podríamos calificar como permanentes, y que son los fenómenos geográficos y los históricos, y otras como causas inmediatas, que son los hechos políticos, económicos, internacionales y personales.”³⁹

Esta última narrativa redefine la independencia como el resultado de un largo proceso, en el cual circunstancias coyunturales favorecieron la precipitación de los hechos en 1903. Distingue entre los fenómenos permanentes del proceso (la geografía y la historia del transitismo) y los fenómenos transitorios, circunstanciales y cambiantes (los eventos políticos, económicos, internacionales y personales) de la independencia de 1903, para fusionarlos en una síntesis narrativa.

Ambas ilustraciones narrativas de la sexta versión sobre la República de Panamá construyen una valoración positiva en torno a la geografía de Panamá y su función transitista. No obstante, hay quienes la contradicen con una valoración negativa, pesimista y hasta fatalista. La evaluación negativa del factor geográfico y estratégico de Panamá es construida por grupos desafiantes de la hegemónica narrativa de la interoceanidad. Entre ellos, los grupos de izquierda en la ciudad de Panamá y algunos voceros del regionalismo del Interior.

“Por culpa del maldito Canal. En efecto, el Canal, o si el lector lo prefiere, la comunicación interoceánica, es la responsable de todo. Comenzando, como es natural, por el rápido descubrimiento en el lejano siglo XVI (...) Pues en persecución de esa ambicionada y quimérica comunicación, fue por lo que los europeos terminaron recorriendo, en menos de cien años, todo el Continente (...) cuando se revelaron los tesoros peruanos y Atahualpa le llenó a Pizarro una casa entera con joyas de oro, las miradas empezaron a fijarse en el istmo que quedaba más próximo a todas aquellas maravillas, en Panamá (...) y así el río Chagres vino a ser durante tres siglos, la única vía transcontinental en toda América (...) Fue necesario esperar largos años para que, al fin, el entusiasmo de las Cortes Españolas de 1814 dictaran una ley ordenando abrir un Canal interoceánico en América. Pero... qué tarde! El problema no

39 Gasteazoro, Carlos Manuel (1991). “El 3 de Noviembre de 1903 y nosotros”. En: *Revista Nacional de Cultura*, Número 23, enero-marzo. Nueva época. Panamá: Impresora de la Nación, p. 62.

estaba ya en manos españolas sino americanas. Bolívar que gustaba de las cosas grandes y de los gestos espectaculares, empezó a hablar del asunto desde poco después del Congreso de Angostura (...) pero ninguna de estas proposiciones fue aceptada por Bogotá, pese al interés colombiano por la obra (...) Desde entonces, el tío Sam ya era consciente de la importancia que el Canal habría de tener en su futuro.”⁴⁰

Esta variación introduce ambigüedad valorativa a los principales componentes de las narrativas anteriores, al afirmar simultáneamente que: el paso transístmico tiene un gran valor para Panamá y que ese paso representa, al mismo tiempo, su mayor desgracia. Esta narrativa construye una de las paradojas nacionales más importantes: como espada de Damocles, la condición estratégica de Panamá representa su mayor gloria y riqueza; no obstante, al mismo tiempo, representa también su más importante causa de vulnerabilidad y colonialismo. Los imperios en la historia, sucesivamente, han necesitado el control de la ruta interoceánica de Panamá, razón por la cual Panamá obtiene importancia mundial. No obstante, esta misma importancia, expone a Panamá frente a las grandes potencias, y la subordina. En consecuencia, el paso interoceánico es interpretado de forma ambivalente, como paradoja nacional, en términos de grandeza y fatalidad para Panamá.

Esta última narrativa resulta de una síntesis dialéctica entre dos narrativas opuestas: la narrativa que, a manera de tesis, valoriza la función transitista como razón de ser de la nación y, por otro lado, a manera de antítesis, las narrativas que consideran ese mismo transitismo como una maldición, y razón principal de la pérdida de soberanía nacional y del abandono de las provincias por parte del Estado nacional. La síntesis, finalmente, incorpora ambas, la tesis y la antítesis, en una especie de ambivalencia narrativa que puntualiza la más importante paradoja de la nacionalidad.

Las narrativas de esta última versión, en conjunto, imaginan el paso transístmico (como ruta) y el transitismo (como función y destino nacional) como temas unificadores de la historia de Panamá. Sin ellos, la historiografía carecería de una narrativa nacional coherente, porque en cambio contaría una sucesión de historias inconexas, sin sentido, discontinuas y fragmentadas.

Pueden observarse equivalencias entre la sexta versión, estudiada

40 Lemaitre, Eduardo. *Op. cit.*, ppp. 35-37, 39-40.

aquí, y las narrativas de Balboa, especialmente cuando sus narrativas respectivas valorizan positivamente el paso transísmico como misión y razón de ser de la nacionalidad. Se caracteriza por ser una narrativa integradora y asertiva de la historia de la República de Panamá. Por otra parte, la variación narrativa que desvaloriza el paso transísmico, por interpretarlo como causa de la pérdida de libertad y soberanía nacional, se caracteriza por su discurso deconstructivo y desafiante de la narrativa convencional dominante. En este sentido, la sexta versión historiográfica del nacimiento de la República de Panamá también incorpora significativas narrativas deconstructivas que se corresponden con las narrativas de Urracá y Bayano.

3. “TODO O NADA”

Si el sub-grupo anterior se caracteriza por una dinámica narrativa dialéctica, el sub-grupo que sigue se caracteriza por su polarización, oposición radical y contradicción.

Una de sus tendencias es constructivista; reconstruye el pasado y el presente de Panamá (conceptualizados como modelo cultural y como relaciones de poder, simultáneamente). Sugiere que el origen de la identidad nacional es democrático e independiente. Propone que Panamá ha experimentado 3 proyectos nacionales, como “comunidad imaginada”, durante su historia: la primera, durante la época colonial; la segunda, durante su anexión a Colombia y, la tercera, durante la época republicana, respectivamente. Estas múltiples experiencias nacionales se imaginan relacionadas, en una historia integrada, que vincula tres experiencias nacionales históricamente diferentes pero unidas entre sí, por la voluntad nacional de autonomía y democracia. Esta es la versión extrema y holística del “todo”. Se vincula con la versión sexta de la República, por su visión histórica integral, pero se diferencia de ella por su énfasis plural de tres proyectos nacionales en vez de uno solamente.

Otra tendencia narrativa de este sub-conjunto elabora un análisis destructivo y crítico que identifica y reduce la identidad nacional a la independencia y soberanía nacional. Niega que la historia de Panamá ofrezca estos requisitos y, consecuentemente, concluye que Panamá no es nación ni lo ha sido jamás y que, por el contrario, ha sido siempre colonia (española, colombiana y norteamericana sucesivamente). Este es el extremo negativo, nihilista o de la “nada” en las narrativas de identidad nacional.

Ambas narrativas se oponen entre sí, en términos de dicotomía ontológica, semejante al dilema existencial shakesperiano: el “ser o no ser” de la nacionalidad panameña.

Por otra parte, ambas narrativas, por encima de sus diferencias, vinculan el complejo contenido de su historia nacional, en una construcción totalizadora e integral de la múltiple y compleja experiencia histórica de Panamá.

Como ilustración de la primera, la narrativa asertiva, totalizadora y holística que intenta integrar la historia de Panamá, desde la época colonial hasta le era republicana, la siguiente narrativa construida por un funcionario público de nivel directivo dice así:

“Panamá es el resultado de varios proyectos nacionales: desde la colonia, cuando Balboa descubre el Océano Pacífico, surge el proyecto de Panamá como punto estratégico en la comunicación y el comercio interoceánicos; luego, durante la unión a Colombia en el siglo XIX, los líderes de Panamá pensaron en crear el Estado Federal de Panamá como centro comercial; y en 1903, surge la República de Panamá con su proyecto canalero.”

Nuevamente, la comunicación transistmica y el comercio internacional surgen en esta ilustración como binomio esencial que vincula a tres proyectos nacionales y a 500 años de historia de Panamá.

Como expresión extrema del “todo”, la siguiente ilustración configura un sistema totalizador de la historia de Panamá, nada convencional, la cual se extiende hasta el pasado precolombino, normalmente omitido en la narrativa historiográfica de Panamá. Respecto a su componente precolombino, esta narrativa ha sido discontinuada en la historiografía contemporánea de Panamá y se presenta seguidamente como espécimen raro:

“La organización política inicial del imperio español calcó casi exactamente a la eclesiástica que se estructuró con anterioridad, y ésta, por razón de la actividad misionera, se basó con extraordinaria frecuencia en las delimitaciones lingüísticas pre-colombinas. De estos antecedentes, y de las condiciones estratégicas y de técnicas más avanzadas de los conquistadores, surgieron virreynatos, capitanías y audiencias, todas las cuales dieron origen a entidades independientes o autónomas al consumarse la emancipación o poco después.

Las divisiones administrativas apuntadas tuvieron para España una importancia estratégica, minera y agrícola, o una combinación de sólo dos de estos elementos. Panamá fue la única en todo el imperio español que tuvo exclusivamente una importancia estratégico-comercial.”⁴¹

Esta es una de las poquísimas reformulaciones históricas de Panamá como una totalidad coherente y abarcadora. Vincula el pasado precolombino con la historia colonial de Panamá y, de allí para adelante, encuentra en la función estratégica y comercial de Panamá el hilo conductor y unificador de su historia nacional. Es probablemente excepcional, sino la única narrativa en configurar un sistema total de la historia nacional, inclusiva del pasado precolombino. A pesar de las frecuentes referencias orales y escritas (además de las constantes re-ediciones) de la narrativa de Hernán Porras, el predominio marxista y del materialismo dialéctico en la historiografía y sociología de Panamá han provocado una voluminosa producción de ilustraciones deconstructivas que con frecuencia distorsionan su narrativa original. Por otra parte, los seguidores de esta narrativa⁴² orientaron sus estudios hacia la monografía y la especialización de la historia de Panamá, ganando especificidad con una mayor base informativa factual empírica y evitando la configuración e interpretación de la historia como sistema total.

Como antítesis de la narrativa anterior surge la versión nihilista, una variación extrema, que niega a la nación, con base en el argumento de que Panamá no ha sido jamás un Estado autónomo ni independiente. En una ocasión, la siguiente narrativa fue comunicada por representantes de un sindicato de trabajadores en 1995, a través de un programa radial, ante la propuesta gubernamental de cambiar el Código de Trabajo, a fin de lograr mayor competitividad de Panamá en el marco de la globalización económica:

“Panamá nunca ha sido una nación propiamente dicha, porque jamás ha sido soberana. Primero, fue colonia española; después, estado colombiano y, por último, un país dependiente, una neo-

41 Porras, Hernán (1953). *Op. cit.*, p. 52.

42 Entre los seguidores de H. Porras en la antropología de Panamá pueden identificarse principalmente a Omar Jaén Suárez, Alfredo Castellero Calvo y Reina Torres de Araúz, por lo menos en sus publicaciones tempranas.

colonia de Norteamérica. Siempre, desde sus inicios, ha sido un vasallo a merced de las grandes potencias.”

En su conceptualización de “nación”, equivalente con un Estado soberano e independiente, esta narrativa realiza una valorización totalizadora e integralmente negativa de la experiencia histórica de Panamá. Al mismo tiempo que niega carácter nacional a Panamá, le concede, no obstante, una existencia como comunidad dependiente y colonial.



Entre las conclusiones más importantes de este capítulo, deben destacarse las siguientes:

Las narrativas que afirman el origen republicano de Panamá, forman un conjunto discursivo extenso, plural y diverso que niega, afirma, discute, construye, reinventa y deconstruye, una y otra vez, el origen nacional de Panamá.

El carácter fundamentalmente plural y controversial de este conjunto narrativo es sometido a un esfuerzo integrador (bajo un prisma causal y unilineal) y conciliador (a través de síntesis dialécticas) de parte de una narrativa convencional, oficial y hegemónica, que luego vuelve a ser cuestionada y polarizada en un proceso constante e interminable de configuraciones de identidad nacional.

Las narrativas historiográficas sobre el origen republicano de Panamá intentan explicar el pasado nacional y atribuirle significado, con base en personalidades, ideologías, clases sociales y cultura. En cualquiera de estos casos, la narrativa configura un pensamiento interpretativo de la identidad nacional, la historia y sus narrativas.

Este carácter interpretativo y creativo de las narrativas historiográficas sobre el origen republicano de Panamá ofrece semejanzas y equivalencias con las narrativas historiográficas, legendarias y simbólicas sobre el origen colonial de Panamá, que gira en torno a personajes de la historia.

De esta manera, la primera versión “Panamá es una colonia americana” se corresponde con la narrativa sobre Pedrarias Dávila, como versión representativa de los intereses imperialistas, que niega a Panamá su condición de nación. Esta versión narrativa es construida frecuentemente por los “enemigos” externos de la nación y de los “rebeldes” internos que se oponen a la supremacía de la narrativa

transitista o de la interoceanidad. Esta versión cosifica a Panamá y a los panameños, reduciéndolos a una ruta y a un objeto: el Canal.

La segunda versión “los próceres vendieron el país” comparte muchas de las características de la primera versión, pero con una diferencia importante: imagina a los panameños como actores activos de su propia historia. A pesar de ser negativa también en su valoración de Panamá y los panameños, los considera protagonistas, aunque villanos, del origen de Panamá. Esta versión es elaborada fundamentalmente con modelos nacionales fisiócratas o socialistas que deconstruyen el modelo dominante, interoceánico, de la nacionalidad. Esta versión se corresponde con la narrativa de Urracá como símbolo de la resistencia hacia el proyecto interoceánico de la nación.

Ambas versiones anteriores construyen una leyenda conocida en Panamá como la “leyenda negra” sobre la independencia de 1903 y representan una tesis sobre Panamá, construida por los “enemigos” externos o por los “rebeldes internos” de la nacionalidad.

La tercera versión “la independencia fue heroica” presenta una versión opuesta a las anteriores y muchas veces en contradicción explícita con ellas. Afirma que los panameños tuvieron la iniciativa de independizarse de Colombia y aprovecharon las difíciles circunstancias históricas del momento para aliarse con los norteamericanos y, así, lograr sus dos objetivos fundamentales: la independencia de Panamá de Colombia y la construcción del Canal de Panamá. Esta narrativa es conocida por muchos panameños como la “leyenda dorada” de la independencia de 1903. Esta versión representa la antítesis de las versiones anteriores y, a su vez, genera narrativas deconstructivas de sí misma.

Esta versión presenta características equivalentes a la narrativa de Balboa, construyendo una identidad nacional que atribuye valor a la interoceanidad, a la autonomía local, la democracia, la negociación y las alianzas internacionales.

La cuarta versión historiográfica del origen republicano de Panamá, que sentencia que “Bunau Varilla fue el traidor de Panamá”, es una versión de síntesis entre las versiones anteriores. Al mismo tiempo que afirma que la independencia de 1903 fue el resultado del neocolonialismo, de la intriga y la corrupción (coincidiendo con las versiones primera y segunda), también considera honestamente heroicos a los próceres panameños (coincidiendo también con la versión tercera), porque fueron engañados, presuntamente, por el influyente y tramposo negociador francés, Philippe Bunau-Varilla.

La narrativa sobre Bunau-Varilla asemeja la narrativa sobre Henry Morgan, como enemigo de la nacionalidad, porque ambas construyen una leyenda negra sobre sus respectivos personajes, imaginándolos como villanos que se enriquecen, por medios retorcidos y deshonestos, ilegítimos, de los recursos económicos más importantes de Panamá, amenazando con ello a la existencia misma de la nación.

La versión quinta sobre el origen de la República de Panamá, “la independencia fue resultado de la compleja diplomacia contemporánea”, es también una versión de síntesis. Incorpora las versiones de los enemigos de la nación, así como las versiones nacionalistas, afirmando que la independencia de 1903 fue la única solución, posible y viable, dadas la conjunción de intereses múltiples internacionales y de la ambigüedad e imprecisión en la diplomacia de la época.

Esta versión construye una narrativa, cuyas características valorativas se corresponden con la narrativa de Anayansi, donde estrategias tales como la negociación de la subordinación con el imperialismo se imaginan como relativamente benéficas y también como inevitables para la nación. También la versión quinta, como se desprende de la leyenda de Anayansi, concibe el origen nacional como un origen repentino, coyuntural y circunstancial que cambia la historia de un pueblo. Esta visión de los orígenes incluye una negación del pasado en favor de un futuro totalmente nuevo y sin raíces.

La sexta versión, “la independencia de 1903 es el resultado de un antiguo y largo proceso histórico”, también es una versión de síntesis, tal vez la más compleja, porque incluye todas las versiones anteriores en un evidente intento por incorporarlas. Su aporte principal es la visión integral de Panamá y su historia, como una nación que se va construyendo a través de un largo y continuado proceso histórico, que inicia en la época colonial (en el siglo XVI) y continúa hasta la época republicana (en el siglo XX). Esta visión logra identificar temas configurativos de la nacionalidad, que permanecen a través de casi quinientos años de historia panameña: la ruta interoceánica y el comercio mundial.

Sus características temáticas y valorativas de la interoceanidad, hacen de esta narrativa una versión equivalente a la narrativa sobre Balboa: asertiva e integradora de la nacionalidad panameña.

Las narrativas que afirman la nacionalidad panameña son simultáneamente deconstructivas y antítesis de las narrativas que niegan y destruyen las narrativas de la nacionalidad (que provienen tanto de fuera como de adentro de Panamá).

En cualquiera de sus múltiples versiones, las narrativas afirmativas de una identidad nacional de Panamá surgen en contradicción con narrativas negativas y destructivas de la nacionalidad. En el proceso de construcción, deconstrucción y reinención de su narrativa nacional oficial, Panamá presenta evidencias de un intento narrativo predominantemente integrador, unificador y conciliador de narrativas contradictorias entre sí.

La función integradora de esta síntesis narrativa se apropia de narrativas opuestas y deconstructivas entre sí, las redefine y sintetiza. En este proceso conciliador, integrador y dialéctico, las narrativas potencialmente destructivas de la identidad nacional convencional son reconvertidas en “material de construcción” de la narrativa nacional predominante.

Esta habilidad integradora de una narrativa para conciliar y absorber a las otras, es precisamente lo que permitirá que se constituya en narrativa hegemónica de la nacionalidad.

La correspondencia de las narrativas de la nacionalidad con los grupos humanos de Panamá es compleja, indirecta y fluida. Aunque las narrativas que contradicen y atacan la narrativa predominante de la interoceanidad pueden, con frecuencia, identificarse con los grupos humanos del Interior y de las izquierdas en la zona de la interoceanidad, muchas otras veces no puede establecerse una correlación simple en este sentido. Pueden observarse, no obstante, correspondencias narrativas con las sub-culturas de Panamá (véase la Introducción de este ensayo), lo cual sugiere que las narrativas son modalidades culturales que no se confunden ni se reducen a modalidades sociales.

A su vez, las narrativas de identidad nacional intentan atribuir sentido, coherencia y unidad a la compleja historia de múltiples y sucesivos proyectos nacionales de Panamá, que se han experimentado en el contexto del colonialismo y la dependencia.

En otras palabras, las narrativas de la nacionalidad panameña son integradoras en dos sentidos: como experiencia factual y como narrativa. El caso de Panamá confirma el análisis de Ricoeur⁴³ sobre ambas funciones, episódica y configuracional, de la narrativa histórica. La primera, porque refiere eventos pasados cronológicamente

43 Ricoeur, Paul (1981). “The Narrative Function”. En: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

y, la segunda, porque selecciona, ordena, interpreta y explica estos mismos eventos dentro de un esquema lógico y analítico.

Tomadas las narrativas de la nacionalidad panameña en su conjunto, descubren un proceso analítico y valorativo, que atribuye sentido, lógica y valor (positivo o negativo) a la historia de Panamá. Este proceso cultural construye, deconstruye y reinventa, para volver a destruir un discurso hegemónico, utilizando principalmente una narrativa historiográfica, legendaria y simbólica.

Las narrativas que construyen identidad nacional, en torno a la historia de Panamá, se configuran en un proceso de selecciones, omisiones, invenciones, contradicciones e inversiones tanto históricas (o factuales) como propiamente narrativas (o valorativas y conceptuales).

A pesar de las respectivas diferencias que indican a la historiografía como una narrativa analítica y a la leyenda como un juicio de valor, tanto las leyendas como la historiografía sobre Panamá están sujetas a un mismo análisis narrativo, porque ambas realizan funciones episódicas y configurativas sobre los mismos temas históricos. A pesar de que la historiografía goza de mayor credibilidad científica y la leyenda de mayor eficacia comunicativa, ambas revelan un carácter altamente interpretativo en relación con héroes, villanos e identidad nacional. A su vez, leyenda e historiografía, como esquemas de clasificación cultural (con implicaciones políticas e ideológicas), constituyen una reflexión histórica colectiva de los panameños. Estas narrativas representan las matrices culturales por medio de las cuales los panameños imaginan, reconstruyen y comunican su historia, sus creencias, sus experiencias, ideología y sentimientos respecto a sí mismos y a su comunidad nacional.

En su conjunto, las narrativas de identidad nacional (múltiples, controversiales y contradictorias) van construyendo (y deconstruyendo) una narrativa oficial hegemónica que las contiene a todas y las integra en un ejercicio de síntesis.

Si bien no debe reducirse la identidad nacional a un fenómeno meramente historiográfico (o de la narrativa histórica) sí debemos reconocer que la historiografía es uno de sus componentes narrativos más importantes. En otras palabras, el proceso cultural que construye identidad nacional es primordialmente historiográfico, tanto por sus referencias históricas como por su ejercicio narrativo que crea orígenes, desarrollo y destinos en su búsqueda de identidad. En consecuencia, esta narrativa histórica, lejos de ser meramente objetiva, factual y episódica, resulta intensamente valorativa, interpretativa,

selectiva y constructivista (y, también, deconstructiva).

De manera semejante a los sueños estudiados por Freud⁴⁴, las narrativas de identidad nacional que afirman el origen republicano de Panamá configuran un pensamiento subyacente, casi siempre implícito inconsciente, que expresa un deseo, un proyecto, una utopía o comunidad imaginada de quienes las configuran.

De esta forma, deben reevaluarse los conjuntos narrativos (historiográficos, legendarios y simbólicos) en términos de patrimonio cultural, por medio del cual los panameños crean significados, atribuyen valor, reinventan sus tradiciones, configuran su identidad y se involucran en el complejo proceso de construir su identidad nacional.

44 Freud, Sigmund (1965). *The Interpretations of Dreams*. Nueva York: Editora Avon Books.



Segunda Parte
LA COMUNIDAD IMAGINADA





CAPÍTULO III

NARRATIVAS DE AUTO IMAGEN

Este capítulo reúne narrativas que hablan de la nación panameña, como esa comunidad imaginada por los panameños, a través de testimonios personales e historias de vida. Desde esta perspectiva, la nacionalidad es pensada de maneras distintas y, a veces, combinadas: como lugar de origen, “carácter nacional”, sentimiento de pertenencia, conciencia histórica, Estado nacional, nacionalismo y condición jurídica. En la construcción y modelación de una imagen propia, los nacionales, inmigrantes y visitantes imaginan, identifican y describen diversos grupos étnicos, clases sociales, regiones nacionales que, a pesar de competir frecuentemente entre sí, constituyen la nación panameña.

Por otra parte, el presente capítulo ha excluido información estadística correspondiente al tamaño y distribución de los grupos étnicos y económicos¹ por dos razones fundamentalmente: la dificultad de obtener información étnica en los censos nacionales y porque esta investigación asume como una de sus premisas teóricas más importantes la especificidad del fenómeno cultural respecto del fenómeno social.²

El concepto de “comunidad imaginada”, que se utilizará seguidamente, se refiere a la nación como una construcción cultural³ y sis-

1 Los censos panameños de la población han excluido sistemáticamente la información racial, desde 1950. No obstante, a pesar de las limitaciones señaladas, la autora ha incluido los censos nacionales sobre la población indígena, referencias etnográficas, datos estadísticos del Instituto Panameño de Turismo (IPAT) y una encuesta sobre religión de la población nacional, recientemente publicados por el Departamento de Estadística y Censo de la Contraloría General de la República de Panamá. En las notas de pie de página de la Introducción del presente trabajo acápite 5, “Breve descripción de Panamá”.

2 Véase: Leach, Edmund (1960). *Aspects of Caste in South India, Ceylon and the Northwest Pakistan*. Cambridge: Cambridge University Press.

3 Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities*. Norfolk: Thetford Press Ltd., pp. 15,16, 20-25.

tema total,⁴ configurada por los distintos grupos sociales de Panamá. Estos modelos de la nación o “comunidad imaginada” son pensados como referencia última e integradora de los grupos sociales que la conforman. Son creaciones culturales que permiten a las personas visualizar, interpretar y negociar su relación individual y colectiva con otros individuos, otros grupos humanos y con la sociedad como un todo. Por tanto, no debe confundirse la comunidad imaginada (o creación cultural) con una comunidad imaginaria (o ficticia).

El contexto histórico, psicológico y circunstancial que enmarca este conjunto narrativo está constituido por cinco eventos principales, ocurridos en el siguiente orden cronológico:

1. La invasión norteamericana a Panamá, que los americanos llamaron “Causa Justa”, para erradicar al régimen del dictador Manuel Antonio Noriega el 20 de diciembre de 1989;
2. El matrimonio del Presidente de la República en 1991;
3. La conmemoración de los 500 años del descubrimiento de América por Cristóbal Colón en 1992;
4. El inminente desmantelamiento de las bases militares norteamericanas, y
5. El traspaso del Canal de Panamá a la República de Panamá.

Tanto el desmantelamiento de las bases como el traspaso administrativo del Canal, eran anticipados narrativamente por los panameños, durante el período comprendido entre 1990-1995, estudiado en esta sección⁵, por estar consignados en los Tratados canaleros Torrijos-Carter para el 31 de diciembre de 1999.

Mientras que la conmemoración del descubrimiento de América, en el punto 3, genera reflexiones en torno al colonialismo, el origen del Estado panameño y la identidad nacional, frente a España imperial de los siglos XVI al XVIII, los eventos históricos 1, 4 y 5, hacen reflexiones sobre el nacionalismo y el neocolonialismo en Panamá

4 Fernandez, James (1986). “The Argument of Images and the Experience of Returning to the Whole”. En: *The Anthropology of Experience*. Chicago: University of Illinois Press, pp. 178-180.

5 El 85% de las narrativas en este ensayo fueron obtenidas durante 1990-1995. No obstante, cuando se redactó el texto final del presente trabajo, entre 2000 y 2002, la autora se percató de algunas lagunas etnográficas. Como es costumbre en estos casos, según la tradición antropológica, se decidió a obtener material etnográfico adicional, esta vez correspondiente a los años 2000 a 2002. Cuando éste sea el caso, se harán en el texto las observaciones y notas correspondientes.

frente a los Estados Unidos de Norteamérica en el siglo XX. La exclusión de narrativas sobre autoimagen nacional, referentes al siglo XIX y las experiencias históricas de Panamá con Colombia, se debe a la ausencia etnográficamente significativa de cualquier evento, referencia o narrativa que lo incluyera.

Tal y como se anuncia en el punto 2 de los temas que sirven de contexto a las narrativas de este capítulo, un conjunto narrativo se refiere al matrimonio del Presidente de la República como contexto circunstancial. Aunque este episodio carece del mismo peso histórico de los otros eventos, no obstante generó narrativas igualmente significativas, cuyo valor antropológico y sociológico justifican su inclusión al final de este capítulo. Estas narrativas elaboran juicios de valor en torno a la primera dama, los cuales configuran identidades raciales, étnicas y de clase, asociadas con ella.

La clasificación de narrativas en este capítulo obedece a criterios de contenido, fundamentalmente. Las narrativas son frecuentemente biográficas y testimoniales: establecen un vínculo personal entre el informante y la comunidad nacional. Con el fin de preservar su carácter personal, se identifica a las narrativas con sus autores respectivos, atribuyéndoles nombres, reales y ficticios,⁶ manteniendo siempre la fidelidad de la información sociológica. Cuando las narrativas fueron obtenidas de textos editados, se hará una referencia bibliográfica al pie de página. Cuando las narrativas correspondan a comunicaciones personales obtenidas durante entrevistas, no se hará un llamado, sino que se incluirá la descripción sociológica del informante únicamente.

El carácter multi-étnico y diverso de la ciudad de Panamá ofrece material narrativo abundante y disímil, que intenta describir, explicar y configurar la sociedad panameña. Al hacerlo, se crean narrativas sobre grupos étnicos, grupos regionales y clases sociales de Panamá. En consecuencia, las categorías correspondientes a etnicidad, regionalismo, clases sociales y nacionalismo surgen aquí como cimientos estructurales en la construcción de la identidad nacional.

Este capítulo intenta mantener la integridad discursiva de los informantes, sus vinculaciones entre la historia personal y su visión de la sociedad panameña. Ofrece además información sociológica

6 Cuando los informantes me autorizaron expresamente a utilizar sus nombres y cuando sus narrativas corresponden a textos publicados, he mantenido sus nombres originales. Contrariamente, cuando los informantes me solicitaron protección a su identidad y, también, cuando no me autorizaron expresamente para usar sus nombres, opté por un nombre ficticio.

relevante en cada caso. A pesar de haber considerado varias alternativas de organización, como la fragmentación de las muestras narrativas para su condensación y posterior clasificación temática, este capítulo presentará las narrativas lo más fielmente posible a su forma original y a la fuente,⁷ con la finalidad de obtener mayor información psicológica, sociológica y cultural. El precio a pagar por esta decisión, no obstante, es la lectura de narrativas relativamente largas en esta sección.

Por último, las ilustraciones narrativas que se estudian seguidamente, responden a preguntas tales como: ¿Eres panameño? ¿Quiénes son panameños? ¿Cómo son los panameños? Otras son, además, explicaciones discursivas que los informantes han asociado libremente con estas preguntas.

1. EL PANAMEÑO AUTÓCTONO

En el año de 1992, se realizaron un sinnúmero de ceremonias oficiales que conmemoraban los 500 años del descubrimiento del continente americano por Cristóbal Colón. Mientras que distintas agrupaciones indígenas en la ciudad de Panamá protestaban por el concepto oficial de “celebrar” la conquista de los pueblos indígenas por los españoles, abogando por su redefinición en términos de “conmemoración” de la destrucción del mundo precolombino, y se definían a sí mismos como “los primeros pobladores del istmo”, el discurso oficial de las autoridades españolas utilizaba la “identidad indígena” como equivalente de la categoría de población “aborigen” y “autóctona”.

En este contexto narrativo, para uno de los muchos actos conmemorativos del quinto centenario, se invitó al Prof. Marcos Alarcón, entonces Ministro de Educación, como orador oficial. El Ministro se identificó, durante su discurso, como descendiente del grupo afro-colonial de Panamá (que se diferencia del grupo afro-antillano, de inmigración más reciente). El Prof. Alarcón pronunció el siguiente discurso, rico en configuraciones de identidad nacional:

“Señores: Este año de 1992 tiene un significado especial para Hispanoamérica. Tanta es su importancia, que no todos nos ponemos

7 Estas narrativas fueron obtenidas etnográficamente, a través de entrevistas personales, los medios de comunicación, libros, revistas, etc. Las entrevistas fueron transcritas directamente en notas de campo, después de eliminar la opción de grabaciones por percibir que impedían la naturalidad, fluidez y espontaneidad de las mismas.

de acuerdo sobre su interpretación. Hace algunos meses, cuando me encaminaba a la Exposición de Sevilla con motivo de la conmemoración de los 500 años del encuentro de los dos mundos, me encontré con una señora guaymí, quien me explicó que viajaba para representar a nuestra población aborigen y autóctona. También me comunicó que ella se rebelaba contra la celebración de este evento histórico que tanta indignación provocaba a los indígenas. Me quedé entonces reflexionando sobre sus palabras durante el largo viaje. Y, hasta ahora, como panameño de origen afro-colonial, yo me pregunto: ¿por qué se piensa con frecuencia que la población indígena es más autóctona que yo, o que cualquier otro panameño? Yo pienso que somos todos igualmente autóctonos y, más aún, que el panameño actual y el de ayer es el verdadero hombre autóctono de Panamá, el hombre del Nuevo Mundo. Porque antes del descubrimiento no existía Panamá ni los panameños.

Pienso, consecuentemente, que no debemos adoptar actitudes de confrontación y de negación frente a la conmemoración de los 500 años de la llegada de Colón a estas tierras. Los panameños actuales, como hombres autóctonos que somos de Panamá, debemos reconciliarnos con nuestra historia, aceptarla, asumirla. Con su rechazo no lograremos más que negarnos a nosotros mismos, como producto que somos de esa historia nuestra tan llena de encuentros, desencuentros y malos entendidos. Este año de 1992, a 500 años del encuentro entre Europa y América, nos brinda una oportunidad especial para reflexionar y reconciliarnos entre nosotros mismos y con nuestro pasado. Muchas Gracias."

Esta narrativa propone que los panameños primarios son producto del Nuevo Mundo y, por tanto, un fenómeno relativamente reciente, a partir del descubrimiento de América. Además, unifica la comunidad originaria de Panamá, en el sentido de que tanto los grupos indígenas, hispánicos como africanos son clasificados igualmente como autóctonos y primarios. El Ministro de Educación define aquí el origen de la comunidad nacional, desde las perspectivas histórica y sociológica, como un producto de la modernidad. Consecuentemente, pone un límite cronológico a la precedencia, descalifica al mundo y a las poblaciones precolombinas como panameñas, considera que la identidad panameña no existía aún y, en consecuencia, imagina que la identidad nacional es creación y resultado del Nuevo Mundo.

A su vez, este discurso expresa un tema asimilacionista de un grupo étnico (afro-colonial) con orientaciones hispanistas semejantes a la narrativa de Anayansi: conciliador, sincrético, pacifista y asimilado (véase el Capítulo 1).

2. ENDOCULTURACIÓN Y SENTIDO DE PERTENENCIA

Según otros panameños, la identidad nacional es adquirida a través del conocimiento de la historia, de las vivencias personales y un sentido de pertenencia hacia la comunidad nacional.

Aunque estos elementos están presentes también en narrativas que se utilizarán para ilustrar otros temas de la nacionalidad, la siguiente narración configura su concepto de identidad nacional en torno a ese proceso de aprendizaje de la propia cultura (que se conoce como endoculturación) de manera más concentrada, detallada y precisa que otras ilustraciones narrativas.

Se trata de la narrativa autobiográfica de Juan Materno Vásquez, un abogado descendiente de africanos coloniales de Panamá. Al momento de entrevistarlos, contaba con 70 años aproximadamente. Durante la década de los 70, se destacó como Ministro de Gobierno y Justicia del régimen del General Torrijos. Consciente de su ascendencia, Juan se identificó orgullosamente como panameño miembro de la comunidad afro-colonial. A continuación, la narrativa testimonial y biográfica sobre su identidad panameña:

“La inspiración más fuerte para mi identidad surgió de mi habitat: yo soy de la población de Nombre de Dios. Nosotros nacimos y crecimos en ese habitat muy poseídos del valor histórico de nuestra población. De muchacho, discutíamos, por ejemplo, mis amigos, mis familiares y yo, sobre dónde se habían enterrado las anclas de Colón. (...) Otro de los temas de inspiración de mi identidad fue el santo patrono de mi pueblo, Santo Toribio de Mogrobojo, el único patrono doctor de la Ley. Él fue defensor de la Ley de la Santa Inquisición de Lima. Se dice en mi pueblo que su imagen tiene un pie sobre un lagarto porque pasó por encima de un caño inundado de lagartos en Nombre de Dios, sobre el lomo de uno de esos lagartos. Y todo esto nos infundía identidad nacional. Inclusive, yo pertenecía con mis amigos a la “Sociedad de Jóvenes Caballeros de Nicuesa”, allí en mi pueblo. Además, tuvimos una gran escuela primaria en Nombre de Dios. Después, me vine al Instituto aquí

en Panamá. Por cierto que estaba yo muy bien preparado: sabía más que los estudiantes de aquí, de la capital.

La historia de nuestro país, en cualquier período, está hecha de gente muy valiente. Si el panameño fuera “vende-patria”, como dicen los extranjeros, no seríamos una nación. Porque uno de los pueblos que más ha sufrido su historia es el pueblo panameño. Mire, yo conozco todos los pueblos de América Latina. América del Sur, por ejemplo, habla mucho de los americanos en tono anti-yanki. Pero ellos tienen a los americanos a mucha distancia, mientras que nosotros los tenemos en nuestra propia recámara ...”

La narrativa de *Juan* expresa una serie de identidades concatenadas entre sí: el amor a su pueblo, a su escuela, a su historia natal. El orgullo por pertenecer a Nombre de Dios, una de las ciudades coloniales más antiguas e importantes como ciudad-puerto terminal, en la costa atlántica, anterior inclusive a Portobelo. Desde estas raíces, las de un “Caballero de Nicuesa”, él se vincula con la historia nacional.

La segunda parte de su narrativa, configura una identidad nacional que se diferencia de otras naciones sudamericanas, aunque también (como aquéllas) en contraposición con los Estados Unidos de Norteamérica. La proximidad (geográfica y política) de Panamá con los Estados Unidos, según *Juan*, exige mayores exigencias y sacrificios a Panamá que a cualquier otra nación sudamericana, más distante y autónoma del coloso del Norte.

Tanto la narrativa de Juan Materno Vásquez como la de Marcos Alarcón configuran su identidad étnica, como sub-cultura de la identidad nacional. En consecuencia, su asimilación y apropiación de la historia y la cultura nacional (hispana, católica), no contradice, sino que se superpone, a su identidad colonial.

3. ORIGEN, PRECEDENCIA E IDENTIDAD NACIONAL

Debo reconocer que casi todas las personas a quienes preguntara: “¿Quién es un panameño?”, iniciaban sus respuestas simplemente: “Los nacidos en Panamá”. Antes de extenderse sobre el tema de la nacionalidad, casi todas los informantes hacían referencia a la categoría de origen o lugar de nacimiento. También, a manera de paréntesis narrativo, incluyeron a los “extranjeros nacionalizados”, inmigrantes que obtienen la nacionalidad por residencia. Pero una vez mencionados, esta categoría tiende a desaparecer como tal, in-

corporándose tal vez a otras categorías que describen la comunidad nacional, como veremos seguidamente.

Es frecuente, además, la narrativa que incluye, por acumulación, el origen de los ancestros de un individuo. De tal forma, se construye el concepto de precedencia y genealogía, como complemento a la categoría de origen, el cual agrega valor y carácter nacional. En consecuencia, se considera “más panameño” a quien tenga más generaciones de serlo.

Una ilustración de esto puede ser la siguiente narrativa construida por *Rigoberto*, un mulato conductor de buses, o “palanca”, como se les conoce popularmente en Panamá:

“Ajá, yo soy panameño. ¿Por qué? Bueno, porque nací en Panamá. Mi mamá nació aquí también; mi papá es de Taboga. La mamá de mi mamá vino de Colombia y mi abuelo de parte de mi mamá, también era panameño. Por el lado de mi papá, mis dos abuelos, eran de allá de Colón. Que yo sepa, panameños somos los nacidos y criados en Panamá.”

Una variación de esta narrativa incluye el componente psicológico y cultural de la identidad. Me fue comunicada por *Maricarmen*, una estudiante universitaria:

“Las razones por las que me considero panameña son: que nací y crecí en Panamá, que tengo padres panameños y que fui educada en Panamá, por panameños. Pero, sobretodo, porque me siento panameña.”

Seguidamente, podrá observarse que casi todos los testimonios que a continuación ilustran otras categorías de la panameñidad, se inician con frases muy semejantes a las de arriba. De igual manera que otras identidades nacionales en el mundo, el origen y la precedencia son componentes importantes en la percepción de la identidad nacional en Panamá.

4. NACIONALISMO

Muchas son las narrativas que imaginan la panameñidad como algo más que una circunstancia o un hecho dado, como es el caso del lugar de origen, y que consideran la nacionalidad como una

cualidad adquirida y meritoria, como conducta cívica y patriótica.

La narrativa que configura la identidad nacional en términos de nacionalismo se distingue de la categoría de origen porque piensa que ser panameño por nacimiento es una circunstancia natural y que la identidad nacional es más una categoría adquirida: ética, cultural y política; un sentimiento de pertenencia y una actitud, que incluye conductas de trabajo, solidaridad social y lealtad al Estado.

Sigue una muestra narrativa que imagina al Panamá de los años 1989 a 1995, como una comunidad polarizada entre grupos ideológicos, a lo interno de su sociedad, mientras que también percibe a la nación como un Estado amenazado por otro, externamente. La categoría de nacionalismo, entendida aquí como lealtad hacia el Estado, se erige como prioritaria frente a la categoría de solidaridad hacia la comunidad nacional. En las últimas horas frente a su cargo, *Abelardo*, quien fuera viceministro de Panamá, hasta el día de la invasión norteamericana, el 20 de diciembre de 1989, expresa:

“Como todos los panameños, me levanté con los bombazos a medianoche y estuve toda la madrugada atento a la radio en mi casa (...) Se me ocurrió en ese momento que podía terminar el día preso por las tropas invasoras. Descansé una hora, aproximadamente, y luego me arreglé y me fui para el trabajo.

(...) la mayoría de quienes hacíamos parte del gobierno hasta el 20 de diciembre, sentíamos y creíamos que estábamos apoyando la causa de la liberación nacional. Creíamos y creemos que a la generación de panameños actual le corresponde... completar el proceso de independencia y soberanía que los demás países de América Latina hicieron de un solo golpe en las primeras décadas del siglo pasado... Nosotros apoyábamos a un gobierno, y a un dirigente, que era Noriega, que decía que su misión era ésa y por eso lo apoyábamos. Sabíamos que Noriega fallaba en todo lo demás, y que era un mal administrador del país (...) el país era un desastre. La corrupción campeaba... pero como quiera que la prioridad número uno... creíamos que era sacar a los gringos de Panamá, nosotros permanecíamos en ese gobierno a pesar de todo.”⁸

8 Carles, Abelardo (1991). En: Beluche, Olmedo: *La verdad sobre la Invasión*. 3ª edición. Panamá: Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA), pp. 87 y 89.

Duda e inseguridad psicológicas subyacen en la narrativa anterior, explicables porque fue elaborada inmediatamente después de la gran derrota nacional y gubernamental, sufrida en carne propia por el narrador. Además, resulta especialmente significativa la distinción analítica entre Estado y nación en la configuración nacionalista de *Abelardo*, que le permite defender la soberanía estatal, mientras acepta que la dictadura militar asfixie la soberanía popular.

Por su parte, *Elio*, joven de 19 años, estudiante nocturno de leyes de la Universidad de Panamá, y quien trabaja como funcionario de la Cancillería durante el día, para ayudar a su madre a mantener a sus hermanos menores, ofrece la siguiente narración:

“Yo soy de aquí. Mi mamá es de Panamá también; mi papá es de Otoque, esa isla que queda más allá de Taboga. Pero mi papá no vivía con mi mamá ni con nosotros. Mi abuelo por parte de madre era portorriqueño; mi abuela materna era panameña. Mis dos abuelos paternos eran de Otoque.

Mi mamá me decía que para ser un buen panameño tenía que estudiar y echar pa’ lante; que no hacía falta involucrarme en la política. Claro que ella me decía esto porque yo estaba en el Instituto, donde los estudiantes siempre están protestando, haciendo marchas, huelgas y tranques en las calles....

Sin embargo, desde mi época de estudiante del Instituto, admiré a Victoriano Lorenzo y a Urracá como mis héroes. Y también a la señora Rufina Alfaro, quien diera el grito de independencia en la provincia de Los Santos. Todos ellos me parecen heroicos porque tenían en común la meta de la liberación de su pueblo. Un buen panameño, para mí, es uno que defiende la dignidad y libertad de nuestro pueblo.

Lo que se dice en otros países de los panameños por la televisión, eso de que somos cobardes, pasivos y vende-patria está equivocado; nosotros somos nacionalistas, pero también tenemos nuestra idiosincrasia: somos pacíficos, alegres, festivos, nos gusta el guaro⁹ y el relajo. Esto no tiene por qué hacernos menos que los demás.

La invasión norteamericana de Panamá fue una respuesta política de los americanos que vieron amenazados sus intereses en Panamá, por causa del doble espionaje y del tráfico de drogas

9 Panameñismo de uso coloquial, que se significa licor o bebidas alcohólicas en general.

de Noriega. Se ampararon en los Tratados Torrijos-Carter que les permiten la intervención en Panamá, en circunstancias que ellos interpreten como peligrosas para el buen funcionamiento del Canal.

Noriega no fue precisamente un héroe: tuvo tanto poder que empezó a desmandarse. Después, ya no pudo echar para atrás. Al final de su gobierno, él ya sabía que los gringos lo iban a invadir. No le quedó más remedio que salir corriendo! (ja, ja, ja)..."

La narrativa de *Elio* imagina la nacionalidad como una categoría que incluye el nacionalismo (aprendido en la escuela), adicionalmente a la categoría de origen, a la ética del estudio y del trabajo que le enseñara su madre. También esboza un "carácter nacional", una idiosincrasia del panameño en términos breves y sencillos que responden a un estereotipo de la "tropicalidad caribeña".

A pesar de haber identificado su modelo nacionalista, a través de héroes de la historia nacional como Urracá, es también observable su sentido del humor, compasión y flexibilidad ante realidades contradictorias, como las dramáticas situaciones políticas que protagonizó el General Manuel Antonio Noriega en 1989. La narrativa de *Elio* es conciliadora, alegre y compasiva que interpreta la historia reciente de Panamá en el contexto de la contradicción, las limitaciones humanas y el ridículo histórico. Esta narrativa es una de las más representativas de los estratos populares, no organizados políticamente, de la ciudad de Panamá.

Por otra parte, *Elio* no se siente particularmente ofendido por la negativa percepción hacia los panameños en el exterior, expresada públicamente a través de los noticieros internacionales televisados en Panamá en el contexto de la caída del régimen de Noriega y de la invasión norteamericana. Él reacciona con una narrativa de negación respecto a estas versiones ofensivas hacia los panameños, respondiendo que son el producto de la "falta de conocimiento".

Del testimonio de *Elio* se desprende, además, que la familia (una familia extensa con un énfasis matrifocal), la escuela y los medios de comunicación, son fuentes principales para la formación de conciencia nacional en Panamá.

Esta narrativa es ecléctica, por otro lado, porque está compuesta de elementos narrativos distintos y combinados. Por ejemplo, se corresponde con las narrativas de Anayansi, por su carácter conciliador (reconoce el derecho jurídico de la invasión, la ignorancia de los extranjeros que ofenden a la nación panameña y la imperfecta hu-

manidad del dictador, General Noriega). Al mismo tiempo, incorpora elementos afirmativos de la narrativa de Balboa, por su afirmación de una personalidad nacional única y original. Adopta además las narrativas de Urracá y Bayano al reconocer como valiosas la soberanía y la libertad de Panamá. Al final, resulta de una integración de narrativas potencialmente contradictorias.

Otra variación narrativa del nacionalismo, más historiográfica e impersonal que las anteriores, la ofrece *Marco*, un sociólogo de la Universidad de Panamá, hijo de inmigrantes y con afinidad ideológica con la izquierda de Panamá.

"(...) ante el fracaso de una solución política frente a un pueblo agotado por las sanciones y el desprestigio del régimen militar, Estados Unidos desató su furia destructiva contra Panamá. Miles de muertos, familias desmembradas, pérdidas materiales y una nación violada.

Pero Panamá es mucho más que un puente, un lugar de tránsito o un Canal. Los bancos pueden desaparecer y la Zona Libre de Colón también. Panamá es su gente y sus aspiraciones. Durante generaciones quisieron engañar al pueblo con la idea de que la nación estaba cimentada sobre el Canal y Estados Unidos. La invasión se justificó sobre estos supuestos falsos.

La invasión no fue rechazada el 20 de diciembre de 1989. Fue una batalla que se perdió. Pero la larga guerra por construir la nación panameña será ganada. Hay un pueblo que se reorganiza, que purga de sus filas a los malos dirigentes y que se levantará de una frontera a la otra para garantizarle a sus hijos las oportunidades que hoy se le niegan."¹⁰

La identidad nacional y el nacionalismo se identifican plenamente en esta narrativa izquierdista de Panamá. Y se trata de un nacionalismo entendido como defensa de la soberanía y la libertad nacional aunque, paradójicamente, también como contrapunto de la cultura nacional de la interoceanidad y de sus símbolos: el Canal, el emporio comercial y el centro financiero de Panamá.

Esta narrativa expresa un nacionalismo ideológicamente comprometido, de estilo analítico e impersonal, representativo de al-

10 Gandásegui hijo, Marco (1991). Prólogo. En: Beluche, Olmedo. *Op. cit.*, p. 7.

gunos intelectuales y políticos urbanos de Panamá. Es equivalente a las narrativas de Urracá y Bayano (en el Capítulo 1) por su alta valorización de la soberanía y libertad nacionales, de un lado, y a las narrativas de la cultura del Interior y de la modalidad ideológica de las izquierdas en Panamá por su asedio a la interoceanidad, a sus símbolos y a sus dirigentes.

5. REGIONALISMO

Existen en Panamá frecuentes alusiones regionalistas sobre “la capital” y “el Interior”, que reducen y polarizan a Panamá en apenas dos categorías: los panameños de la capital y los panameños de las provincias. Los panameños de la ciudad de Panamá, a veces, pueden referirse despectivamente a los segundos en términos de “cholos” o “buchís”¹¹. A su vez, los panameños de las provincias del Interior, a veces, se refieren a los capitalinos como “mercantilistas” y “malos panameños”.

Jorge, un ingeniero de aproximadamente 60 años cuando fue entrevistado en 1991, director de un centro universitario, extensión de una universidad norteamericana en Panamá, me dijo:

“Yo pienso que soy uno de los panameños más panameños que tiene Panamá: por el lado de mi madre, provengo de Penonomé; por el lado de mi padre, de Pocrí, en Aguadulce. Pero hay más: de lo que yo conozco de mi árbol genealógico, que va hasta el abuelo de mi bisabuelo, somos todos nacidos en Panamá. Por el lado de mi abuela, inclusive tengo ancestros indígenas. Por los otros costados, todos son nombres españoles de individuos nacidos en Panamá, de Coclé de Veraguas.

Lo que nos enseñaban mis maestros de escuela en Penonomé (y yo nací en la ciudad de Panamá pero fui a la escuela en Penonomé) fue que la verdadera nacionalidad venía del Interior de Panamá. Porque los interioranos eran todos descendientes de españoles dedicados a labrar la tierra y a la ganadería. Gente que amaba su tierra y su gente. Además, eran gente que residía de manera permanente en sus tierras. Ellos pensaban que los capitalinos, en cambio, eran transeúntes comerciantes, gente que va detrás del dinero y que no ama su tierra. Que, inclusive, aquéllos que perma-

11 Anglicismo que nace de la expresión *bushes*, para referirse, en lenguaje coloquial y con sentido peyorativo, al hombre de campo.

necían en Panamá eran personas desarraigadas, sin sentimientos patrióticos como lo eran, en cambio, los panameños del campo.

La gente del Interior suele casarse entre las mismas familias. Mi familia, por ejemplo, repite los apellidos de 4 familias por 5 generaciones... Ahora, recientemente, en la generación de mis hijos las cosas han cambiado un poco. Los muchachos viajan fuera de Panamá y, a veces, vuelven casados con extranjeras ..."

La narrativa de *Jorge* imagina a Panamá dividida en dos regiones opuestas: la capital y el Interior. Consecuentemente, divide a los panameños en categorías correspondientes: capitalinos e interioranos que, a su vez, se asocian con categorías de panameños "verdaderos" (los del Interior) y "no verdaderos" (los de la capital). Su narrativa valoriza el origen interiorano, la precedencia, el sentido casi tribal de la genealogía y las prácticas matrimoniales, la permanencia, el apego a la tierra y al trabajo agropecuario como valores asociados con la nacionalidad. Y desvaloriza a los capitalinos, como "menos panameños", por su supuesto desarraigo, ya que muchos son inmigrantes, por su desapego a la tierra y por su dedicación al comercio. Sus maestros le dijeron a *Jorge* que los capitalinos no eran verdaderos panameños. Afirmación que él no desmintió durante nuestra entrevista.

Por otra parte, y sobre el mismo tema, un diálogo publicado en un periódico local, entre *Efraín*, un músico de folclor, oriundo de la provincia de Los Santos, y *Pastor*, el periodista de la sección cultural del diario que entrevistó al primero dice así:

Efraín:

"Sí; yo les digo que mucha gente ven a uno con el sombrero pintao a la pedrá o la mejorana terciada al hombro y lo critican, se mofan porque son personas con desprecio y con burla al interiorano y lo denigran por su condición social. Son personas que tienen la mentalidad de los rabiblanquitos burguesitos, de las divisiones de clases y de la superioridad del capitalino sobre el interiorano. Ellos nos dicen que somos buchís. Y ése es el problema; ¿ve? Esa es gente que ve como bueno todo lo de la frontera del país para afuera. De la frontera para adentro todo es malo, sobre todo el aspecto cultural de nosotros..."

Pastor:

"Como Panamá es una nación multiétnica y, por consiguiente,

multicultural, burlarnos del indio, del criollo, del cholo, del negro o “chombo”, del chinito, del indostán, es burlarnos de nosotros mismos, porque el ser panameño está hecho de estos ingredientes étnicos y culturales.”

Efraín:

“A uno que le ha correspondido en suerte representar al país en actos culturales en otras naciones donde verdaderamente se conoce lo que es cultura, nos hemos dado cuenta de la grandeza de nuestro folclor, porque nosotros tenemos un folclor muy extenso debido a la diversidad de nuestras raíces, un folclor muy bonito, muy natural. Eso ha sido uno de los pilares firmes que no han permitido que Panamá haya sido una colonia completa de los Estados Unidos, porque ellos nos han dominado económicamente, pero no culturalmente (...) yo pienso que es así verdaderamente, que esa ha sido la fuerza que no ha permitido que este país nuestro haya sido una estrella más de la bandera norteamericana. No sé cuál es la opinión de ustedes [los capitalinos].”¹²

Las narrativas entre *Efraín* (músico folclorista del Interior) y *Pastor* (periodista de la capital) configuran categorías de clase, raza, etnicidad y, muy principalmente regionales, que se piensan como categorías estructurales de la nación panameña.

En el caso de *Efraín*, su narrativa simplifica una visión de la sociedad panameña, polarizando el Interior y la capital; los rabiblanquitos (i.e. blanco, burgués urbano, católico y oligarca) y los cholos (medio indios, provincianos); los burguesitos y los campesinos. La narrativa de *Pastor*, por el contrario, imagina la nación panameña en términos de mayor complejidad y, además, como una sociedad integrada por grupos humanos de una gran diversidad cultural, incluyendo los grupos inmigrantes, sin polarizaciones. Cada grupo, por distinto que sea, constituye una parte del todo y, consecuentemente, representa a los demás.

Por último, a pesar de la emotiva oposición regionalista, las narrativas del Interior (ilustrada por *Efraín*) sugieren implícitamente subordinación, cuando buscan el reconocimiento y consideración de los capitalinos, en una típica relación de amor-odio.

12 Durán, Pastor (1992). “Nacionalismo, folclor e identidad”. En el diario *La Prensa*. Panamá, 26 de junio.

6. DEPENDENCIA Y NACIONALIDAD

Las numerosas narrativas nacionales sobre el tema de la dependencia y el neocolonialismo señalan enfáticamente a los Estados Unidos de Norteamérica como el “otro” culturalmente significativo de los panameños de los años 90 y, muy probablemente, de todo el siglo XX.

Egberto, abogado catedrático de la Universidad de Panamá y dirigente del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) expresa los siguientes planteamientos:

“En el caso del imperialismo, la invasión como medida claramente extrema, viene a transparentar la cargada intencionalidad antinacional que de otra forma no habría podido cumplirse. (...) Obviamente los propósitos eran —y son— destruir, ocupar y usurpar las principales instituciones del Estado nacional panameño [el Canal, el sistema bancario, servicios transnacionales, etc.], para luego dotarlas, precipitadamente, con un nuevo contenido que evidentemente niega el carácter nacional.

Para comprender ese nuevo carácter sólo hace falta examinar las políticas del ‘Estado protegido’. La cuota de soberanía disipada es tanta que nuestra política económica, a diferencia de la del resto de los países subdesarrollados, no la definen los organismos financieros internacionales, sino tratados binacionales pactados con los Estados Unidos.”¹³

La narrativa de *Egberto* tiene dos temas complementarios entre sí: la del imperio norteamericano y la del Estado panameño. Piensa que Estados Unidos, con el objetivo de consolidar su poderío en el mundo, intenta destruir el carácter nacional de Panamá. El Estado panameño, a su vez, intenta sacar ventaja de su situación de protectorado de la gran potencia mundial, pagando el alto precio de su dependencia. Desde su perspectiva narrativa, equivalente a las narrativas de Urracá y Bayano (estudiados en el Capítulo I), denuncia la usurpación de la soberanía de Panamá por parte de los Estados Unidos y la conformidad del Estado panameño frente a esta situación que atenta contra su existencia nacional.

Al respecto de Panamá y los panameños, *Lupe*, panameña de 36 años nacida en México, vendedora de ropa en una elegante tienda

13 Wetherborne, Egbert (1991). En: Beluche, Olmedo. *Op. cit.*, p. 130.

de la localidad, me explicaba, en 1990, lo que vio pocos meses después de la invasión norteamericana en Panamá:

“Yo veo a Panamá como nación y como colonia a la vez: por una parte, los panameños tenemos nuestras tradiciones, nuestro orgullo y nuestra cultura, diferentes de las de los Estados Unidos. Los panameños tenemos una personalidad propia. Por ejemplo, yo vendo ropa en Bon Bini y he observado que mis clientes panameños, desde la invasión, no están comprando la mercancía que muestra en los estampados la bandera gringa. Esto lo interpreto como una expresión silenciosa de nacionalismo o, al menos, de protesta por la invasión: una expresión nacional de independencia.

Por otra parte, es evidente que los panameños somos dependientes de los Estados Unidos, económica y políticamente. Para colmos, desde el 20 de diciembre de 1989 estamos invadidos. Pero continuamos siendo nosotros mismos. Déjame que te lo explique: es cierto que nos gusta ir a un Mc Donald para un almuerzo rápido. Pero, para una fiesta importante, como un bautizo o una boda, preferimos nuestros tradicionales tamales, plátanos en tentación y arroz con pollo. Es más, si ofrecieras unas hamburguesas a tus invitados, durante una fiesta de éstas, los invitados se sentirán ofendidos porque no les preparaste una buena comida, como la entendemos los panameños.”

Lupe distingue claramente la nación del Estado en una narrativa conciliadora que imagina a la nación, en términos de comunidad cultural y nacionalismo, aún dentro de las dramáticas circunstancias de la ocupación extranjera, la dependencia y el neocolonialismo. Su narrativa imagina la nacionalidad como una afirmación política y cultural que, a pesar de aceptar con facilidad la modernización y el cambio en su cotidianidad, prefiere sus tradiciones para celebraciones rituales. Su lenguaje es sencillo, pragmático y sensorial: la ropa que eligen para vestir sus clientes panameños, las comidas que prefieren en los rituales sociales, las cuales requieren especial preparación.

7. DIVERSIDAD Y SINCRETISMO NACIONAL

A continuación, el testimonio de *Pilar*, de aproximadamente 55 años de edad, en 1994, cuyo historial familiar internacional se

integra con un sentido de compromiso ético y de acción política con Panamá. De esta forma, la identidad nacional se construye en torno a una búsqueda existencial inmersa en la historia de Panamá.

“Mira, estamos hablando de un tema bien complicado. Porque así como te digo que soy bien panameña, también debo confesarte que, a veces, me siento poco panameña. Verás: mi conciencia de panameña surge, creo yo, a la vez que mi conciencia sobre la participación de mi familia en la vida e historia panameña, la cual me fue transmitida, desde niña, por mi familia en mi hogar. Pero otra fuente es mi experiencia personal de haber vivido en la ciudad de Panamá. La escuela no me ayudó en nada; al contrario, porque las monjas eran todas extrajeras y no nos concientizaban para ser panameñas.

Por otra parte, me siento un poco extranjera también, porque soy hija de hebreo y mi mamá es descendiente de un italiano y una panameña. Sin embargo, soy panameña de tercera generación por la rama de mis antepasados panameños. Mi papá, por ejemplo, nunca fue al Interior porque él *esnoba* el Interior. Él hablaba con un desprecio espantoso sobre los *buchís*, nuestros campesinos interioranos.

Mis abuelos paternos estaban altamente integrados a la sociedad panameña: fueron fundadores del Club Unión, mi tía abuela fue reina del Carnaval en 1914, unos carnavales que fueron a todo meter, financiados por mi familia.

Mi mamá compartía los mismos sentimientos que mi papá en relación con el Interior y los *buchís*, a pesar de no provenir ella de familias ricas y de ser ella más panameña que mi papá por su lado materno. Pero, como su papá era italiano, ella se sentía más europea que el común de los panameños.

Por otra parte, en mi casa, a nadie le gustaban los gringos: los encontraban muy runchos.¹⁴ En casa hacían la diferencia entre ‘el pueblo americano’ como un pueblo bueno en principio, pero a ‘los gringos de Panamá’ los encontraban diferentes, como ya te dije.

La única ‘panameña-panameña’ de mi familia es mi abuela materna: ella compra billetes de lotería, le gusta el Interior e idolatra a los gringos. Para ella, lo máximo era casarse con un americano...

14 Panameñismo peyorativo y clasista que se refiere a personas ignorantes, vulgares, de clase baja.

Me siento muy orgullosa de esta abuela, la más panameña de las dos, porque encuentro en ella valores muy genuinos como, por ejemplo, su participación en la política panameña. Creo que ella hizo más por este país que mis otros abuelos. Verás, del lado de esta abuela panameña, hubo más trabajo, más conciencia y producción en el quehacer de este país. El hermano de ella, por ejemplo, fue Ministro de Estado, Diputado de la Asamblea y hasta Intendente de San Blas... Por el lado de mis antecesores ricos, provenientes de mi rama paterna, su participación en la política fue diferente, ellos daban plata para las campañas políticas del candidato de su preferencia. Y lo hacían por pura solidaridad con su candidato, porque ellos nunca aceptaron un cargo público. Estos abuelos paternos míos fueron *Porristas* (seguidores furibundos de Belisario Porras); claro que, en la época de Porras, todos eran *Porristas* (...)

Al final, tengo un enredo de identidades: por un lado, siento que no tengo verdaderas raíces aquí. (...) Por otro lado, me siento bien panameña también, porque he arriesgado hasta mi vida para derrocar a Noriega ... imprimí y distribuí material subversivo impreso para enviar mensajes a líderes de la Oposición que eran perseguidos por Noriega, y cosas así ..."

La narrativa de *Pilar* crea significados de clase, etnicidad y regionalismo en términos muy semejantes a los expresados por *Efraín*, además de las categorías de origen, genealogía y precedencia, expresadas por otros informantes en narrativas anteriores. No obstante, *Pilar* incorpora significados adicionales en la construcción de identidad nacional: la nacionalidad entendida como una ética de participación en el quehacer político nacional.

8. DOBLE NACIONALIDAD

Es común encontrar entre panameños de todas clases una doble nacionalidad. Aunque la obtención de segundas nacionalidades europeas es deseable también, la preferencia mayoritaria es la nacionalidad norteamericana. La explicación que dieron algunos es que, en casos de crisis económica o persecución política, como sucedió durante el régimen del General Noriega, una segunda nacionalidad representa una opción, una protección y una salida segura y expedita (mucho más fácil que la del exilio). Otros añaden que estas nacionalidades ofrecen a los hijos mejores becas,

facilidades de estudios y ofertas laborales que Panamá o cualquier país tercermundista.

Tal vez, la causa principal de la preferencia panameña por la doble nacionalidad panameña-norteamericana sea la práctica, ampliamente difundida, de matrimonios mixtos entre unos y otros, facilitada por la presencia militar y civil norteamericana en Panamá, durante casi todo el siglo XX, como consecuencia de la construcción, administración y defensa del Canal de Panamá por los Estados Unidos de América.

La narrativa de *Berta* nos ilustra cómo piensa una panameña en 1992, en torno a su doble nacionalidad. Se trata de una panameña-norteamericana de aproximadamente 50 años de edad, graduada en la prestigiosa Universidad de Berkeley.

“Soy tática nieta de Justo Arosemena y también estoy emparentada en quinto grado con el General Fábrega. Que ellos hayan sido mis ancestros es un honor y una responsabilidad. No concibo estar despreocupada de lo que pasa en Panamá. No puedo quitarme esta obligación moral..

Mi otra parte, la americana, también es ilustre. El primer Thayer llegó a los Estados Unidos de América en 1640. Tengo dos antepasados que pelearon en la guerra de independencia de los Estados Unidos. Thayer es un nombre muy de New England.

Fui a Saint Mary's que, como recordarás, es la escuela católica de la Zona [del Canal], durante los primeros años de la primaria. Después, el quinto grado lo hice en los Estados Unidos. Regresé a Panamá a los 18. Como no había plata¹⁵ para hacer College, fui a la Universidad de Panamá. Tuve que aprender a deletrear en español de un día para otro. Recuerdo que, un día, pregunté en mi casa: ‘¿qué es un cojete?’ y me respondieron: ‘ lo mismo que una almojada!’ (Ja, ja !). Después, me fui a hacer teatro con José Quintero en Circle of the Square en Nueva York. Fui a Columbia . Me metí de lleno en la vida neoyorquina: su vida nocturna, su vida artística ... Años más tarde, me fui a trabajar con los chicanos con el Cuerpo de Paz. Luego, en 1967, me fui a Berkeley, donde cambié mi vida radicalmente: Berkeley es una maravilla. Estudié literatura comparada y derecho, con los expertos de entonces en cada campo. El ambiente político era fabuloso ...

15 Cfr. *Diccionario de la Lengua Española*: Dinero en general, riqueza.

Cuando estaba más joven, no quería estar en Panamá, porque sentía que podía sacar más ventajas como mujer norteamericana en los Estados Unidos. Ahora [en 1992], he elegido venir a Panamá.

Supe de la historia de Panamá y de mis raíces panameñas por mis abuelas, mi mamá, mis tíos y tías maternas, con quienes vivía cuando venía yo a Panamá. Mi abuela hablaba de tu abuelo Porras como si estuviera vivo... Cuando yo venía a Panamá participaba activamente de la vida de aquí, en donde la historia estaba siempre viva... Recuerda que mis dos abuelas, materna y paterna, son panameñas. Ellas, para saber 'quién era quién' se referían a la historia de las familias en Panamá. También la comida que ellas comían era muy panameña: comían el arroz blanco, porotos y todo eso. También hablaban a lo panameño: decían 'peticote'¹⁶ y 'plata'. Mi primera campaña presidencial fue a mis 5 años de edad, cuando ayudé a hacer sandwiches para la campaña electoral de mi pariente José Isaac Fábrega, creo que en 1949. En mi casa siempre hablábamos español...

El Canal se ha convertido ahora en un problema grande para mí: me gustaría pensar que, si bien mis antepasados americanos habían construido el Canal, los panameños lo irían a adquirir y a administrar con eficacia y orgullo. El Canal es como un aval para los panameños. Sin embargo, cuando veo lo que ha pasado en Filipinas, pienso en lo que pasará en Panamá: el saqueo y el desmantelamiento de las propiedades de las bases americanas en Filipinas, el saqueo de la ciudad de Panamá durante la invasión de 1989... me invade el pesimismo. Y, a la vez, este pesimismo contradice mi orgullo heredado sobre Panamá y su Canal."

La autobiografía de *Berta* identifica una amplia gama de categorías que construyen identidad nacional: el origen, la genealogía, el idioma, la comida, la crianza, la educación, las vivencias y la participación política. En su caso particular, éstas fueron las fuentes principales que le permitieron construir, en un proceso complejo, su doble identidad nacional.

En el caso de *Berta*, como en otros casos semejantes, ambas nacionalidades coexisten, sin asimilarse ni integrarse entre sí, las cuales han sido experimentadas la mayor parte de su vida como una

16 Anglicismo para referirse a las enaguas o combinación, en la ropa interior femenina.

generosa oferta de opciones y vivencias contrastantes. No obstante, en ocasiones, y en relación con algunos temas (como el del Canal) esta doble nacionalidad puede presentar un alto grado de conflicto emocional y de lealtades contradictorias.

En su narrativa, *Berta* destaca explícitamente la importante función de la familia, la escuela, las campañas presidenciales, la universidad y el trabajo como agentes forjadores de identidad nacional.

9. ETNICIDAD E IDENTIDAD NACIONAL

Aparte de una población de inmigrantes internacionales, habitan la ciudad de Panamá grupos étnicos que, por un lado, admiten ser panameños (por nacimiento o nacionalización) y que, por otro lado, lo niegan. Esta sección intentará conocer la etnicidad, como narrativa de la diferenciación racial y cultural, en su relación con la identidad nacional.

Entre los grupos étnicos de Panamá se pueden señalar a los grupos indígenas (kuna, emberá-wounaan y ngöbe-buglé, principalmente) y a los grupos étnicos urbanos constituidos por inmigrantes nacionalizados (siendo los afro-antillanos, chinos, judíos e indostanes los más numerosos).

Debido a su condición de inmigrantes y a los nexos familiares y comerciales con su país de origen, casi todos los grupos étnicos urbanos de Panamá (con excepción de indígenas y de los afro-panameños de los grupos congos de la ciudad) son susceptibles de clasificación como comunidades transnacionales.¹⁷ Por otra parte, la frecuente adopción de la nacionalidad panameña, su decisión de establecer residencia indefinidamente en Panamá y su participación cada vez más visible en la política nacional, sumadas a la decisión grupal de conservar su identidad cultural y racial de origen (diferenciada de la nacional panameña) permiten también el análisis de estos grupos desde la perspectiva de la etnicidad, en el contexto nacional de Panamá. Se trata de comunidades migrantes que participan en los

17 Para profundizar sobre las identidades en el contexto de la migración, los inmigrantes y las comunidades transnacionales se recomienda la lectura de: Altamirano Rua, Teófilo (1996). *Migración, el fenómeno del siglo*. Lima: Fondo Editorial 1999, Pontificia Universidad Católica del Perú. También, del mismo autor (2000), véase: *Liderazgo y organizaciones de peruanos en el exterior (Culturas transnacionales e imaginarios sobre el desarrollo)*. Vol. 1. Lima: Fondo Editorial 2000, Pontificia Universidad Católica del Perú.

procesos de “construir naciones” tanto en su país de origen como en el de destino.¹⁸

A pesar de las diferencias culturales particulares de cada grupo, todos los grupos étnicos tienen en común la narrativa que piensa que sus miembros tienen un origen común, una historia compartida y una misma cultura,¹⁹ distintas del origen, historia y cultura nacional. Adicionalmente a su integración, subordinada al Estado nacional, estos grupos han decidido diferenciarse de la cultura nacional predominante y de otros grupos étnicos connacionales, evitando su asimilación.

9.1. *Etnicidad kuna*

Conocí relativamente pocos indígenas (no mestizos) que no fueran del grupo kuna en la ciudad de Panamá. Esto se debe al carácter marginal de la población indígena en términos relativos, con excepción de los kunas, quienes viajan más a Panamá por razones de proximidad geográfica, negociaciones políticas con las autoridades nacionales y el comercio de sus artesanías, principalmente. A pesar de estas limitaciones, tuve oportunidad de conversar brevemente con dirigentes de los grupos ngöbes (o guaymíes) y de los emberá waunan (o chocoes), cuando se estaba presentando un espectáculo folclórico de danzas indígenas en un centro cultural de la ciudad. En esa oportunidad, un joven que se identificó con el apellido Montezuma, me fue presentado como el hijo del rey ngöbe en 1991. Al preguntarle si estaba relacionado con el famoso Moctezuma de México, me respondió negativamente. Durante la entrevista, este joven me explicó que venía a la ciudad de Panamá, desde las montañas entre Chiriquí y Bocas del Toro, para reunirse con varios jefes indígenas kunas, porque los ngöbe deseaban preparar un proyecto de comarca para su pueblo y que reconocían en los kunas un liderazgo y superioridad en el manejo político de las relaciones indígenas con las autoridades nacionales. Me hizo saber que entre los indígenas de Panamá, especialmente de los tres grupos mayoritarios antes mencionados, existe el convencimiento sobre la “superioridad” kuna,

18 Basch, Linda et al. (1995). *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. 2a edición. Gordon and Breach Science Publishers.

19 Barth, Fredrick (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Differences*. Boston: Little, Brown and Company.

respecto de los guaymí (o ngöbe), y de los chocó (o emberá), en ese orden. Aunque todos comparten la identidad genérica de indígenas, en el contexto nacional panameño, también se piensan como grupos diferentes entre sí por razones de origen, cultura e historia.²⁰

Entre los informantes indígenas de mi trabajo de campo, se destaca *Arysteides* por su locuacidad, conocimientos e interés en los temas culturales en general e indígenas en particular. Ha viajado fuera de Panamá, a Europa y América del Sur, y conoce varios idiomas. No es un indígena común y corriente, aunque existen muchos, especialmente Kunas, con una escolaridad y cultura de alto nivel. Aunque *Arysteides* vive en la ciudad de Panamá y es funcionario público, mantiene sus vínculos familiares en Kuna Yala (conocido también como San Blas). Su historia de vida la resumió de la siguiente manera:

“Yo nací en San Blas. Antes de ir a la escuela, yo era *dule* en mi casa. Ése es el nombre que los kunas nos asignamos a nosotros mismos. Mis abuelos me dijeron que era *dule*. Pero, cuando fui a la escuela, me dijeron que yo era ‘indio’. En casa, hablaba *dulegaya*; en la escuela, el castellano. El *dulegaya* era un idioma reprimido en la escuela; teníamos que hablar en castellano.

Después, estudié en Costa Rica, para el bachillerato. Allí estu-
dié en una escuela de curas españoles franquistas. En Costa Rica, supe que yo era ‘extranjero’ y además ‘panameño’. Pero nunca me olvidé que el ser panameño era un asunto de mi pasaporte. Porque mi identidad real es ser *dule*. Y cuando llegaban las vacaciones, llegaba yo a San Blas, a casa de mis abuelos, donde yo hacía lo que hacían los *dules*: es decir, hablar en *dulegaya*, tomar chicha masca-
da y comer *dulemasi*. Además, por supuesto, dormía en hamaca!

En la escuela de Costa Rica, tuve muy buenos profesores, a pesar de que eran franquistas (ja, ja, ja). Ellos me enseñaron español y latín, y despertaron mi interés por la literatura. Cuando volvía a mi casa de vacaciones, mi abuelo me contaba leyendas *dules*. Y yo me

20 Sobre la historia y cultura de las comunidades indígenas de Panamá se recomienda: Torres de Araúz, Reina (1980). *Panamá indígena*. Panamá: Impresora de la Nación. Brizuela Absalón, Álvaro (1998). “El mito como noción de orden entre los Kunas del Río Bayano”. En: *Antropología panameña, pueblos y culturas*. Colección de Libros de la Facultad de Humanidades. Panamá: Editorial Universitaria (EUPAN). Pastor Núñez, Aníbal (1998). “Los Emberá-Wounaan y su incorporación a la sociedad marginal urbana de Panamá”. En: *Antropología panameña, pueblos y culturas* (Op. cit.).

fui dando cuenta de que esas leyendas tenían tanto valor literario como las que me enseñaban en ese colegio de curas. Y no había ninguna contradicción aquí, sino que mi mundo primario se estaba enriqueciendo con el aporte de las otras culturas, la de la literatura castellana y latina.

Además, tengo formación católica, aunque no soy practicante. Cuando niño, yo era devoto de San Antonio de Padua, porque mi padre se llamaba Antonio, como segundo nombre, su nombre ladino. Más tarde, el mismo San Antonio resultó ser el santo fundador de la orden de curas que fueron mis profesores en Costa Rica. Desde entonces, me ha quedado la costumbre de rezar el Ave María en latín cuando me acuesto... (ja, ja, ja)."

La narrativa de *Arysteides* es explicativa sobre los procesos culturales que configuran identidades y el carácter circunstancial en el que se perfilan: *Arysteides* (su nombre cristiano) es *dule* entre kunas, indio entre ladinos (no indígenas) y panameño entre extranjeros. Su panameñidad surge como identidad agregada o superpuesta a la identidad étnica, y se hace visible especialmente fuera de Panamá.

No obstante las desigualdades entre la identidad étnica y la nacional, estas identidades no son imaginadas como contradictorias ni incompatibles entre sí, sino como identidades diferentes y superpuestas. La subordinación de la etnicidad a la identidad nacional se expresa, por ejemplo, en las referencias al idioma nacional que el Estado impone sobre el *dulegaya* en las escuelas. A su vez la identidad nacional ofrece a los kunas un pasaporte panameño que les permite viajar al exterior.

En otra oportunidad, *Arysteides* me trajo un recorte de periódico para extenderse sobre el tema de la identidad indígena y su relación con la identidad nacional. Me dijo así:

"Mira esta noticia: dicen que 'un indígena' ha sido atropellado por un 'ciudadano' en una región del interior de la República. Este recorte es muy ilustrativo del enredo que tenemos en la cabeza los panameños en relación a nuestra identidad. ¿Acaso un indígena no es un ciudadano panameño? La noticia que te traigo es obviamente un absurdo porque, obviamente, el indígena es también un ciudadano panameño. Sólo que no todos los panameños somos iguales. Fíjate: mis obligaciones de ciudadano me hacen panameño; pago los impuestos y todo eso, pero en la composición social y eco-

nómica ya no tengo las mismas oportunidades porque soy indio. Panamá está estructurado como un país monocultural, cuando su característica es pluricultural. Los únicos valores aceptados socialmente son los que se manejan desde el eje de la monocultura, predominantemente blanca e hispánica. Si yo no fuera cobrizo y de pelo cholo, por ejemplo, mi vida habría sido la de cualquier ladino; pero a mí me marca mi apariencia india.

Hay veces que Panamá se parece a un homosexual reprimido, que no se acepta como realmente es. Si Panamá se admitiera a sí misma tal y como lo que es, o sea, pluricultural, no tendría las contradicciones que tenemos (...) Creo que somos panameños todos los que estamos adentro de este espacio geográfico, contando, por supuesto, con los indígenas, los españoles, los negros y las minorías étnicas más recientes, desde hace 12,000 y no apenas 500 años, como se piensa ahora..."

Ambas ilustraciones narrativas de *Arysteides* señalan categorías significativas de la identidad nacional, como son, por ejemplo, las identidades: dule, kuna, indio, ladino, panameño, ciudadano y extranjero. Por una parte, *Arysteides* señala el carácter plural de la nación panameña, que le permite experimentar personalmente sus identidades, étnica y nacional, como recíprocamente enriquecedoras (aunque también sean potencialmente contradictorias). Por otra parte, denuncia que, contrariamente a su realidad pluricultural, el Estado panameño imagina la comunidad nacional en términos uniculturales que lo llevan a realizar políticas asimilacionistas impositivas que atentan contra la identidad étnica kuna.

Uno de los elementos más valiosos de las narrativas de *Arysteides* es su complejidad analítica: cada identidad surge en comunidades diferentes, lo cual indica un carácter relativo de las identidades y su valor: ser dule significa ser un igual dentro de la comunidad kuna. Ser un kuna o un indio, significa ser diferente (y "marginal") en la sociedad nacional. Ser panameño es una identidad que se torna aparente, paradójicamente, cuando un kuna se encuentra en el exterior, y se convierte, por tanto, también en extranjero. Por su parte, la cultura étnica también construye identidades para el grupo nacional: los ladinos, para referirse genéricamente a los panameños no indígenas, los blancos, mestizos u "occidentales". La identidad panameña es reconocida aquí, no obstante su relativa "extranjería", como identidad abarcadora de la etnicidad.

Por otro lado, *Arysteides* ecuaciona la identidad nacional con la categoría de “ciudadano”. Y en su narración, expresa indignación por el lenguaje periodístico discriminatorio, que excluye al indio de la “ciudadanía” o panameñidad, sugiriendo que ambas son categorías deseadas a la vez que merecidas por los indígenas de Panamá.

La fluidez intercultural en esta narrativa (que nos lleva desde el nivel étnico al nacional y también internacional para volver nuevamente a la aldea), conjuntamente con la contradicción entre la narrativa estatal y la realidad social, sugiere que la identidad nacional (como modalidad cultural) posee especificidad y autonomía respecto a la nación (como realidad social).

La dinámica interrelación entre sociedad y cultura no debe llevarnos a confundir una con la otra. De hecho, generan procesos diferentes y hasta contradictorios. Por ejemplo, la narrativa étnica de *Arysteides* identifica una de las grandes paradojas nacionales: mientras el Estado de Panamá imagina a la comunidad nacional como homogénea e hispánica, los múltiples grupos étnicos contradicen ese modelo.

9.2. *Etnicidad afro-antillana*

Otros panameños en la ciudad de Panamá proclaman su identidad étnica (culturalmente específica y diferenciada) como afro-antillanos. Esta identidad incorpora los siguientes elementos: su origen antillano (de Jamaica, Barbados, Santa Lucía y Martinica, principalmente), su raza negra, su cultura común (sus vínculos con la nacionalidad británica, el idioma inglés y la religión protestante) y su historia compartida.

La narrativa historiográfica de la comunidad afro-antillana cuenta que los primeros inmigrantes negros del Caribe fundaron Bocas del Toro en Panamá durante el siglo XIX. Luego, nuevos inmigrantes llegaron a esa región como mano de obra de la bananera United Fruit Company. En 1850, se sumaron otros inmigrantes más, para trabajar en la construcción del ferrocarril de Panamá, en las ciudades de Panamá y Colón. De 1880 a 1890, nuevos inmigrantes antillanos vinieron a las ciudades de Panamá y Colón para trabajar como obreros del proyecto del Canal francés, bajo la conducción de Fernando de Lesseps. Durante los primeros años de la República, las excavaciones canaleras como proyecto norteamericano, atrae nuevas migraciones de obreros desde las islas antillanas. Y, entre 1939 y 1940, otras

migraciones más de afro-antillanos llegaron a la Zona del Canal de Panamá con la intención de trabajar en la construcción del tercer juego de esclusas.²¹ Y, en la Ila Guerra Mundial, fueron contratados en las instalaciones militares que construyeron los norteamericanos, entre 1942 y 1945.

Estas características agrupan a los afroantillanos, diferenciándolos simultáneamente tanto la identidad nacional panameña cuanto de otras identidades étnicas de Panamá, especialmente del grupo afro-colonial de Panamá que, aunque de origen y raza igualmente africanas, tiene una historia y una cultura asociada con el imperio español del siglo XVI, en su variación panameña, que lo identifica como grupo panameño primario, hispánico y católico.

Algunos informantes explicaron que los grupos panameños (inclusive los afro-coloniales) resintieron la preferencia de la administración norteamericana del proyecto del Canal por los afro-antillanos como mano de obra (por su cultura anglo-protestante más afín con la cultura norteamericana). Y una forma de expresarlo fue con la construcción de una identidad, cuya nomenclatura, “los chombos”, les asignaba significados peyorativos de clase, raza y cultura.

Esta sección ha seleccionado una muestra narrativa correspondiente a la identidad afroantillana, grupo étnico que, en el presente, insiste en ser reconocido como panameño. Esta narrativa debe entenderse dentro de un contexto histórico en el cual, durante las primeras décadas de la historia republicana de Panamá, el Estado nacional negó a los inmigrantes afroantillanos (entre otros) la nacionalidad panameña.

La narrativa que sigue corresponde a una entrevista televisada al *Sr. Small*, inmigrante afroantillano de 102 años de edad, a quien el moderador del programa presentó como el trabajador más anciano del Canal, uno de los excavadores sobrevivientes del Canal. Además, participó en esta entrevista el *Dr. Smith*, quien se identificó como descendiente de inmigrantes afroantillanos, excavadores del Canal. Más tarde, durante la entrevista, un televidente participó telefónicamente en esta entrevista televisada en un canal local.²² Las narrativas se entrecruzaron así:

21 Westerman, George (1980). *Los inmigrantes antillanos en Panamá*. Panamá: Impresora de la Nación.

22 Programa “Caras y voces del Once”. En el *Canal 11*, de la televisión local. Panamá, 11 de agosto de 1992.

Señor Small (en inglés):

"Mi hermano vino primero a Panamá. Él preparó las cosas para que yo pudiera venir después. Yo tenía 23 años cuando llegué a Panamá y me quedé hasta el día de hoy. Me convertí en excavador del Canal y también en Reverendo de mi iglesia. Para mí, el Canal tiene un significado muy profundo: Fue Dios quien lo hizo posible, como un regalo divino para beneficio de la Humanidad." (la traducción del inglés es mía.)

Entonces, entró una llamada telefónica al programa de un televidente. Se trataba de un hombre adulto, con acento interiorano. Su entonación era hostil y dijo:

Televidente:

"Yo sé que los planos para el Canal eran franceses y que el panameño Sosa trabajó en ellos; y que el inglés fue el idioma del Canal; los panameños que no lo hablaban recibían menos paga, o no eran contratados del todo. De ahí que se dijera que las clases populares de Panamá fueran más abiertas a aprender el inglés que otros grupos de Panamá. Posteriormente, muchos antillanos nos traicionaron a los panameños identificándose con los americanos cuando había conflictos entre los intereses panameños y los intereses norteamericanos sobre el Canal. Y hasta el día de hoy, se mantienen hablando inglés como si no fueran panameños."

El *Dr. Smith*, otro de los panelistas del programa, intervino entonces para responder al televidente que acababa de participar. Respondió con un tono muy calmado, como si estuviera acostumbrado a este tipo de enfrentamientos:

Doctor Smith:

"Al negro se le dio más duro que a los demás inmigrantes: a los descendientes de griegos, chinos, indostanes, etc., quienes siguieron hablando su idioma original en sus hogares, no se les dijo ni se les dice nada. Pero a los afroantillanos no nos perdonan que mantengamos nuestro idioma. Dicen que los afroantillanos somos 'chombos'. Como si hubiera un país llamado Chombia. Somos panameños pero eso no significa que tengamos que renegar de nuestras raíces.

Los panameños afroantillanos nos sentimos muy orgullosos

del Canal, porque somos descendientes de quienes lo excavaron: además, y sobre todo como panameños que somos, el Canal es nuestro aporte a la nacionalidad panameña. Por otro lado, también sentimos que ese mismo Canal es una tumba para nuestros ancestros, porque en él murieron muchos de ellos.”

Esta entrevista ilustra narrativas contrastantes: la narrativa de la identidad afro-antillana que defiende su etnicidad simultáneamente a su identidad nacional. La identidad del Interior de Panamá, por su parte, excluye a los afro-antillanos de la identidad nacional, en razón de que hablan inglés y de que no hayan sido solidarios en el pasado con la comunidad nacional frente a la causa canalera ni frente a los norteamericanos.

La narrativa de identidad étnica afroantillana, expresada por el Sr. *Small* y el Dr. *Smith*, expresan la voluntad de conservar y dar continuidad a su cultura afro-antillana, diferente a la nacional, pero sin contradicción con ella. Imagina la etnicidad dentro de la nacionalidad, como parte constitutiva de la identidad nacional.

9.3. *Etnicidad china*

El grupo chino en Panamá es posiblemente el más numeroso entre los grupos étnicos urbanos de la República (su número se calcula entre 130 y 150 mil miembros). Su primera oleada de inmigrantes a Panamá se realizó en razón de la construcción del ferrocarril transístmico en 1855. Posteriormente, durante la construcción del Canal por los norteamericanos, a principios del siglo XX, se dieron inmigraciones sucesivas y masivas de este grupo, conjuntamente con otros inmigrantes internacionales, que también permanecieron en Panamá, convirtiéndose en grupos étnicos urbanos.²³

En la actualidad, los chinos de la ciudad de Panamá se dedican generalmente al comercio de frutas y verduras, de alimentos en abarroterías, pequeños y grandes restaurantes (populares y de lujo) de comida china.

23 Chong, Eustorgio (1992). *Los chinos en la sociedad panameña*. Colección Premio «Ricardo Miró». Panamá: Impresora de la Nación. También, léase a Mon, Ramón (1998). “Inmigración y violencia”. En: *Antropología panameña, pueblos y culturas* (Op. cit.).

Graciela, de aproximadamente 40 años, trabaja en una posición de mando alto en uno de los bancos panameños de mayor solvencia. Su testimonio de vida en 1990 es el siguiente:

“Eustacio Lu fue mi padre, quien falleció hace 2 años. Él, al igual que mi mamá, vino de China. Ambos eran chinos 100%. Me inculcaron el idioma y las costumbres chinas (la comida también, por supuesto). Yo hablo cantonés, que es el idioma que ellos hablan allá. Mis padres me obligaron a aprender cantonés para podernos comunicar con mi abuelita, quien se negó a aprender el español. Mis padres vinieron a Panamá, alrededor del año de 1952. Mis hermanas y yo nacimos aquí en Panamá, en la Clínica Panamá.

Ingresé a Kinder en Natá de los Caballeros porque, cuando yo tenía 3 años, mis padres establecieron un almacén (una abarrotería) en Natá. Esto sucedió en una época cuando Natá era el centro de la caña de azúcar y del tomate. Yo solía bañarme en el Río Chico y también en el Río Grande. Me fue muy grata la vida en Natá. Tanto, que a veces pienso, con nostalgia, que la vida en la ciudad es un poco fría.

Mi mamá vino de la misma región que mi papá, de Cantón. Pero él emigró primero; después, la trajo a ella. A su vez, a mi padre lo trajo su hermano. Esto de las migraciones ocurre siempre así, en cadena de parientes. Ellos eran 7 hermanos, de los cuales 6 vinieron a Panamá.

Yo me siento bien panameña, aunque no puedo renegar de mi origen chino. Por ejemplo, durante la crisis económica que sufrimos los panameños durante el régimen de Noriega, no pensé jamás en dejar Panamá porque siento que es mi tierra. Me hubiera ido al campo a sembrar yuca, antes que irme de acá.

En la formación de mi identidad panameña, la fuente más importante fue la escuela, creo. Yo estuve en una escuela rural en Penonomé, donde tuve maestros muy educados. Inculcaban muchos valores importantes; no había televisión. Después, más tarde, fui a la escuela del Instituto Justo Arosemena aquí en la capital. Tuve una maestra panameña que ejerció una fuerte influencia en mi formación. Se llamaba Gloria Centella. Ella me inculcó el valor del estudio, del respeto hacia los demás y cosas así. Su personalidad me impactó. Me acuerdo, por ejemplo, del bendito cuento del país de tránsito, la angostura del Istmo, puente y enlace entre los dos océanos, que el destino de Panamá es la ruta transoceánica y su economía de

servicios. Tanto nos dieron con esto en la escuela que nos hemos olvidado de la agricultura. Además, nos enseñaron a admirar el personaje panameño que fue don Justo Arosemena, porque era la figura en torno a la cual giraba la escuela. Nos inculcaban sus valores: amor a la patria, respeto a las leyes y desarrollo de la nacionalidad.

También debo mencionar a Chiang Kai Shek, a quien siempre asocié con Justo Arosemena: él también inculcaba el amor al nacionalismo y a la educación como medios para la superación del hombre. En suma, mientras la escuela me inculcaba la identidad panameña, mis padres me inculcaban la identidad china.

Ahora, con lo de la intervención militar gringa en Panamá, no creo que los panameños seamos unos ‘vendidos’ a los gringos. Pienso que salvar la vida no es lo mismo que vender la patria. En mi opinión, los verdaderos ‘vende patria’ son los desfalcadores. Los panameños como yo veíamos que Panamá se venía abajo, durante el régimen de Noriega. Y que, con el país, también se venían abajo nuestros ahorros y proyectos para el futuro. La ‘Causa Justa’, o como quieran llamar a la intervención militar de los Estados Unidos para llevarse a Noriega, fue para mí como una liberación del dictador que nos ahogaba a todos, y del que ya no veíamos posibilidades de salir. Yo sentí que *Just Cause* fue una liberación. Tal vez algunos anti yankis me cataloguen de ‘mala panameña’, pero fue así que lo viví, honestamente.”

En la narrativa de *Graciela* se reconstruyen las dicotomías nacionales entre la capital y el Interior, entre la economía de servicios y la agricultura, entre la frialdad de la ciudad y la vida bucólica del campo. También se incluye la dicotomía entre gringos (norteamericanos) y panameños.

De manera semejante a las narrativas de etnicidad afro-antillana y kuna vistas anteriormente, la narrativa de *Graciela* no dicotomiza la etnicidad china con la identidad nacional panameña. Según su testimonio, *Graciela* reconcilia múltiples identidades nacionales y culturales en un intento integrador. Ella confiesa sentirse a la vez: china-cantonesa, china-panameña y también “muy panameña”. Y todas estas identidades se suman sin causar, aparentemente, mayores conflictos. Según el contexto y la circunstancia, cada una de estas identidades surge con mayor presencia que las demás: en la familia, la identidad china; entre chinos, la identidad cantonesa; entre panameños, la identidad china-panameña y entre gringos, la identidad panameña.

Especialmente interesante resulta la analogía que construye *Graciela* entre Chiang Kai Shek y Justo Arosemena. Por encima de las importantes diferencias entre el comunista chino de siglo XX y el liberal panameño de siglo XIX, ella va construyendo, armonizando y modelando su identidad mixta, chino-panameña, con base en valores humanos y cívicos que imagina equivalentes entre ambos personajes.

9.4. *Identidad judía*²⁴

La comunidad judía de Panamá, es de las comunidades étnicas urbanas más importantes, con unos 8,000 miembros, junto con la china y la indostana, por su tamaño y éxito económico, que la han llevado a convertirse en una de las comunidades más afluentes e influyentes del país.

Según su narrativa historiográfica, los primeros judíos que emigran hacia el Nuevo Mundo salen principalmente de España como consecuencia del acoso religioso que se inicia allí en el siglo XVI. Sus destinos fueron Alemania, Inglaterra y Las Antillas. Los primeros inmigrantes judíos que vinieron a Panamá llegaron en el siglo XIX, provenientes de Las Antillas, en busca de mejores oportunidades comerciales y libertad de culto.²⁵ Posteriormente, otras oleadas migratorias importantes se han venido sumando. Especialmente, pueden mencionarse las ocasionadas por la Segunda Guerra Mundial.²⁶ Estos primeros inmigrantes son de origen europeo, principalmente. Luego, a partir de la segunda mitad del siglo XX, y posiblemente como consecuencia de las guerras en el Medio Oriente, se incrementaron los inmigrantes judíos provenientes de esos países.

David, es un judío de aproximadamente 40 años, comerciante de ropa en una elegante tienda de la ciudad. Su historia la resume así:

“Yo soy judío, nacido en Panamá, descendiente de libaneses. Mis padres vinieron a Panamá en su juventud ya casados. Pertenecemos al grupo conservador de nuestra comunidad. Valoramos la religión

24 Casi todas las entrevistas de esta sección fueron realizadas u obtenidas entre 2000 y 2002, posteriormente al período de 1990-1995, porque las narrativas recolectadas anteriormente han sido utilizadas en otras secciones de este capítulo.

25 Osorio, Alberto et al. (2001). Entrevista grabada. En *Celebrando 125 años de Kol Shearith Israel*. Videocassette VHS, gentileza de don Milton Henríquez Halman.

26 Zelenka, George (2001). Entrevista grabada. En *Celebrando 125 años de Kol Shearith Israel*. Videocassette VHS, gentileza de don Milton Henríquez Halman.

y las tradiciones judías por encima de todas las cosas, como vía de salvación. Por eso hacemos muchos sacrificios por conservarlas en un mundo moderno como el de Panamá, donde todo parece conspirar contra las tradiciones, la familia, el trabajo arduo y la espiritualidad del pueblo judío.

A veces se nos acusa de sectarios, fanáticos y hasta de retrógrados, porque tratamos de mantenernos unidos con nuestra propia gente y por ser tan estrictos en el cumplimiento de nuestras prácticas religiosas, pero es que ésta es la única manera que conocemos para conservar nuestra religión y nuestra cultura.

Los judíos reformistas se creen mejores que nosotros, más modernos, educados y liberales. Pero nosotros pensamos que ellos ya no son verdaderos judíos, porque han abandonado muchas tradiciones judías y se han convertido en unos materialistas. Los panameños cristianos nos discriminan porque nos consideran raros y fanáticos. Pero, la verdad, ellos no tienen ni idea de lo que hablan, porque desconocen nuestra religión. A los panameños, en general, los consideramos promiscuos, licenciosos y contradictorios: son devotos para asistir a su Iglesia, adoran a su Virgen y a sus santos, sufren en sus procesiones, pero, al mismo tiempo, tienen hijos fuera del matrimonio, se casan y se divorcian varias veces, roban y mienten con frecuencia. Como si no tuvieran temor de Dios; ¿quién puede entenderlos?"

David construye una narrativa de la diferenciación étnica, en relación y oposición con la identidad nacional ("los panameños" y los "panameños cristianos") basada en la identidad religiosa. También construye una identidad diferenciada hacia lo interno de la comunidad judía en Panamá, una dicotomía entre conservadores-ortodoxos y liberales-reformistas. Su vivencia de la identidad nacional es una experiencia reciente (de primera generación) circunstancial (panameño por nacimiento) y agregada a su identidad judía (sus raíces, identidad religiosa y cultural se identifican con un tipo de "fundamentalismo judaico").

Por otra parte, *Milton*, un exitoso empresario de 70 años, me comunicó sus ideas y su historia familiar. Mientras lo hacía, me mostró en su despacho las innumerables placas, medallas, premios y honores recibidos durante su vida, que dan fe de su compromiso cívico y solidario con innumerables causas de interés social en Pa-

namá, evidencias visibles todas ellas, de su sentido de pertenencia y su calidad de panameño integrado y reconocido:

“Soy panameño de fe judía. No nos gusta a los judíos que nos digan ‘extranjeros’, porque nos consideramos panameños. Mi papá, Joshua Cohen-Henríquez, vino de Curazao y era de origen sefardita. En Curazao, mi familia vivía del naranjo: del licor del naranjo. Mi mamá nació aquí, en Panamá. La familia de mi mamá, los Halman, vino de St. Thomas.

Cuando la Inquisición española expulsó a los judíos de España, les quitó la plata. La comunidad judía entonces emigró a Holanda, Inglaterra y Portugal. Más tarde, emigraron al Caribe. Mis antecesores emigraron a Curazao en 1675.

En la comunidad judía de Panamá hay grupos diferentes, por ejemplo, los judíos de origen europeo y los de origen oriental. También están los grupos reformistas o liberales y los ortodoxos o conservadores. Mi familia y yo pertenecemos al grupo liberal: no creemos en fundamentalismos de ninguna religión.

En tiempos de la escuela, cuando yo era niño, me daba rabia ser ‘el judío errante’; sufría cuando los panameños cristianos nos acusaban de haber asesinado a Jesús y todo eso. Había entonces mucha injusticia antisemita en Panamá. Tú sabes, todavía no eran los tiempos del Papa Juan XXIII, quien acabó con todos esos prejuicios antisemitas. El antisemitismo actual en Panamá es muy leve, y creo que se debe más bien a rasgos pasados y por causa de algunos inmigrantes un poco obsesivos.

Mira, este es mi país. Panamá es mi vida. Este país me ha dado libertad de culto, amistades, prosperidad, todo. Mi empresa sufrió el saqueo con la invasión del 89 y luego nos volvimos a levantar. También siento una afinidad histórica con Israel y por Holanda, la tierra que acogió a mis ancestros.

Yo creo que el judaísmo y el cristianismo se necesitan, no compiten. El cristianismo se fundamenta en el judaísmo. Al final, tenemos el mismo ‘jefe’, el mismo Dios.”

Milton y David comparten categorías diversas y múltiples a lo interno de su comunidad étnica, entre judíos liberales y ortodoxos en Panamá, entre judíos y cristianos y, finalmente, entre judíos y panameños. No obstante, la narrativa de *Milton*, contrariamente a la de *David*, configura la integración de su diversidad. En efecto, mientras

que *David* configura la oposición y la dicotomía (entre conservadores y liberales; verdaderos judíos y judíos reformistas; entre los judíos y los panameños; entre los judíos materialistas y los religiosos; entre los judíos espiritualistas y los panameños incoherentes), *Milton* configura la integración de la diversidad (entre judíos y panameños; judíos y cristianos; manteniendo la diversidad, la integración tolerante, pluralista y sin asimilación).²⁷

Un análisis detallado y comparativo de las narrativas de *Milton* y *David* descubre contradicciones de la primera respecto a la realidad social de Panamá: mientras muchos judíos han experimentado algún tipo de discriminación verbal (como las expresiones de “extranjeros”, “asesinos de Jesús” o “avaros”) por parte de la comunidad nacional, la narrativa de *David* ejerce un sectarismo dogmático hacia la comunidad judía liberal y hacia la comunidad panameña, basado en la convicción de ser la comunidad escogida por Dios. En uno y otro caso, tanto el cosmopolitismo e integración de la narrativa de Milton como el etnocentrismo de *David* son narrativas que realizan inversiones, invenciones y omisiones de la historia y de la composición social, en su configuración de las identidades étnica y nacional. En ambos casos también las narrativas expresan un deseo, una utopía por encima de la precisión o veracidad factual.

9.5. *Identidad indostana*

La comunidad indostana de Panamá es otra comunidad étnica urbana importante por su tamaño y afluencia económica en este país.

La historiografía sobre este grupo humano indica que los primeros indostanes llegaron a Panamá en 1855 cuando se realizó la construcción del ferrocarril interoceánico.²⁸ Más tarde, en 1904, llegaron nuevas oleadas migratorias de indostanes con la construcción del Canal, las cuales se intensificaron con la instalación de la Zona Libre de Colón en 1948 y del Centro Bancario Nacional en 1972, continuando hasta nuestros días.²⁹

27 Valencia, Mira y Valencia, Claudio, edit. (2001). *Boletín KSI*, Año 64, No. 14. Revista Bimestral. Edición especial de aniversario. Congregación Kol Shearith Israel de Panamá.

28 López, Ricardo (1983). *La migración india en Panamá* (mimeografiado). Proyecto de la UNESCO, Colegio de México.

29 Porras, Ana Elena (1998). “Percepciones de identidad étnica de la comunidad indostana de Panamá”. En: *Antropología panameña, pueblos y culturas* (Op. cit.).

Beena, informante indostana de aproximadamente 22 años de edad, y estudiante universitaria, contó su historia familiar, mientras describió su comunidad de la siguiente manera:

“Los indostanes en Panamá tenemos ancestros en la India. Nuestra cultura y tradiciones son indias. La comunidad de Panamá se divide en sub-grupos: Sindis, Punjabis y Gujaratis, según el origen de la persona en la India.

Somos una comunidad internacional por nuestros vínculos, de negocios y matrimonio, con otros indostanes en todas partes del mundo. Por ejemplo, mis ancestros son Sindis originalmente, pero mi papá nació en Panamá y mi mamá en Singapur. Posiblemente yo me case con un Sindi de Nueva York, Hong Kong, Londres o Singapur.

Las mujeres indostanas aprendemos a tener una mentalidad amplia, flexible y también internacional porque, cuando nos casamos, vivimos con la familia y en el país de nuestros esposos. Debemos tener la capacidad de adaptarnos a nuestra nueva familia y a su país, a la vez que conservamos y enseñamos a nuestros hijos nuestras tradiciones indias.

Los hombres están más enraizados en el país donde viven, porque allí establecen sus familias y sus negocios. Mi papá, por ejemplo, tiene sus negocios en el comercio internacional de productos de alta tecnología en la Zona Libre de Colón y en la ciudad de Panamá. Él tiene socios panameños y le interesa la política de Panamá. Pero también es miembro importante de la Sociedad Indostana de Panamá, inclusive ha sido su Presidente. La Sociedad Indostana es como una especie de club para los indios y sus descendientes en Panamá. Facilita los vínculos entre indostanes y también facilita las relaciones de los indostanes con las autoridades del Gobierno de Panamá.

Yo soy panameña porque nací aquí, aunque también soy indostana y Sindi. Fui al colegio Pedagógico aquí en Panamá y, luego, hice estudios universitarios en administración de negocios en la Florida State University de la Zona del Canal. Hablo inglés, español y un poco de hindi. Y muy pronto seré residente de otro país, porque mis papás ya están buscándome un esposo.”

Beena elabora categorías diversas, que la identidad indostana superpone e integra: me refiero a los sub-grupos sindis, punjabis y

gujaratis. Estas categorías tienen significado en tres dimensiones: dentro de la comunidad indostana en Panamá, en la comunidad india en la India y en la comunidad india internacional. En el contexto nacional panameño, sin embargo, estas categorías regionales y religiosas desaparecen para dar paso a una identidad étnica urbana, que los nacionales panameños perciben como uniforme y cohesiva: la identidad indostana.

En la narrativa anterior, emerge además la categoría de género como significativa en la percepción de la identidad nacional: mientras que los hombres indostanes se integran a la identidad nacional panameña a través de su identidad étnica, los negocios y la política, las mujeres aprenden a ser internacionales y su identidad cultural india les permite obtener un sentido de pertenencia y continuidad. Su condición de mujeres indostanas, sumada a las prácticas de matrimonios endogámicos, patrilocales e internacionales, las enmarca en una condición permanente de inmigrantes transnacionales.

Beena señala un fuerte componente internacional en la construcción de la identidad indostana. Este componente internacional permite, simultáneamente, la continuidad cultural india en el exterior y su diferenciación étnica con relación a las culturas nacionales “anfitrionas”. La narrativa de la diferenciación cultural construye su etnicidad en Panamá. La identidad indostana distingue y también integra a su comunidad respecto a la identidad panameña, como parte de ella, y a la vez, subordinada al Estado nacional.

Por otra parte, desde la perspectiva de la identidad nacional, la identidad indostana comparte semejanzas narrativas con la “doble nacionalidad” estudiada en este capítulo. La fluidez entre la identidad nacional india y la panameña interactúan, a veces recíprocamente, otras, de forma segmentada (para los negocios y la política, se expresa la identidad panameña; no obstante, para la identidad cultural, la identidad indostana).

10. COSMOPOLITISMO

Uno de los valores culturales de los panameños de la interoceanía es el cosmopolitismo entendido como una mentalidad abierta al mundo, aceptación al cambio, tolerancia a la diversidad, relaciones con el exterior, viajes e información internacionales.

Vanessa es una panameña, de la comunidad chino-panameña, jubilada de la Comisión del Canal de Panamá, durante la administra-

ción norteamericana del Canal. Ella me ofreció la siguiente narrativa sobre su vida familiar, donde también elabora sus propias conjeturas en relación con Panamá y su identidad chino-panameña:

“¿Te has dado cuenta que Panamá es bien cosmopolita? Fíjate que mi hija menor está viviendo en Los Ángeles, California. Ella me llamó en estos días y me dijo que está impresionada con la segregación racial que practican los americanos en su día a día, y hasta en reuniones sociales. Tú sabes que mi hija creció y fue educada en Panamá y no está acostumbrada a esas cosas. Aquí todos estamos mezclados, así que se sorprendió de lo que vive allá. Me dijo que ella y su marido han frecuentado varias reuniones y que ellos, que son orientales, siempre quedan aislados de los demás. Y que los negros no viven entre los blancos, ni los blancos entre los negros, ni siquiera cuando tienen ingresos semejantes. Que esto es todavía más pronunciado en Washington, D.C.

Pero tú quieres saber mi historia personal; ¿no? Bueno, verás. Por parte de mi madre, yo soy china de segunda generación en Panamá. Mis padres son chinos de Cantón, ambos. La mayor parte de los chinos en Panamá provienen de Cantón. Los padres de mi madre eran chinos-chinos auténticos. Mi abuela fue ‘importada’ para casarse con mi abuelo, a quien no conocía. Tuvieron 7 hijos. Después, mi abuela enviudó y se volvió a casar. Tuvo 4 hijos más de este segundo matrimonio. Mi madre y mis tíos fueron, entonces, la primera generación nacida en Panamá. Yo soy hija única y nací aquí, en la ciudad de Panamá.

Por parte de mi padre, soy de tercera generación. Eso quiere decir, que tres generaciones han nacido fuera de China. Los abuelos paternos vinieron a Panamá desde *British Guyana*. ¿Cómo llegaron hasta aquí? No lo sé.

Yo viví en Colón y fui a Saint Mary’s, hasta mis 16 años. Después, hice *Junior College* en la Zona del Canal. Por eso aprendí tanto inglés.

Ni mi marido ni yo somos considerados chinos ‘auténticos’ aquí, por no hablar el chino, sino que se nos clasifica como chinos nacidos en el exterior. También existen los llamados chinos de ‘ultramar’ que son aquellos nacidos en China que emigraron. La comunidad china en Panamá llama ‘sweet people’ (‘gente dulce’) a los chinos, mientras que a los no chinos los llaman ‘foreign devils’. (‘diablos extranjeros’) Qué divertido! ¿no?

Mi educación ha sido muy mezclada, verás: mi casa era china; el ambiente, panameño y mi escuela americana! Después, trabajé en la Fuerza Aérea de Estados Unidos en el Canal de Panamá y, luego, en la Comisión del Canal.

Yo creo que los panameños somos informales y dejados (y esto no es malo hasta cierto punto). Pero pienso que cuando el Canal, sus instalaciones y las bases reviertan a Panamá, nadie me diga que esto no se va a volver un pastel político. Si los panameños fuéramos creyentes del orden y del mantenimiento esto podría funcionar, no es imposible pero, francamente, tengo mis dudas...

Por otro lado, yo no creo en 'ideas chinas' como, por ejemplo, la obediencia a los padres, la subordinación de la mujer al hombre, ni el sistema de los primogénitos. Tal vez, en mi caso, porque yo soy hija única en mi familia, nada de esto hace mucho sentido que digamos.

Pero hay otros chinos aquí en la comunidad china de Panamá que se mantienen 'bien chinos'. Esto quiere decir, que aprenden el idioma chino (muchas veces, se niegan a aprender el español aunque lleven muchos años en Panamá). Estos chinos dizque 'auténticos' han tenido que adoptar algunos cambios a las tradiciones chinas, por supuesto, pero se hacen los 'puros' por conveniencia, para situarse por encima de los demás aquí, y para mantener mayor control sobre su familia. Recuerda que la tradición china es muy rígida en eso de la obediencia a los padres... Ellos veneran a Chiang Kai Shek, *but he was a bandit* ('él era un bandido'), tú sabes, ¿no?

Y los gringos tampoco son muy santos que digamos: *Just Cause* (o *Causa Justa*), por ejemplo, fue una operación innecesariamente hostil, me parece. En mi vecindario, todos consideraron esta intervención americana como una liberación. Yo no estuve de acuerdo, porque los gringos estaban sacando a Noriega, aunque fuera simplemente para proteger sus propios intereses en Panamá. *Just Cause* fue una invasión innecesaria que causó muertes de ellos y de los nuestros..."

La narrativa de *Vanessa* es rica en categorías de identidad étnica (chino-panameña), de identidades regionales (cantonesa, californiana), de identidad nacional (panameña) y de identidades internacionales (china, norteamericana o gringa).

Configura estereotipos de "carácter nacional" tanto para panameños (desordenados, pero tolerantes y cosmopolitas), como para

los norteamericanos o “gringos” (ordenados y disciplinados, pero racistas) y los chinos (etnocentristas y patriarcales).

Aparte de configurar categorías que identifican la diversidad intra-étnica (chino-chino, chino de primera, segunda y tercera generación, chinos de ultramar, chinos auténticos, etc.) *Vanessa* crea dicotomías étnicas (‘sweet people’ vs. ‘foreign devils’), raciales (negros vs. blancos; orientales vs. occidentales) nacionales (panameños vs. “gringos” y chinos vs. panameños) como también internacionales (orientales vs. “gringos”).

Por último, cabe señalar el análisis especialmente crítico, relativista y humorístico en la narrativa de *Vanessa*, propios de una mentalidad cosmopolita, familiarizada simultáneamente con el nacionalismo, el etnocentrismo y el racismo en su experiencia personal.

11. NACIONALIZACIÓN Y ASIMILACIÓN

Las masivas y sucesivas migraciones a Panamá, atraídas por la construcción del ferrocarril interoceánico primero (en 1855), la construcción del Canal de Panamá (en 1914), la creación de la Zona Libre de Colón (1948) y el centro bancario de Panamá (en 1972) han intensificado su diversidad cultural y, a la vez, han incrementado la población nacional.

Los inmigrantes de Panamá han optado por diferentes alternativas, una vez que decidieron establecerse en Panamá. Todas ellas incluyen la nacionalización como estrategia laboral y de residencia. No obstante, su decisión respecto a la identidad cultural oscila entre las siguientes alternativas más frecuentes: la asimilación, la etnicidad, la doble nacionalidad, el sincretismo y el cosmopolitismo.

A continuación, la narrativa de *Gloria*, una aseedora del Ministerio de Relaciones Exteriores, cuenta su historia y comunica su visión de la identidad panameña, construyendo su narrativa sobre nacionalización y asimilación:

“Yo nací en la capital, en el Hospital Santo Tomás, y fui a la escuela aquí mismo. Estudié 6 años en la Escuela República de El Salvador. Mi mamá era panameña y mi papá vino a Panamá con 3 meses de edad desde Martinica. Para mí, él era panameño porque vivió aquí toda su vida hasta que murió. Mi papá conducía buses; él tenía sus propios buses, pero nunca vivió con nosotros. Yo conocí a mis abuelos, los papás de mi papá. Trabajaban para el Canal.

Mis abuelos maternos vinieron de Barbados y también trabajaron en el Canal. Vivíamos en la Zona del Canal.

Cuando yo estaba chiquita, no me querían reconocer como panameña porque era la época del Presidente Arnulfo Arias y él no aceptaba la nacionalidad panameña a los ‘chombos’. Y entonces tampoco me aceptaban en las escuelas de Panamá. Fue gracias a una comadre de mi mamá, que era latina, nacida y criada aquí en Panamá, quien salió en mi representación como mi tutora, que conseguí ser aceptada en la escuela. Yo tenía entonces como 8 años. Gracias a ella pude demostrar en la escuela que yo era panameña, porque había nacido en Panamá. Me acuerdo que no nos dejaban hablar en inglés en la escuela. La maestra me decía que fuera de la escuela podía hablar lo que yo quisiera pero que, dentro de la escuela, tenía que hablar castellano. Los panameños, al verme, me ven como ‘chomba’ porque soy muy negra. Pero mi nacionalidad es panameña.

Mi mamá era modista. Vivíamos en la Zona del Canal, éramos ‘zonians’ y eso fue lo que me jodió: no podía ir a la escuela de Panamá porque vivía en la Zona [del Canal]; pero tampoco podía ir a la escuela de la Zona porque era apenas nieta y no hija de trabajadores del Canal, y no nos cubrían a los nietos en la Zona....

Yo soy una panameña negra y pobre. La gente pobre no están educados y quieren que los panameños que no son pobres y que están más educados peleen por los pobres.

Pero cobardes no somos, porque todos aquí somos echa’os pa’lante: cuando vinieron los americanos [en diciembre de 1989], no salimos corriendo y por eso murieron tantos de mis vecinos del Chorrillo. Además fue una guerra de piedras contra balas. Uno lucha por lo suyo, pero somos también bastante pacíficos. Se pelea aquí, porque no somos cobardes, pero tampoco somos violentos. Peleamos por nuestros derechos, hacemos desorden, si se quiere, pero no nos andamos matando por ahí, como en otros países.

Tampoco me creo eso de que los panameños somos ‘vende patria’, porque si así fuera, Panamá ya no sería nuestra, ya la habríamos vendido hace tiempo. Y la prueba de que no hemos hecho semejante cosa es que los americanos todavía nos quieren comprar, para después del año 2000 (Ja, ja).

Aparte de esto, yo creo que nos vestimos muy bien los panameños y que esto es algo muy nuestro; ¿sabe? Además de nuestros vestidos típicos como la pollera, el montuno, la babucha, las joyas,

que son de lo más lindo del mundo, y de la música típica que es una belleza, los vestidos del diario son también importantes. Mire usted los vestidos del diario, por ejemplo, y se dará cuenta de que los panameños nos vestimos muy adecuadamente: un vestido para el trabajo, otro para la calle, otro para las fiestas. Somos muy limpios y bien planchaditos y, sobre todo, muy bien vestidos. Usted no me ha visto bien vestida, doctora, porque siempre me ve limpiando el Ministerio. Yo me visto biiiiieenn booniiiitooooo!!!

Y, por favor, para terminar, ponga al final de su libro que yo le dije: QUE VIVA PANAMÁ!”

La nacionalización y asimilación de *Gloria* a la identidad panameña, tal y como se infiere de su testimonio, fue el resultado de una solución desesperada ante su delicada situación de “ilegalidad” original y las consecuencias de exclusión de los servicios públicos tan necesitados por su humilde condición económica.

También, esta narrativa deja entrever que la identidad panameña era su segunda opción, después de la imposibilidad de obtener la nacionalidad norteamericana (evidentemente preferida).

Resulta además interesante la identificación de modelos familiares contrastantes de la cultura panameña y la norteamericana de la Zona del Canal. En la Zona del Canal, *Gloria* era excluida de los beneficios para las familias de empleados, por exceder el modelo de “familia nuclear”, al ser nieta y no hija del empleado. En Panamá, contrariamente, el modelo predominante de “familia extensa”, combinada con la institución católica de “compadrazgo”, que incluye hasta a los ahijados, la rescató (la comadre de su mamá) del limbo de nacionalidad en que se encontraba *Gloria* durante su niñez, ofreciéndole una identidad nacional: la identidad panameña.

En su vivencia de la identidad panameña, puede inferirse que *Gloria* identifica otras categorías constitutivas de su identidad, tales como las categorías de raza (“chomba”), clase (“pobre”) y regiones culturales (“la capital”, “la Zona”, etc.). Gloria imagina la etnicidad, la clase y la raza como categorías de diferenciación interna, que adquieren significado, se suman y se integran en la identidad nacional, sin aparente contradicción, cuando afirma simple y categóricamente: “soy una panameña negra y pobre”.

El sentido del humor y la ironía de *Gloria* llegan a su más alto nivel en esta narrativa, cuando responde a la acusación extranjera de que los panameños son “vende patria”. Su respuesta elabora una

ingeniosa deconstrucción de la negación de Panamá. En su narrativa, *Gloria* revierte las acusaciones contra los norteamericanos a quienes reconoce como los invasores de la patria en 1989, y redefine, irónicamente, en términos de eternos e incorregibles compradores, reales o imaginarios, de Panamá.

Por último, *Gloria* intenta esbozar una imagen del panameño en términos de auto imagen y carácter nacional, con imágenes estéticas relacionadas, principalmente, a la forma de vestir. Según sus explicaciones detallistas y femeninas, los panameños expresan un sentido de dignidad y orgullo personal a través de su preocupación por “vestirse bien”, esto es, con ropa nueva, de manera apropiada para cada circunstancia: formal, de trabajo, de calle, de fiesta, de folclor, etc. Ella opina que los panameños, especialmente si son pobres y negros, invierten mucho tiempo y dinero en su apariencia personal: siempre están limpios y bien vestidos, sin importar el clima tropical ni la proximidad del mar, ni las diferencias económicas (vestidos tradicionalmente, “de calle”, sin bermudas, sombreros de playa, ni chancletas). Según *Gloria*, los panameños visten siempre ropa moderna, a la moda, formalmente.

Pude confirmar durante el trabajo de campo que gracias al intenso comercio de Panamá, su nivel de vida relativamente alto, su extenso surtido de productos nacionales e importados y su amplia gama de precios, un amplio surtido de ropa nueva es accesible a casi todos los panameños, con excepción de los desempleados y las personas sin hogar (a quienes *Gloria* omite en su narrativa).

12. DESINTEGRACIÓN NACIONAL

No obstante, por otra parte, se escuchan narrativas demoledoras de la identidad nacional en la ciudad de Panamá. Como ilustración de este negativo conjunto narrativo he seleccionado una conversación en la que participan cuatro hombres, reunidos en una cafetería de la localidad.

Debo señalar que es una costumbre muy común en la ciudad de Panamá, que los hombres adultos, especialmente si están jubilados, se reúnan en cafeterías y plazas, para conversar principalmente sobre política y noticias que aparecen en los medios de comunicación (o también para jugar barajas o dominó, como en el caso de una placita popular, en el barrio del Chorrillo, conocida como el “Parque de los Aburridos”). Según me contaron algunos de ellos, esta costumbre reemplaza su antiguo horario de trabajo, de cuando eran más jóvenes

y tenían un trabajo formal, y les permite mantener una rutina fuera de sus respectivas casas. Algunos hasta hicieron bromas en relación con las esposas, quienes los “echaban de la casa” porque, supuestamente, según ellos, no los aguantaban en casa durante tantas horas seguidas, todos los días.

Samuel:

“Yo soy judío, salí de Israel cuando vine a Panamá, hace 30 años y me nacionalicé como panameño. ¿Cómo son los panameños? Los panameños no son iguales. Donde hay tres panameños hay cinco partidos, los tres le darán a usted una hora distinta... no hay ideología... para colmos hay una tendencia exagerada al multipartidismo... debería haber más consenso sobre las cosas...”

Explícitamente, *Samuel* antepone su identidad judía. La identidad panameña aparece como una formalidad legal, de la que se siente diferenciado. Sugiere además que los panameños son individualistas, desiguales, competitivos y desintegrados: sin solidaridad, ni cultura común. La pregunta que subyace en su narrativa es: ¿constituyen los panameños una nación? *Samuel*, desde su perspectiva judaica, imagina a Panamá como una sociedad atípica: desintegrada y caótica, una especie de “Torre de Babel” del Antiguo Testamento.

Al negar la identidad nacional *Samuel* imagina la comunidad panameña, exagerando algunos de sus rasgos sociales y omitiendo otros. Me refiero a que, en efecto, no parece haber cohesión política entre los panameños, con criterios regionales, de clase social o etnicidad (al menos en su comportamiento electoral reciente). No obstante, prevalece el clientelismo político que los integra en torno a personalidades y líderes o “caciques” criollos, rompiendo posibles barreras sociales como las apuntadas arriba. A su vez, este mismo clientelismo inhibe la consolidación política de estos grupos desde las perspectivas regionales, clases sociales, comunidades étnicas, etc. En su narrativa negativa de la nacionalidad, *Samuel* exagera, simplifica y totaliza la falta de conciencia y cohesión electoral de estos grupos y omite los criterios que, como el clientelismo, crea lealtades, aglutina a los individuos y convoca a las masas en circunstancias políticas en Panamá.

A su vez, *Roberto*, otro de los miembros del grupo, dijo así:

“Yo nací y me crié en la provincia de Veraguas. Y le voy a decir una cosa muy fuerte con relación a los panameños. ¿Sabe usted

por qué nos invadieron los americanos con la excusa de que se trataba de una ‘Causa Justa’ en la lucha contra el narcotráfico? ¿Por qué cree usted que no atacaron entonces ni a Fidel Castro en Cuba ni a Fujimori en Perú? La respuesta es que en este país hay dos y medio millones de habitantes, pero de este total la mitad son una partida de ‘machiguas’.³⁰ Y aquí, en la ciudad de Panamá, lo que existe es un *bolsillismo*, no un nacionalismo. Fíjese usted: los llamados ‘Batallones de la Dignidad’, esas milicias de Noriega que dizque³¹ eran nacionalistas, recibían dinero para intimidar a los civilistas panameños. Pero acabaron vendiendo sus ametralladoras a los gringos!”

La narrativa de *Roberto* apunta a la carencia en Panamá de un concepto nacional correspondiente con el de naciones europeas (o de la civilización occidental), como también a la falta de patriotismo y a la polarización ideológica de algunos panameños. En la narrativa nihilista de *Roberto* el racismo, el regionalismo y el anti-militarismo construyen identidades y dicotomías tales como: provincia de Veraguas vs. ciudad de Panamá; “machiguas” (nombre despectivo para los kunas) vs. “gringos” (nombre despectivo para los norteamericanos); milicias vs. civilistas; bolsillismo vs. nacionalismo, como armas mortíferas contra la nacionalidad.

Entonces intervino *Manuel*, el más joven de los cuatro miembros del grupo:

“Yo vengo de la ciudad de Colón. Mire usted, el que quiere trabajar, encuentra trabajo. Pero el panameño de la costa [atlántica], el ‘costeño’, es flojo. Una vez, yo manejaba en Colón, en las afueras de la ciudad, y el carro se me atascó. No podía hacerlo andar. A pesar de que había un caserío cercano, y de que sus habitantes me miraban, ninguno se acercó para ver si podía ayudar. Yo tuve que caminar una gran distancia antes de encontrar ayuda, porque ni por dinero me ayudaron los que me veían en problemas. Para colmos, la mayoría de las autoridades de Colón son costeños, así que no espere usted que estén administrando la Costa... porque, en realidad, no hacen nada. Mire, para ilustrarle este punto, le voy a decir un chiste que

30 Panameñismo peyorativo y coloquial, que expresa racismo contra los indios kunas.

31 Arcaísmo castellano usado con frecuencia en Panamá y que resulta de la contracción de “dicen que”. También significa simulación o falsedad.

anda por la calle en relación con las protestas de los desempleados en Colón y que dice así: ‘¿Sabes por qué protestan los desempleados de Colón? Porque les ofrecieron trabajo!’

En la narrativa de *Manuel*, las categorías “costeño” y “colonense” son eufemismos de “chombo” y de afro-antillano. *Manuel* es blanco y comerciante. Su narrativa expresa un estereotipo racista sobre el colonense afro-antillano o “costeño” que lo imagina perezoso y vago. Esta narrativa sobre los colonenses está muy difundida en Panamá, al punto de construirse chistes en torno al estereotipo racista que lo sustenta.

Como contrapunto de la narrativa de *Manuel*, aunque en una ocasión diferente a la conversación de la cafetería, se expresó la narrativa de *Mario*, comentarista de radio y televisión respecto de los colonenses:

“Yo no estoy de acuerdo con esos adjetivos racistas, que dicen que los colonenses son unos negros vagos y maleantes. Pienso que hay algo de resistencia cultural en ese grupo humano, que se apega a su tradición en el sector de los servicios de los años 40 y 50, cuando Colón era una ciudad en pleno apogeo, como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial. Hoy, la decadencia económica de esa ciudad, hace necesaria una reconversión económica de su población, que debe diversificarse para sobrevivir. Ya Colón no cuenta con la enorme afluencia de los *marines* (marinos) norteamericanos de la guerra, ni con las bases norteamericanas como sus principales clientes. Y resulta evidente que su población se siente reacia a cambiar, tal vez por nostalgia de los buenos años cuando la plata era fácil de hacer...”

Aunque al margen de la cafetería, la narrativa del periodista *Mario* introduce configuraciones históricas y económicas sobre los colonenses que lo conectan, por contradicción, a la narrativa de *Manuel*. La narrativa de *Mario* permite identificar lo que está ausente en la narrativa de *Manuel*, por eliminación: la historia y la cultura de la población de Colón, las cuales presentan evidencias contradictorias al estereotipo racista. No obstante, la narrativa de *Mario*, aunque más conciliadora que la de *Manuel*, cae en una condescendencia, también racista, al sugerir que los cambios económicos de la ciudad de Colón, ocasionados por la historia, frente a la incapacidad de

cambio en la conducta económica de su población, han causado su decadencia y actual pobreza.

De vuelta en la cafetería, *José*, otro amigo en el grupo de jubilados, se presentó como proveniente de Chiriquí, la provincia más productiva en ganado, café y frutas de la República de Panamá. Interrumpió la conversación cuando *Manuel* terminaba su participación diciendo:

“Yo vengo de una provincia abandonada por los gobiernos centrales y que lucha por su autonomía. Este es el temperamento de los chiricanos: somos orgullosos e independientes. Los chiricanos pensamos muchas veces que Panamá es una ciudad de negros con amos [norteamericanos]. El interiorano es más panameño que estos claudicantes de la capital. En la colonia, los hombres pedían libertad. Los panameños de hoy, los que tenemos aquí en el Gobierno [post Noriega] piden que se queden los gringos...”

La narrativa de *José* construye dicotomías con las siguientes categorías: chiricanos vs panameños; panameños vs gringos; independientes vs claudicantes; negros con amos (¿esclavos?) vs chiricanos (blancos) orgullosos e independientes. Este conjunto de identidades opuestas es susceptible de una reducción a la dicotomía predominante entre el Interior y la Capital.

En este punto de la conversación, *Manuel* interrumpió a *José*:

“Los chiricanos son muy regionalistas. Mire usted, lo que me pasó a mí: una vez, un chiricano prefirió comprar un producto más caro al mayoreo, que el mismo producto más barato, para que el dinero quedara en Chiriquí y no saliera a Colón como de hecho habría sucedido si me lo hubiera comprado a mí. ¿Puede alguien entender esto?”

Manuel acusa al regionalismo chiricano de irracional, desde su punto de vista comercial, el chiricano protege su región hasta el punto de perder dinero. Su narrativa sugiere aquí una oposición cultural “Chiriquí-regionalista-mal comerciante” frente a “Colón-cosmopolita-buen comerciante”. Es oportuno recordar que Colón es la ciudad terminal en la costa atlántica de la región interoceánica, complementaria a Panamá, ciudad terminal en el Pacífico de la misma región, y capital de la República.

Por último, a manera de reflexión sobre Panamá y los panameños, *Roberto*, el panameño proveniente de Veraguas, sentenció:

“El panameño se conforma con todo. Se aguanta todo. Además, me parece a mí que hay muchas contradicciones entre los panameños. Somos muy aseados en nuestro arreglo personal, pero echamos la basura en las calles. También, dizque somos una sociedad especializada en los servicios y el panameño no sirve bien: ni los taxistas, ni los meseros, ni las secretarías, ni los funcionarios públicos. Ninguno sirve a su público con cordialidad ni eficiencia. Por último, decimos que luchamos por restablecer la democracia, para venir a establecer una lucha desenfrenada de intereses e influencias contradictorias.”

La demoledora narrativa de *Roberto* señala la falta de coherencia política y cultural entre los panameños, a quienes percibe como contradictorios entre sí y, peor aún, como incoherentes con los principios que proclaman.

Esta conversación entre *Samuel*, *Roberto*, *Manuel* y *José* construye narrativas negativas de la nacionalidad, imaginando “la nación ideal” como un conjunto de personas del mismo origen, solidarias, ideológicamente cohesivas y culturalmente coherentes, que no se corresponde, en su criterio, con la sociedad panameña. A pesar del contenido destructivo de estas narrativas, puede observarse, paradójicamente, su creatividad en categorías raciales, regionales, ideológicas y de clases, las cuales son pensadas generalmente en dicotomías que las ordenan en oposiciones binarias. Irónicamente, por otra parte, ocurre con estas narrativas destructivas de la nacionalidad lo que a los argumentos ateos con relación a la existencia de Dios: ambas se ven obligadas a presuponer, e inclusive a imaginar, la existencia ontológica del objeto de su negación. Tanto las dicotomías sociales de Panamá, como el concepto ideal (ontológico) de nación son construcciones que las narrativas nihilistas construyen para negar la nación panameña.

La narrativa destructiva de la nacionalidad panameña, ilustrada arriba, es representativa de una corriente del pensamiento de los panameños, que se expresa en términos altamente críticos y auto destructivos. Pienso que esta narrativa se fortaleció particularmente, como consecuencia del entonces reciente régimen dictatorial y de terror instaurado por Noriega y, posteriormente, a la invasión

norteamericana de Panamá. Ambas situaciones contribuyeron a que la auto-estimación de los panameños descendiera a los más bajos niveles psicológicos, y a la subsecuente desmoralización, polarización y relativa desintegración nacional, en el Panamá de 1987-1990.

13. REINTEGRACIÓN NACIONAL

Simultáneamente a las narrativas auto-destructivas de la identidad nacional, ilustradas en el punto anterior, se construían narrativas que reconstruían y reintegraban la auto-imagen nacional.

En efecto, inmediatamente después de la invasión norteamericana en Panamá, en diciembre de 1989, se instauró un gobierno democrático, que había sido elegido popularmente meses atrás e ignorado por la anulación de los resultados electorales por el régimen de Noriega. El Presidente del gobierno democrático, recién posesionado de su cargo, era viudo además de un exitoso y adinerado abogado de Panamá. Contrajo matrimonio en segundas nupcias con una joven (mestiza, de clase media baja), durante los primeros años de su mandato. La disparidad de edades y, especialmente, la disparidad sociológica de la pareja generaron todo tipo de comentarios y bromas entre los panameños. Estos comentarios eran extraordinariamente críticos en su mayoría y la respuesta del Presidente, al final, resultó ingeniosa, conciliadora e integradora desde la perspectiva de auto imagen de la comunidad nacional.

Una ilustración narrativa de las críticas, elaborada por *Elisa*, una señora de alta sociedad, decía así:

“¿Sabes cómo le llaman a la Primera Dama? La ‘Chichochú’. ¿No sabes por qué? Por china, chomba y chusma Ja,ja,ja !”

Ante el ataque ferozmente clasista y racista contra ella, la primera dama se defendió diciendo:

“Esta agresión viene de quienes envidian mi posición de primera dama y del rechazo de un grupo de ‘rabiblancas’³² hacia personas de color y de clase humilde.”

32 Panameñismo clasista que se aplica en sentido casi siempre peyorativo contra las mujeres de clase alta, blancas y capitalinas. El masculino también existe (“rabiblanco”).

Efectivamente, la primera narrativa obedecía al rechazo por parte de la clase oligarca tradicional, blanca y adinerada, que se pensaba legítimamente heredera del gobierno post-militar, hacia la “intrusa”, “china, chomba y chusma”.

A su vez, los comentarios de panameños de clase trabajadora eran bromistas también, al percibir como inadecuada la tarea de una joven de color, de origen relativamente bajo y con personalidad llamativa y contestataria, para representar el papel de una mujer madura, educada y políticamente activa al más alto nivel.

En una oportunidad que la misma primera dama vistió un traje típico kuna para representar a Panamá en un evento internacional, el comentario de *Yayi*, una empleada doméstica, fue el siguiente:

“¿Ya se enteró usted de la última ridiculez de la primera dama? Se ha vestido de india kuna para representar a Panamá en los Estados Unidos. Imagínese, una china chomba vestida de india! Qué locura! La gente venía riéndose de ella en el bus que me trajo hasta aquí.”

De alguna forma todos percibían la actuación de la primera dama como “inapropiada”: rompía los esquemas de edad, clase, raza y etnicidad del orden político panameño. Mientras ella buscaba afanosamente reafirmar su identidad de primera dama mestiza, de clase media y de mujer moderna (profesional y con opinión), los grupos tradicionalistas de distintas clases y razas la percibían como una especie de “impostora”, sociológicamente hablando.

Frente a todas estas habladurías, los reporteros de un canal de la televisión local le preguntaron públicamente al Presidente:

“Señor Presidente, ¿qué opina usted de que se haya popularizado el nombre de ‘chichochú’ para su esposa, la Primera Dama?”

El Presidente, muy sudoroso pero sonriente, miró a las cámaras y respondió:

“Me parece muy bien, sólo que ese nombre está incompleto porque le falta el ‘che’ de *chévere*!”

Esta respuesta asestó un duro golpe humorístico al discurso racista y clasista contra la Primera Dama. De hecho, fue hábil la

reformulación narrativa del Presidente de la República al conciliar las categorías, otrora racistas y clasistas, con un juicio de valor que invertía su significado. Ahora, la integración de categorías de raza, clase y etnicidad se reconfiguraba en una nueva frase que valorizó positivamente la diversidad, el cambio y la movilidad social. La narrativa del Presidente reconstruyó la narrativa original y, sin destruirla, logró invertir su significado.



Del estudio narrativo correspondiente a este tercer capítulo se desprenden las siguientes conclusiones,

Las narrativas de identidad nacional imaginan a la comunidad panameña como un todo complejo, integrado y estructural, a través de categorías de raza, clase, región y etnicidad, principalmente. A veces (como en el caso de la narrativa regionalista), esta diversidad es imaginada como opuesta a la identidad nacional; la mayoría de las veces, no obstante, la diversidad es percibida como complementaria (por ejemplo, en el caso frecuente de las narrativas de etnicidad).

Las identidades étnicas se perciben como diferenciadas entre sí y, especialmente, de la identidad nacional. Las narrativas de identidades étnicas indígenas imaginan la identidad nacional como una identidad superpuesta, impositiva, pero potencialmente beneficiosa también. La identidad nacional, entre otras cosas, es percibida como un factor beneficioso para la obtención de servicios públicos, derechos ciudadanos y ampliación de fronteras para los grupos indígenas.

Frente al tema del panameño autóctono, y a pesar de sus distintos argumentos, tanto indígenas como otros panameños nacidos en Panamá se perciben, a sí mismos, igualmente autóctonos.

Las identidades étnicas urbanas, en la ciudad de Panamá, al igual que las indígenas, imaginan la identidad nacional como identidad adicional, agregada y superpuesta a la identidad étnica. Al igual que en el caso de los indígenas, la nacionalidad panameña ha sido una imposición del Estado para los grupos étnicos urbanos. No obstante, la identidad nacional para estos grupos de inmigrantes es percibida, a través de su narrativa, como un factor potencialmente conveniente, que les permite obtener plenos derechos de ciudadanía (con residencia y derechos laborales, entre otros) en Panamá. A pesar de diferenciarse de los panameños a través de su narrativa de la etnicidad, también expresan su interés en participar de su política,

beneficiarse de su economía y, en esa medida, integrarse a la cultura de la interoceanidad.

La etnicidad genera narrativas sobre la diferenciación; no obstante, estas narrativas imaginan también la etnicidad como enriquecedora y complementaria de la identidad nacional. En efecto, el conjunto narrativo de la etnicidad expresa una fluidez intercultural extraordinaria con respecto a la identidad nacional.

Por otra parte, las narrativas de etnicidad, clase y regionalismo denuncian la “incoherencia” entre la realidad social y el discurso estatal (implícito en las políticas educativas, por ejemplo) sobre identidad nacional. En efecto, la narrativa nacional oficial ha venido construyendo identidad nacional, a través de omisiones e inversiones narrativas respecto de la diversidad cultural en la composición social de Panamá: mientras que la comunidad nacional aglutina a grupos distintos, complementarios y contradictorios, el discurso nacional dice, por ejemplo, que los panameños son todos iguales (ante la Ley, por ejemplo), y que la nación es integrada y unificada (como ilustración, véase el tratamiento del idioma español, en las políticas educativas).

Tanto la omisión de la diversidad como la inversión de la desigualdad social en la narrativa convencional hegemónica de la identidad nacional confirman la autonomía de la identidad nacional como fenómeno cultural de la nación que la construye y, consecuentemente, la diferenciación entre cultura y sociedad.

De igual forma, la fluidez intercultural de la narrativa de la etnicidad, sumada a los sentimientos de amor-odio expresadas en las narrativas regionalistas, respecto a los grupos y la cultura de la interoceanidad (como identidad nacional hegemónica), ofrece evidencias adicionales de la especificidad (interrelacionada) entre identidad nacional y los grupos humanos.

Esta diferenciación analítica entre la identidad nacional y la nación facilita, entre otras cosas, la comprensión de la interrelación entre ambas, de forma compleja, cambiante y mediatizada. Por ejemplo, las migraciones internas en Panamá permiten encontrar narrativas correspondientes a las culturas del Interior y de las zonas marginales en la ciudad de Panamá, zona de la interoceanidad. También, permite comprender que en el discurso oficial del Estado panameño puedan asumirse distintas narrativas según las circunstancias históricas y políticas.

De esto se deduce el carácter circunstancial, fluido y polivalente

de las narrativas de identidades socio-culturales de Panamá. Esta condición sugiere que la integración de la cultura panameña y su identidad nacional se fundamenta en el conocimiento compartido, adopción selectiva y síntesis de sus diversas modalidades, más que en la formulación de una narrativa homogénea y monolítica de su cultura e identidad nacional.

Por otra parte, las narrativas de auto-imagen nacional no parecen haber construido exitosamente conceptos sobre “el mestizo” o “una raza panameña”, como pueden encontrarse en otros países de América Latina (“la raza cósmica” de José Vasconcelos en México, por ejemplo). La narrativa convencional hegemónica cuenta con una tradición narrativa de la homogeneidad hispanista nacional que, paulatinamente, ha venido cediendo el paso a narrativas del pluralismo y la diversidad. Por el contrario, las narrativas étnicas, regionales y de clase configuran la identidad nacional a través de categorías raciales, culturales y económicas que imaginan una comunidad nacional heterogénea y desigual.

No obstante, pueden observarse configuraciones narrativas costumbristas en torno a un “carácter nacional”, que construyen estereotipos de personalidad, costumbres y conducta del panameño: cómo viste, qué come, su cultura política, etc. De estos esfuerzos narrativos por construir un estereotipo del panameño, surgen múltiples narrativas, algunas destructivas, otras realistas y además otras idealizadas.

Entre la amplia gama de narrativas de identidad nacional en Panamá, el nacionalismo genera narrativas de clases sociales y regiones económicas, en términos de contradicción y oposición (entre clases y regiones) que polarizan la nación. En efecto, la narrativa nacionalista imagina a la nación fragmentada en grupos que se oponen entre sí, en dicotomías principalmente raciales, de clase y regionales.

Las narrativas de identidad nacional, estudiadas en este capítulo, poseen un fuerte componente histórico, biográfico y testimonial que vinculan al individuo con su historia familiar y nacional. Consecuentemente, la familia (especialmente las madres y las abuelas), la escuela (los maestros, los libros de texto), el lugar de origen y los medios de comunicación surgen como los agentes formadores y comunicadores más importantes de identidad nacional.

En términos generales, puede observarse en el contexto narrativo de la identidad nacional, además, una tendencia hacia la síntesis, la integración, la conciliación y el constructivismo en la narrativa

oficial nacional; la tendencia hacia la diferenciación y la fluidez intercultural en la narrativa étnica; la tendencia hacia la polarización, desintegración, diversidad, contradicción y deconstrucción en las narrativas regionalistas y de clase.

A pesar de que las narrativas étnicas, raciales, económicas, regionales e internacionales pueden configurarse como contradictorias a la nacionalidad, paradójicamente también contribuyen a la configuración de identidad nacional, como material de construcción. Esto lo hacen efectivamente, en la medida que ellas imaginan y reinventan el objeto de su crítica y que la narrativa nacional las integre en su propio discurso a través de la reinvención, fluidez, conciliación o síntesis narrativa de la pluralidad, la diversidad y la contradicción.

En consecuencia, el proceso narrativo que construye identidad nacional en Panamá ofrece evidencias de complejidad y riqueza cultural considerables. El caso de Panamá descubre que el proceso narrativo de identidad nacional genera y resulta de procesos culturales múltiples: endoculturación, diversificación, sincretismo, etnicidad, cosmopolitismo, asimilación, desintegración y reintegración entre los más importantes. Los múltiples procesos que construyen identidad nacional en Panamá configuran, adicionalmente, ideologías que incluyen regionalismo, socialismo, racismo, nacionalismo, transitismo, cosmopolitismo, etc.

Paradójicamente, el análisis del conjunto narrativo de identidad nacional sugiere que la continuidad cultural depende en buena medida de su valorización y disposición hacia el cambio, como parecen demostrar las narrativas de la etnicidad (especialmente en el caso de la mujer indostana, de manera positiva) y las narrativas racistas (en el caso de los colonenses, negativamente).

También resulta paradójico el conjunto narrativo que caracteriza la sociedad panameña. Por un lado, presenta narrativas con un discurso hegemónico, estructural e integrador del transitismo; por otro, las narrativas deconstructivas con discurso de contradicción y diversidad propias del nacionalismo de izquierda y del regionalismo; y, por último, la narrativa pluralista de la etnicidad, que supera la diferenciación socio-cultural con un modelo ideal, una utopía equitativa y anti-estructural de la identidad nacional.



Tercera Parte
CONFIGURACIÓN DE LOS MODELOS
NACIONALES





CAPÍTULO IV

METÁFORAS DEL ESTADO NACIONAL

El presente capítulo estudia un conjunto de metáforas convencionales sobre Panamá, compuestas por lemas y frases hechas, que son repetidas frecuentemente en este país. Estas metáforas construyen proyectos, paradigmas y modelos de la nación-Estado, a la vez que expresan juicios de valor y que realizan simplificaciones amplias sobre Panamá y los panameños.

Desde el punto de vista teórico y conceptual, este capítulo se ha nutrido de tres autores principalmente. Se trata de Thomas Sowell (1987), James Fernández (1986) y James Boon (1986).¹ De su lectura surgen cuatro conceptos relevantes para el presente capítulo: visión, metáfora, maquinaria alegórica y totalidad.

La “visión”, según Sowell, es un pensamiento simple, pre-lógico, una intuición de causalidad, que impulsa y orienta al pensamiento lógico y a la acción.² Aunque son objetos admisibles para la filosofía, Fernández considera que las visiones escapan del análisis antropológico precisamente porque son formas elementales del pensamiento, axiomáticas, metafísicas y, por lo tanto, también inexplicables e indemostrables.³

La “metáfora”, según Fernández, es una imagen que conecta aquellas particularidades previamente separadas por nuestra experiencia. En el caso de los movimientos religiosos de revitalización

1 Sowell, Thomas (1987). *Conflict of Visions*. Quill Edition. New York: William Morrow & Co. Fernández, James (1986). “The Argument of Images and the Experience of Returning to the Whole”. En: *The Anthropology of Experience*. Edited by Victor Turner and Edward Bruner. Urbana and Chicago: University of Illinois Press. Boon, James (1986). “Symbols, Sylphs, and Siwa: Allegorical Machineries in the Text of Balinese Culture”. En: *The Anthropology of Experience*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

2 Sowell, Thomas (1987). *Op. cit.*, pp. 13-17.

3 Fernandez, James. *Op. cit.*, p. 169.

en África estudiados por él, las metáforas utilizadas en estos rituales vinculan el micro cosmos con el macro cosmos; las cosas de adentro con las de afuera; el centro con la periferia; los asuntos de arriba con los de abajo, el presente con el pasado. Estas categorías configuran las partes que construyen sistemas totales⁴ en los movimientos religiosos revitalizadores de Ghana, Gabón y Natal.

Por su parte, James Boon crea el concepto de “maquinaria alegórica” para referirse a la sección de un texto (literario, religioso o histórico), o a la parte o segmento de un poema que deberá ser interpretada por un actor. En efecto, las maquinarias alegóricas son sub-sistemas simbólicos, que comparten características funcionales con otros conjuntos metafóricos, como el conjunto que agrupa metáforas de identidad nacional en Panamá, que se estudiarán en este capítulo. Las metáforas dentro del conjunto, al igual que las metáforas de una “maquinaria” alegórica, operan como equivalencias, conexiones y reemplazos de cosas, experiencias o ideas distintas. Contrariamente a las metáforas, las “maquinarias alegóricas”, y el conjunto metafórico que estudiaremos seguidamente, configuran diferencias, oposiciones y paradojas.⁵ Según Boon, las liturgias religiosas, los rituales, los poemas y textos sagrados en Bali construyen maquinarias alegóricas cuya narrativa configura contradicciones míticas, tensión dramática, dialéctica social o paradoja religiosa.⁶

De aquí se desprende una de las premisas fundamentales de la antropología cultural que orienta este capítulo: que la cultura, ese sistema simbólico cambiante, cuyos valores y significados son compartidos por una comunidad, es equivalente a un texto. Consecuentemente, puede ser estudiada con técnicas y metodologías semejantes a la lingüística y, muy especialmente, a la semántica y la semiología.

James Fernández (1986) distingue dos tipos de “totalidad” o “sistemas totales”: uno, como unidad simple, indivisible, continua, homogénea y anti-estructural (o *communitas*⁷). Y el otro, como un sistema estructural, complejo e integrado, de clases y sub-clases, que articula y unifica una multiplicidad de partes diferenciadas y contradictorias.⁸ En este punto, Fernández cuestiona la presunta

4 *Ibidem*, pp. 165-177.

5 Boon, James (1986). *Op. cit.*, p. 245.

6 Boon, *Op. cit.*, p. 246.

7 Véase también a Turner, Victor (1969). “Liminality and Communitas”. En: *The Ritual Process*. Chicago: Aldine, pp. 78-104.

8 Fernández, James, *Op. cit.*, pp. 178-180.

simplicidad del sistema total “simple”, preguntándose si no será un aspecto del todo o, un momento dentro de un proceso. En cualquier caso, continúa reflexionando Fernández, la totalidad “simple” necesita ser explicada (y, por tanto, pensada) por medio de un argumento complejo.

Aunque pueden observarse importantes coincidencias entre las “visiones” y “las totalidades”, su diferencia radica en que las visiones son definidas como intuiciones primarias, pre-lógicas e inmediatas, mientras que los sistemas totales se definen como conceptos configurados y mediatizados por el pensamiento lógico y estético del lenguaje metafórico.

El presente capítulo analizará metáforas de la nacionalidad, individualmente y en conjunto. Y, a pesar de la advertencia de James Fernández de no estudiar “visiones” en un análisis antropológico, debido a su carácter pre-lógico y, por tanto, metafísico y metalingüístico, este capítulo hará referencia a ellas, en la medida en que las narrativas nos lo permitan y amplíen nuestra información sobre las metáforas.

Por una parte, cuando son analizadas individualmente, las metáforas que estudiaremos seguidamente elaboran equivalencias y analogías que conectan distintos ámbitos de la experiencia histórica y social, a la vez que vinculan estas experiencias con una idea totalizadora de Panamá, un sistema total, la nación-Estado.

En sus funciones retóricas, reflexivas e interpretativas, estas metáforas también construyen, modifican y reinventan modelos y paradigmas integradores de la historia y la sociedad de Panamá. Esto quiere decir que, aparte del hecho indiscutible de su frecuente utilización por parte de grupos de interés, las narrativas de identidad nacional de Panamá sobrepasan con creces el pragmático utilitarismo del interés político de grupos económicos correspondientes.

Por otra parte, las metáforas de identidad nacional de Panamá permiten su agrupación temática, formando un conjunto metafórico. Este conjunto, a su vez, facilita el análisis interrelacionado, semejante a la “maquinaria alegórica”, porque relaciona a las distintas metáforas de tema común, entre sí, en términos predominantemente dialécticos, contradictorios, reiterativos y complementarios. Este conjunto de metáforas sobre Panamá configura paradojas nacionales irreductibles, de manera similar a las “maquinarias alegóricas” referentes al sistema de castas, de rango, de prestigio y de espacialidad en Bali, estudiadas por Boon.

A su vez, la distinción analítica entre “totalidad simple” y “totalidad compleja” resulta útil para el análisis de identidad nacional en Panamá, a pesar de sus imperfecciones. En efecto, las narrativas de identidad nacional, cuando hablan de la sociedad de Panamá o de los panameños imaginan una totalidad compleja y estructural, formada de clases sociales, etnicidad, regionalismos, etc. (véase el Capítulo III). En cambio, las metáforas de Panamá que se estudiarán en este Capítulo IV, imaginan la nación-Estado y para esto conectan el presente con el pasado, las distintas clases de panameños, fusionándolos entre sí, y nos refieren a proyectos y modelos nacionales que se piensan en términos de totalidades simples y anti-estructurales.⁹ No obstante, la función de vínculo que se le atribuye a las metáforas exige también la identificación previa de realidades particulares que permitirán la configuración de totalidades, simples o complejas, como su producto final.

Por otra parte, estas metáforas generan narrativas constructivistas y deconstructivas, en un continuo argumento retórico y político.

Como veremos enseguida, estas metáforas sobre identidad nacional de Panamá expresan fundamentalmente utopías, anhelos e intereses de distintos grupos de panameños, aunque ocasionalmente expresan también pensamientos apocalípticos y verdaderas pesadillas sobre Panamá.

Debido a su carácter relacional, dinámico y eminentemente simbólico, este conjunto metafórico exige un análisis equivalente, que considere a cada una de las metáforas como igualmente significativas, porque están vinculadas entre sí, en términos de oposición, paradoja o complementaridad.

Entre las metáforas nacionales más recurrentes sobre Panamá durante la presente investigación destacan las siguientes:

1. República Bananera.
2. El País Profundo.
3. Emporio Comercial.
4. *Pro Mundi Beneficio*.
5. Puente del Mundo.
6. Corazón del Universo.
7. Panamá Cosmopolita.

⁹ *Ibidem*, p. 179.

8. Crisol de Razas.
9. Panamá Soberana.
10. Panamá 2,000.

Cada una de estas metáforas convencionales sobre Panamá encuentra expresión en lemas que son narrativas condensadas en frases alegóricas. No obstante su forma abreviada, estas metáforas se desdoblan en narrativas más extensas, que las explican, mientras construyen modelos o paradigmas económicos, políticos y sociales para la nación panameña. De manera semejante a los símbolos, las metáforas aluden abreviadamente a un argumento más extenso, con sólo una imagen, una frase o lema. Y Panamá, como Estado-nación, es pensada, inventada y reinventada, en cada una de sus metáforas, como un todo simple, igualitario y armonioso. Ellas configuran una narrativa a la vez lógica y estética de la nacionalidad panameña.

A excepción de la primera, “la república bananera”, que es una metáfora de identidad nacional fundamentalmente negativa, las metáforas de identidad nacional en Panamá crean paradigmas, proyectos o modelos de la nación-Estado, idealistas y constructivistas. El valor positivo o negativo de estas metáforas es, no obstante, fluido, cambiante y relativo al carácter constructivo o deconstructivo de cada narrativa en particular.

Por otra parte, estas metáforas derivan de distintas visiones nacionales, entendiendo por las mismas una intuición filosófica, un tipo de pensamiento pre-científico, totalizador, simple, axiomático y con un sentido de causalidad.¹⁰ En el marco de las narrativas de la identidad nacional, y de las metáforas de la nación panameña particularmente, las visiones más importantes son reducibles a cuatro: la colonia, el emporio, el Estado total y la aldea. En una aproximación, puede señalarse el siguiente contenido de las visiones de Panamá: la visión de colonia percibe a Panamá como entidad débil, subordinada, corrupta, desintegrada y sin proyecto nacional. Esta visión es frecuentemente utilizada por distintos grupos de interés cuando reflexionan sobre Panamá, tales como: los grupos de izquierda, los regionalistas y los imperialistas. La visión de emporio, por su parte, intuye a Panamá como centro del comercio mundial, un país eminentemente comercial, librecambista, sin Estado nacional o, bien, como una ciudad-Estado o, también,

10 Sowell. *Op. cit.*, pp. 7-17.

como un Estado débil y facilitador. Esta visión es utilizada como guía ideológica por grupos afiliados al comercio principalmente y, además, por una mayoría de panameños políticamente independientes, que comparten esta visión casi mitológica en Panamá. La tercera visión es la del Estado total, que piensa en Panamá como un Estado socialista, omnipresente y todopoderoso. Esta visión es frecuente entre grupos de izquierda en Panamá. Pero también entre grupos urbanos pobres quienes atribuyen todos sus problemas y soluciones al Estado total, que todo lo puede. La cuarta, es la visión de la aldea. Ella tiene la premisa de que Panamá es en principio soberana, independiente y autosuficiente, sin necesidad de abrirse hacia mercados internacionales ni a la economía mundial. Y que esto se consigue con el desarrollo del campo y con independencia política. Se trata de una visión eminentemente fisiócrata, terrateniente, conservadora, etnocéntrica y aislacionista. Esta visión tiene dos modalidades: la regionalista y la comarcal. La modalidad regionalista de la visión aldeana es capitalista, conservadora y patriarcal, mientras que la modalidad comarcal es predominantemente comunal y rural de subsistencia, propia de los grupos indígenas de Panamá. Recuérdese aquí que la visión, como tal, es un prejuicio y, por tanto, es también imaginaria y relativamente independiente de la realidad socio-histórica.

Aunque existen combinaciones y términos medios entre las cuatro visiones, la colonia, el emporio, el Estado total y la aldea constituyen una especie de ángulos en una figura cuadrada, una polarización cuatripartita irreductible en Panamá. Paradójicamente, y a pesar de su presunta simplicidad, las visiones son holísticas, porque implican axiomas de valor, visiones del mundo, ideas básicas sobre la humanidad y la moral.¹¹

En resumen, este capítulo estudiará las metáforas de Panamá, individual y recíprocamente, así como también en conjunto, su relación con sistemas totales y visiones de Panamá.

1. REPÚBLICA BANANERA

La metáfora que afirma que Panamá es una “República Bananera” es frecuentemente utilizada por extranjeros y panameños que han viajado u obtenido educación universitaria. Suele expresarse

11 Sowell. *Ibidem*, pp. 204-220.

en idiomas extranjeros (preferentemente en inglés) lo que revela un origen foráneo de esta expresión que ha sido importada.

La expresión “república bananera” se convierte en metáfora, cuando excede su sentido literal, que dice simplemente que Panamá es una república productora de banano. La metáfora construye significados adicionales que asocia a todos los países productores de banano, Panamá entre ellos, igualándolos, con los atributos de país pequeño, pobre, dependiente, sin educación ni madurez política, de gobiernos incompetentes y corruptos.

Una ilustración narrativa que sirve de contexto a esta metáfora peyorativa de Panamá correspondió al editorial de uno de los más importantes diarios de la localidad, leídos por la clase media y alta de Panamá. Su editor es un abogado de aproximadamente 50 años, políticamente independiente y civilista.

“Por la mayor parte de este siglo, el banano fue blanco favorito de los demagogos de todas las tendencias políticas y un fácil recurso para equilibrar presupuestos deficitarios a través de impuestos cada vez mayores. A mediados de la década de los setenta, hasta hubo ilusos que pretendieron imitar a la Organización de Países Exportadores de Petróleo con la creación de la Unión de Países Exportadores de Banano. Como era previsible, fracasaron, por la simplísima razón de que el petróleo es un insustituible artículo de primera necesidad para todos, mientras que el banano no es más que un lujo de pocos países que lo importan. Ahora, siete países latinoamericanos, productores de banano, protestan por las cuotas y gravámenes que la Comunidad Europea impondrá al banano latinoamericano para favorecer la fruta que producen sus excolonias africanas. A ninguno se le ha ocurrido que es un buen momento para diversificar la producción y romper la dependencia del banano contra la cual tantas páginas se han escrito y tantos discursos se han pronunciado. Es lamentable. Nos rebelamos contra la dependencia, pero parecemos absolutamente incapaces de prescindir de ella. Tal vez, esa sea la razón por la cual, por doloroso que sea, somos universalmente conocidos como ‘banana republics’.”¹²

Esta narrativa explica en forma extensa la metáfora “República Bananera”: su contenido peyorativo imagina a Panamá como un país

12 “Hoy por hoy” (Editorial). *La Prensa*. Panamá, agosto de 1992.

sin proyecto viable propio, de gobiernos incompetentes, demagogos y corruptos, de economía dependiente, igual a las demás repúblicas bananeras. La metáfora, cuando es pronunciada en inglés “banana republics”, en un contexto de idioma español, enfatiza su sentido denigrante y colonizador. Cuando esta metáfora es utilizada por panameños resulta una auténtica auto-flagelación, característica de panameños esnobistas y petulantes, que intentan distanciarse de sí mismos y la panameñidad, ostentando vínculos y conocimientos internacionales (por lecturas o viajes al exterior) en relación con lo que se piensa en el extranjero sobre Panamá. A veces, contrariamente y de manera extraordinaria, también se utiliza esta metáfora como una reflexión auto-crítica, una excusa humorística, que algunos panameños realizan (en tono cariñoso y auto-compasivo) sobre su relativa pequeñez y sub-desarrollo.

“República bananera” es una metáfora derivada de la visión de colonia, que visualiza a Panamá como un país dependiente sin capacidad moral ni política para independizarse. Elabora, además, un juicio de valor sobre la incompetencia e inmoralidad de sus gobernantes.

A su vez, la ilustración de arriba incluye una propuesta “salvadora”: diversificar la producción agrícola de Panamá. Esta propuesta deriva de otra visión: la visión de aldea, fisiócrata, independiente y autosuficiente. Ambas se complementan en esta ilustración narrativa.

La metáfora “república bananera” simplifica y vincula varias entidades. Por ejemplo, en este caso, Panamá es asociado y sustituido por todas las repúblicas bananeras, unificando atributos comunes (dependencia, corrupción y sub-desarrollo). Por otra parte, la diversidad socio-económica de Panamá es simplificada y unificada por eliminación narrativa del sector terciario en la economía panameña y por expansión del sector primario.

Esta metáfora selecciona, sustituye y expande una experiencia particular, regional y sectorial como es la política agraria de Panamá en los años 90, para convertirla, finalmente, en un modelo de país, atemporal, extensivo y unificador: una totalidad. Esta metáfora, específicamente, imagina a Panamá como sistema, que configura como totalidad homogénea y simple, una república bananera, o banana republic, por medio de una narrativa negativa de Panamá (país dependiente, fracasado, etc.). Su sentido negativo, no obstante, se relaciona con otras metáforas, muy especialmente con la del “País Profundo” y la del “Panamá soberana”, cuyas visiones de aldea y

de Estado total respectivas, se perciben frustradas por la experiencia histórica de Panamá predominantemente mercantil y transitista, frecuentemente desplazadas por otras metáforas como la del “emporio comercial”, el “puente del mundo”, “pro mundi beneficio”, “Panamá cosmopolita” que derivan de la visión de emporio.

La metáfora “banana republic” conecta también a las visiones que subyacen las metáforas que ella vincula, a saber: la colonia, la aldea y el Estado total. Esta ilustración narrativa establece vínculos temáticos con estas visiones, se unen y se combinan contra la visión de emporio, su enemigo común. Su lógica, explícita o no, propone que de no realizarse la visión del país-aldea, (fisiócrata, autárquica, independiente) ni la visión del Estado total (soberano, xenofóbico), entonces obtendremos el pésimo resultado de la colonia (dependiente y subdesarrollada).

En consecuencia con su visión, esta metáfora interpreta la realidad nacional como una identidad negativa, como totalidad anti-nacional simple: un país fracasado, donde todos los gobiernos son iguales y su historia es homogénea (son ilusos, inadecuados, inmorales, etc.). Inversamente, la “república bananera” evoca una utopía frustrada, otra totalidad simple: la de un Panamá exitoso, independiente, de producción diversificada, con gobiernos competentes y honestos. La percepción de frustración y “fracaso” en esta narrativa y su utopía nacional, referencial, conduce a sus portadores irremediabilmente a la demoledora metáfora de “banana republic”.

La ilustración de arriba confirma que el valor positivo o negativo de las identidades nacionales no es absoluto, sino relativo a las visiones y sistemas totales contrapuestos y relacionados por las metáforas, así como al carácter constructivo o deconstructivo de la narrativa.

Otra ilustración narrativa de la misma metáfora ofrece algunas variantes interesantes. La dijo una autoridad oficial en el Ministerio de Relaciones Exteriores, y prestigioso intelectual de Panamá:

“Cuando acompañé a la legación panameña en una visita oficial al Presidente Mitterrand en París, en el año de 1994, escuché cuando Mitterrand comentó en los medios de comunicación, con ironía y hastío, que el Presidente panameño le repitió insistentemente el problema del banano: que la Comunidad Europea había incrementado los impuestos a la importación del banano de Panamá. Mitterrand señaló que Endara había pasado todo el tiempo de su entrevista dándole vueltas al mismo asunto, como si no tuviera

otros temas en su agenda. Mientras yo escuchaba al Presidente Mitterrand, pensaba: ‘Qué vergüenza! El Presidente Endara no hizo otra cosa que reforzar el prejuicio francés de que somos una ‘republique banannière’.”

Esta segunda ilustración de la metáfora comparte muchas de las características de la primera ilustración. Por ejemplo, su referencia a una identidad negativa de Panamá, como una totalidad simple: como un paisito sin importancia, con gobernantes políticamente torpes (que pierden buenas oportunidades en peticiones improbables) e intelectualmente simples (sin agenda, variedad de temas, ni planes alternativos), motivo de burlas por parte de países poderosos y sofisticados. En esta narrativa, de manera semejante a la anterior, se conecta una experiencia particular (una anécdota específica) con la historia nacional en su conjunto; el pasado con el presente, con un resultado simple y unificado pero aniquilador: la república bananera.

En este segundo ejemplo, la metáfora se expresa en francés, enfatizando así su carácter foráneo y colonialista, correspondiente a la visión de colonia. Esta visión nacional se complementa con su opuesto: la visión del imperio, o país fuerte (Francia, en este caso), una visión foránea que se contrapone y complementa con la de Panamá como “república bananera”, formando dicotomías o binomios de oposición: Panamá/Francia; país-nacional/país-extranjero; torpeza/habilidad; ex-colonia/ex-imperio; subdesarrollo/desarrollo; vergüenza/orgullo; yo/ el otro; etc. Estas dicotomías generadas por la metáfora “republique banannière” descubren su carácter relacional, con referencia a otras metáforas y sus visiones respectivas, en relaciones de oposición complementaria.

La metáfora “república bananera”, en ambas ilustraciones anteriores, hace referencia al “dolor” y la “vergüenza” que produce a sus portadores, confirmando el poder de la metáfora para generar identidades y sentimientos. En este sentido, la metáfora “república bananera” revela su eficaz capacidad de agresión y su poder para comunicar identidades negativas y denigrar a su objeto.

Por otra parte, sin embargo, la “república bananera” genera narrativas que la contradicen y deconstruyen, a pesar de ser ella misma una deconstrucción de la identidad nacional. Una muestra narrativa que niega a “la república bananera” es la que sigue, construida por un sociólogo de renombre y profesor de la Universidad nacional de Panamá:

“Panamá es considerado como la caricatura de los países latinoamericanos. Definido como ‘nación artificial’, por infinidad de intelectuales, quienes ignoran su historia (...) Con todo, tales pareceres son falsos. El nacionalismo panameño precede a la creación del Estado en 1903.”¹³

Y, también,

“En resumen, el nacionalismo panameño brota desde la primera mitad del siglo de las luces. Sería inexacto considerar la república, instaurada en 1903, como una institución de ‘opereta’, forjada ex nihilo por el mero capricho de una potencia extranjera.”¹⁴

Esta ilustración deconstructiva introduce y vincula imágenes equivalentes, verdaderos eufemismos y equivalencias narrativas de la metáfora “república bananera” como son: “nación artificial”, “país-caricatura” y “república de opereta”.

Además, la ilustración de arriba demuestra que la función narrativa deconstructiva exige, en primera instancia, la configuración o construcción del objeto de su negación, para destruirlo inmediatamente después.

En consecuencia, esta deconstrucción de la “república bananera” comienza por caracterizar a la metáfora como una alegoría nihilista de la nación (que la destruye, que la hace nada, que ignora su historia, que la reduce a un capricho de alguna nación poderosa) y que la ridiculiza (como república de opereta, país de caricatura). Una vez construida la alegoría de “república bananera”, en alusiones de metáforas equivalentes, su deconstrucción le opone la historia y el nacionalismo panameño del siglo XIX, que preceden el origen de la República de Panamá en 1903.

En resumen, las ilustraciones estudiadas aquí, sean constructivas o deconstructivas, evidencian la complejidad narrativa de la metáfora. El caso específico de la “república bananera” enseña las técnicas narrativas por medio de las cuales explica, condensa y, finalmente, construye (o destruye) su imagen retórica. A través de vínculos, equivalencias, simplificaciones y ampliaciones narrativas, la metáfora

13 Figueroa Navarro, Alfredo (1978). *Dominio y sociedad en el Panamá colombiano (1821-1903)*. Panamá: Impresora Panamá, S.A., p. 7.

14 Figueroa Navarro (1978). *Op. cit.*, p. 257.

“república bananera” elabora una identidad nacional negativa como sistema total.

2. EL PAÍS PROFUNDO

“El país profundo” es una metáfora que, en Panamá,¹⁵ se asocia con otras expresiones como “el Interior”, que se refieren al Panamá de provincias, al Panamá agrario, al campo. Su valorización es frecuentemente bucólica y exalta los valores del campesino, de la vida austera en el campo y del trabajo arduo de la tierra. Su propuesta económica es de corte fisiócrata, consecuentemente. No obstante los valores compartidos, entre “el país profundo” y “el Interior”, este último representa una clasificación particular, una parte del todo, una categoría regional que sub-divide el territorio nacional de Panamá. Contrariamente a la lógica aristotélica, en Panamá la categoría “el Interior” no se opone a la categoría “exterior”, sino a la categoría regional y administrativa panameña de “la capital”.¹⁶ Por su parte, la metáfora de Panamá como “el país profundo” vincula estas dos nociones: la categoría regional del “Interior” (como clasificación particular y específica) con la clasificación amplia del “país profundo” (como sistema total, identidad nacional y modelo para la nación-Estado: la utopía agraria). Y, como si fuera poco, esta metáfora nos conecta con la visión nacional de aldea.

Comparativamente, entre metáforas, el “país profundo” comparte con la “república bananera” su orientación agraria y propuesta fisiocrática. No obstante los juicios de valor e identidad nacional compartidos y generados por ellas respectivamente, también se oponen entre sí, en su respectiva valorización nacional porque, mientras “el país profundo” construye juicios nacionalistas que dan valor a las tradiciones e identidades campesinas de Panamá, la “república bananera” genera narrativas destructivas, anti-nacionales y denigrantes de la nacionalidad.

Además, “El país profundo” es una metáfora que, en el conjunto

15 He sabido de expresión semejante en el Perú, el famoso “Perú Profundo”, lo que sugiere que ésta es una metáfora importada también. Algunos de mis informantes sugirieron que tiene un origen cubano y que fuera exportado a los países latinoamericanos durante la década del 70.

16 Sobre estas categorías regionales y sus identidades, véase narrativa de *Jorge* y diálogo entre *Efraín* y *Pastor* del capítulo III, acápite 6, sobre regionalismo e identidad nacional en el presente estudio.

alegórico de la nacionalidad, establece relaciones de abierta oposición a las metáforas “emporio comercial”, “pro mundi beneficio”, “crisol de razas” y “puente del mundo”. De manera muy especial, “el país profundo” se opone sistemáticamente a las metáforas del “país de tránsito” y del “emporio comercial” en Panamá. Oponiendo su modelo de país agrícola, fiel a las tradiciones y xenofobia, “el país profundo” reta abiertamente “al país transitista” o “emporio”, y a su modelo librecambista, su xenofilia, su orientación “modernizadora” y su marcada preferencia por la economía terciaria.

Es una metáfora ampliamente utilizada por panameños identificados ideológicamente con la izquierda, contra el capitalismo internacional y la burguesía criolla, así como también por panameños regionalistas del Interior, que la utilizan como instrumento ideológico contra los panameños de la capital, y contra la hegemonía de la economía terciaria como paradigma nacional. No obstante su utilidad como instrumento ideológico, esta metáfora excede a cualquier funcionalismo ortodoxo, porque no se reduce a los intereses de clase, sector económico o región, sino que construye además paradigmas nacionales, modelos de país y utopías para la nación-Estado.

Entre las ilustraciones convencionales de la narrativa del “país profundo”, la siguiente ha sido estudiada con frecuencia en las escuelas de Panamá por pertenecer a uno de los principales libros de texto sobre historia de Panamá, recomendado por el Ministerio de Educación. Su autor dice lo siguiente:

“Consecuencia de la construcción del Canal han sido, por ejemplo, el desarrollo comercial de los centros urbanos y, por consecuencia, de algunos puntos del Interior, eso sí, en función de ese comercio transitista que a la larga ha disminuido el interés por las labores agrícolas en detrimento del país profundo. A este propósito, recordamos lo que dijo un funcionario de las Naciones Unidas al visitar el Istmo en la década del cincuenta, de que él había leído que Panamá vivía del comercio pero que, al examinar la realidad económica del Istmo, había llegado a la conclusión de que era el comercio quien vivía de Panamá, echando por el suelo ese espejismo que durante tantos años ha seducido al panameño. (...)

Ideas como las anteriores han sido planteadas en diversas ocasiones, y todas coinciden en que el Canal Interoceánico trajo al Istmo indudables formas de progreso, pero que significó igualmente la creación de una mentalidad canalera, como si, sin el Canal,

Panamá y todo lo que tiene se viniera al suelo, con lo cual se reafirmaba una vez más la condición transitista del Istmo. El intento por superar esta condición ha sido tarea de las generaciones de hoy, que comprenden cabalmente que Panamá no puede vivir atenta únicamente a lo que emana de las actividades del Canal, como lo es el comercio, actividad no productiva, pues no crea riqueza en sentido estricto, sino de la agricultura mecanizada y planificada y de la industria nativa.”¹⁷

Esta narrativa ilustra el carácter relativo y contradictorio de la metáfora “el país profundo”, especialmente con respecto al “país de tránsito” de las metáforas “emporio comercial”, “puente del mundo” y “pro mundi beneficio”. Elabora juicios de valor negativos contra su alter ego, el país de tránsito y su emporio comercial, como si el emporio transitista fabricara espejismos de la nacionalidad y fantasías sobre el desarrollo y que, en realidad, no fueran más que prácticas económicas no productivas, generadoras de dependencia y subdesarrollo. Contrariamente, el “país profundo” construye juicios que valorizan altamente las labores agrícolas, imaginándolo como el sector verdaderamente productivo del país. La relación que establece la metáfora del “país profundo” con las metáforas del país de tránsito es de oposición y contradicción: el desarrollo del emporio comercial ocurre en detrimento del país campo o “profundo”.

Otra ilustración narrativa del “país profundo” nos la ofrece Rodrigo Miró, historiador, profesor de la Universidad de Panamá y miembro prominente de la Academia de la Lengua Española en Panamá. Su narrativa representa el pensamiento de muchos informantes del trabajo de campo con una calidad literaria extraordinaria:

“Ahora bien: lo primero que llama la atención del que mira retrospectivamente en nuestra vida nacional es la aparente o real antinomia que nace de nuestra condición de país campo, país tránsito. Somos, al mismo tiempo que un pueblo dotado naturalmente para las faenas propias de la vida campesina, un pueblo excepcionalmente conformado por la geografía para las necesidades de tránsito del comercio mundial. En este hecho, que ha dividido al país en dos zonas geográficas nítidamente diferenciadas (...) está la clave que

17 Chong, Moisés (1968). *Historia de Panamá*. Panamá: Imprenta Nacional, pp. 227-228.

nos facilitará la comprensión de nuestra historia (...) Por desgracia, la versión a que se nos ha querido acostumbrar no es ciertamente la que mejor nos encuadra (...) Me refiero a la teoría según la cual el destino panameño está compendiado en la ruta interoceánica (...) Ello es resultado natural del acuerdo tácito entre aquellos que sólo quieren ver un camino donde hay también una nación...

Para los hijos del istmo, Panamá es o debe ser algo más que la zona de tránsito. Es, también, aquella porción no utilizable desde el punto de vista de los intereses extraños; es el interior de la República, la reserva de la nación, donde siempre hubo laborioso quehacer, un pobre y humilde quehacer, pero honrado y viril, anterior y posterior a los momentos de decadencia de la zona de tránsito, y donde se ha ido estructurando la nacionalidad. Esta otra visión de una historia humilde y esforzada, que yo creo única aceptable para los panameños, encuentra (...) etapas de un interés fundamental. Porque precisamente cuando desaparecen las posibilidades de vida fácil, aunque artificial, con que nos ha regalado intermitentemente la zona de tránsito, es cuando los panameños se vuelven más resueltamente sobre sí mismos, cuando con intensidad mayor se han dado a la tarea de ir creando las bases de una sociedad estable, arraigada en la tierra.”¹⁸

La narrativa que explica la metáfora del “país profundo”, en la ilustración anterior, confirma su carácter relacional y opuesta al “país de tránsito”. Además, configura un modelo nacional en términos de sistema total, con base en relaciones y equivalencias entre el país campo, como reserva de la nacionalidad en momentos difíciles, auténtica base de la nación panameña, promotor de una sociedad estable, arraigada a la tierra. Los juicios de valor asociados a través de la metáfora del “país profundo” incluyen: el trabajo honrado y enérgico, historia humilde y esforzada, única aceptable para los panameños. Contrariamente, y en estrecha dicotomía, la narrativa del “país profundo” elimina a la metáfora del “país de tránsito”, descalificándola en términos de teoría exótica, que reduce la nación a una ruta, un mero camino y a un modelo económico inestable, intermitente, de vida fácil y artificial.

18 Miró, Rodrigo (1995). “Hacia una visión panameña de nuestra historia”. En: *Sentido y misión de la historia de Panamá*. Biblioteca Shell. Bogotá: Editorial Presencia, pp. 18-20.

La misma ilustración narrativa introduce y vincula imágenes alegóricas equivalentes y eufemismos del “país profundo”, como son “el Interior de la República” y “la reserva de la nación”.

La metáfora del “país profundo” deriva de la visión de aldea, cuyos términos moralistas y casi calvinistas generan una narrativa de identidad nacional esencialista cuya ética valoriza la austeridad, el trabajo arduo, la honradez, la tenacidad y la permanencia.

3. EMPORIO COMERCIAL

A juzgar por la historiografía de Panamá, esta expresión ha sido utilizada desde hace mucho tiempo en asociación con Panamá. Según mis informantes, esta expresión y el modelo económico a que se refiere, viene usándose en asociación con Panamá desde la celebración de las Ferias de Portobelo durante la historia colonial de Panamá.

Literalmente, “emporio” significa centro comercial. Y Panamá se convirtió en el centro y paso obligado del comercio interoceánico entre América y Europa durante las Ferias de Portobelo (realizadas de 1606 a 1739).

No obstante, por encima de su significación literal y descripción histórica, esta expresión se utiliza en Panamá como una de sus metáforas nacionales más convencionales para referirse a Panamá como un país estructurado y orientado por y para el comercio internacional. La narrativa que explica la metáfora del “emporio comercial” imagina el comercio como su eje temático, modelo económico nacional, razón de ser y destino nacional.

A manera de ilustración, un informante panameño, empresario de la Zona Libre de Colón, explicó lo siguiente:

“La Zona Libre de Colón viene siendo hoy lo que las Ferias de Portobelo en el pasado: un emporio comercial. Este servicio que Panamá ofrece al comercio internacional de importar, almacenar y re-exportar productos de todo tipo, al por mayor y sin impuestos. Estas funciones se realizan a través de la Zona Libre de Colón y son complementadas por EXPOCOMER, que son ferias anuales de la Cámara de Comercio de Panamá. En ellas se exhiben productos de todos los países participantes y se facilita que se conozcan y se asocien comerciantes de todo el mundo. En la actualidad, el emporio comercial de Panamá se perfecciona, además, con un

sistema bancario que permite el flujo de capital y financiamiento para el comercio internacional y actividades correlativas. Panamá sigue su tradición de emporio comercial que, después de todo, le ha permitido un desarrollo económico y una modernidad comparativamente ventajosos en relación con cualquiera de los países del área centroamericana y del Caribe, a la que pertenecemos.”

Esta ilustración narrativa explica y reinventa la metáfora del “emporio comercial”. Establece vínculos entre el pasado colonial del siglo XVII y el presente republicano del siglo XX; entre un modelo económico o paradigma nacional y las prácticas económicas, múltiples y particulares, de Panamá. Configura un sistema total, el país emporio, amplificado y totalizador, cuyo Estado ideal casi desaparece: no cobra impuestos, reduce su burocracia, agiliza y promueve las transacciones. Este sistema total simplifica a Panamá, omitiendo narrativamente a los sectores agropecuario e industrial. Por último, esta metáfora deriva de la visión nacional de emporio, previa y simple: la que imagina a Panamá como país anfitrión de una gran feria y almacén de todos los productos y comerciantes del mundo (en el cual el Canal, la Zona Libre y el centro bancario, son sus componentes actuales principales). La metáfora configura y comunica eficazmente un proyecto nacional: la utopía del centro comercial.

Por otra parte, maestros de historia en escuelas públicas y privadas de la ciudad de Panamá, consideran obligatoria la lectura del prócer panameño don Mariano Arosemena para comprender mejor la imagen del Panamá-emporio. A continuación, algunos fragmentos de esta narrativa,

“En parte alguna (...) está mejor calculado el establecimiento de puertos francos que en el Istmo, porque si bien de ellos podrán lograrse, respecto del país en todo lugar, los bienes inherentes a tal institución; en el Istmo, se alcanzarán no solo los que son comunes a las franquicias, sino la utilidad del género humano, de toda nación comercial del mundo, que hallará el emporio situado entre los dos océanos, para depositar cuanto la industria ha creado y la agricultura cosecha, para hacerlo llevar donde sea más conveniente su consumo.”¹⁹

19 Arosemena, Mariano (1979). En: Tello Burgos, Argelia. *Historia y nacionalidad*. Panamá: Editorial Universitaria (EUPAN), p. 139.

“... líneas de vapores en ambos mares para unirlos por este Istmo, (...) la formación de un ferrocarril que servirá de puente, (...) un camino carretero, (...) y mediante nuestra ley de franquicias absolutas (...) veremos manufacturados de las principales naciones de Europa, a la vez que la harina de trigo y el tabaco del Norteamérica, y la cera, el tabaco y el ron de las Antillas. El porvenir halagüeño que tanto hemos deseado brilla con una luz, que será perenne. Sí, el Istmo se ha alzado a sus prósperos destinos.”²⁰

Esta narrativa de Mariano Arosemena, que es citada por intelectuales y maestros en Panamá hasta nuestros días, realiza conexiones entre diferentes metáforas nacionales como, por ejemplo, las metáforas del “emporio comercial”, el centro geográfico o “corazón del universo” y el “puente del mundo”. La elaboración metafórica del “emporio comercial” imagina el país-feria, en una síntesis alegórica cuya “luz perenne” realiza una síntesis ahistórica y atemporal: un sistema total, en términos de proyecto nacional, modelo ideal y utopía nacional.

A su vez, tanto la frecuente citación de esta narrativa como la recomendación de su lectura por parte de informantes, durante la investigación etnográfica, reactiva la narrativa decimonónica, la actualiza y revive en el presente de Panamá.

Lejos de reducirse a mero instrumento de los intereses económicos de una burguesía mercantil panameña, la metáfora del “emporio comercial” emerge aquí, simultáneamente, como paradigma económico, modelo nacional, “destino manifiesto” y utopía.

Por otra parte, también surgen en Panamá narrativas que deconstruyen la metáfora del “emporio comercial”. Entre ellas, la siguiente noticia figuró en la primera página de un diario local de altísima circulación:

“El diputado por el opositor Partido Revolucionario Democrático (...) declaró a ACAN-EFE que (...) la colonia judía panameña, aglutinada en la Cámara de Comercio y el Sindicato de Industriales de Panamá (...) sacan ‘mercancía de contrabando’ de sus negocios en la Zona Libre de Colón, el mayor emporio comercial de Latinoamérica...”²¹

20 Arosemena, Mariano (1979). *Op. cit.*, p. 151.

21 Noticia titulada: “Caravana de colonenses a la Capital”. En: *El Panamá América*. Primera plana. Panamá, 20 de agosto de 1992.

Esta ilustración confirma, por una parte, la idea de Panamá como centro comercial. No obstante, ofrece una variante interesante: su denuncia de contrabando, la cara oscura del emporio. El contrabando que se practica en la Zona Libre de Colón es señalada en esta narrativa como perversión del modelo económico mercantilista del “emporio” y, por tanto, convierte al emporio en amenaza de la nación-Estado. A menos, claro está, que el modelo librecambista circunscrito a la Zona Franca se extendiera a todo Panamá (como se escucha proponer a algunos comerciantes y planificadores gubernamentales).

Desde esta perspectiva, la metáfora del “emporio comercial” puede comunicar una identidad positiva o negativa de Panamá, según su contexto narrativo. Si el contexto pertenece al “país profundo”, entonces se produce una imagen negativa del país-emporio. Contrariamente, si el contexto lo ofrece “el emporio comercial” del país de tránsito, la imagen ofrecerá una identidad óptima de Panamá como centro comercial del mundo.

Otra característica retórica del “emporio comercial” es su relación directa y complementaria con otras metáforas de Panamá. En especial, con las metáforas “puente del mundo”, “corazón del universo” y “crisol de razas”, todas ellas derivadas de una misma visión nacional: el emporio.

Una ilustración de esta relación inter-metáforica se da explícitamente en la siguiente narrativa, de un profesor universitario frecuentemente citado, especialmente entre los sectores políticos de la izquierda en Panamá:

“La independencia de 1903 y la creación de la República señalan el momento crucial en que, con la inminencia del Canal, parece al fin realizarse, en una sola síntesis histórica, la aspiración autonomista y el sueño librecambista del ‘país feria’ (Mariano Arosemena) o de la ‘nación emporio’ (José de Obaldía). El imperialismo norteamericano, y cada vez más las contradicciones sociales, mediatizaron el empeño.”²²

Esta narrativa reconoce, en primera instancia, que la metáfora del emporio comercial expresa una aspiración y un proyecto nacional, aunque sea para descalificarla inmediatamente después, en térmi-

22 Soler, Ricaurte (1964). *Formas ideológicas de la nación panameña*. 2ª edición. Panamá: Ediciones de la Revista Tareas, p. 51.

nos de proyecto fracasado ante realidades políticas, nacionales e internacionales. Esta ilustración sugiere que la metáfora, por sí sola, trasciende los intereses creados, una vez que diferentes grupos de interés la asumen indistintamente.

En la última ilustración debemos observar también la reiteración y citación, como instrumentos de la narrativa metafórica de la identidad nacional. La citación es percibida en Panamá como un recurso retórico que añade elegancia, autoridad y solemnidad a la narrativa.

Por, último, la metáfora del “emporio comercial” también se relaciona estrechamente con otra metáfora muy poderosa en Panamá y lema de su escudo nacional: “Pro Mundi Beneficio”.

4. PRO MUNDI BENEFICIO

“Pro Mundi Beneficio” es nada menos que el lema del escudo nacional de la República de Panamá. Significa, en latín, literalmente, para beneficio del mundo. El latín se usa muy excepcionalmente en Panamá y se asocia con el lenguaje antiguo, sagrado y culto que la Iglesia católica utilizaba en la celebración de la misa hace algunas decenas de años. Para un símbolo patrio como el escudo nacional, entonces, nada más adecuado que el latín, para construir y difundir un solemne y sagrado mensaje a la posteridad.

Una de las narrativas más explicativas de esta metáfora es la que construye el Prof. Rodrigo Miró, en su evaluación poco convencional del siglo XIX de Panamá, en términos de semilla de la República de Panamá. La siguiente, es una narrativa, compuesta de citaciones en una cadena de varios ideólogos de la nacionalidad:

“Precisamente una de las características que tipifican al panameño es su propensión a lo ecuménico, hija del mestizaje racial y cultural. En ese orden de cosas es peculiar y única nuestra relación con el mundo, que nos ha impuesto, por mandato irrevocable de la geografía, compromisos que no podemos rehuir (...)

Don Justo Arosemena dijo: ‘Sí señores: cualquiera que sea el último destino de nosotros los poseedores del Istmo en el año de 1850, el país será grande, será rico y poderoso; servirá al tráfico del mundo por un ferrocarril que acorte aún más la ya corta distancia entre los mares; ofrecerá asilo y trabajo a todos los habitantes del globo, y si no es la propiedad exclusiva de una raza o de un pueblo, será el camino y la posada de todos los pueblos y de todas las razas.

Tal debe ser nuestra única ambición, nuestro más ferviente deseo. Nada podríamos hacer tampoco contra el destino que Dios nos tenga deparado, y si él ha creído que los derechos e intereses de la humanidad en este Istmo no se amalgaman con nuestra permanente dominación, cúmplase enhorabuena su soberana voluntad, cuando nos conste suficientemente, después de empleados nuestros medios físicos y morales para retener la prenda que poseemos'. Y en su libro *La Función Geográfica del Istmo*, Víctor Florencio Goytia expresó: 'El Istmo de Panamá tiene una función geográfica que cumplir, anterior y superior a su propio destino. En Panamá no ocurre lo que en el resto del mundo. Aquí la historia se nutre más de la savia universal que de los factores endógenos'. Lo que quiere decir que privan las exigencias del mundo sobre nuestras pretensiones. De ahí la urgencia de buscar acuerdos conciliatorios."²³

La construcción de la metáfora "pro mundi beneficio" articula varios componentes, según ilustra la narrativa anterior: se piensa de Panamá como morada de todos los ciudadanos del mundo, como puente para el tránsito del comercio mundial, en un ecumenismo totalizador. El resultado es el de un país que vive en función del mundo exterior, inclusive cuando esto represente renunciar a sus propios intereses nacionales. Es la propuesta de la nación sin nacionalismo, cosmopolita, sin sentimientos tribales, etnocéntricos ni territorialistas. Al mismo tiempo, esta especie de destino manifiesto del "pro mundi beneficio" es valorizada negativamente por la narrativa anterior como destino irrevocable.

"Pro mundi beneficio" como metáfora convencional es revisada y discutida frecuentemente por los panameños, en un proceso narrativo dialéctico de identidad nacional. La siguiente ilustración redefine y actualiza esta metáfora, de la siguiente manera:

"Obviamente, Panamá no puede darse el lujo de manejar el Canal en forma filantrópica. La vía acuática debe autofinanciarse, pero a fin de proteger nuestra más importante herencia nacional, debe ejercerse con extremo cuidado para garantizar que no se aplicarán tarifas fuera de la realidad por el deseo de ingresos a corto plazo (...)

Lo que podemos señalar con convicción es que ha sido am-

23 Miró, Rodrigo (1991). "El siglo XIX en el proceso de la consolidación nacional". En: *Visión de la nacionalidad panameña*. Foro 91/92 ILDEA, Instituto Latinoamericano de Estudios Avanzados. Panamá: Impredisa, p. 37.

plamente demostrado que con ingresos tan pequeños como los necesarios para balancear sus gastos, la operación del Canal está produciendo enormes beneficios a la República de Panamá (...)

También es imperativo mantener contactos con clientes aquí y en el exterior para mantener abiertas las líneas de comunicación, invitando la retroalimentación de parte del usuario (...)

Estamos convencidos de que, en la medida en que la política del Canal se adhiera al principio 'Pro Mundi Beneficio', estaremos sirviendo mejor a nuestra nación y protegiendo a nuestro más importante legado al mundo y a las futuras generaciones."²⁴

En un lenguaje moderno, caracterizado por un estilo abiertamente económico, esta narrativa reconsidera la metáfora "pro mundi beneficio" en un análisis circular, cuando propone que, entre más generosa sea Panamá a corto plazo en su manejo del Canal, mayores beneficios obtendrá de él, a largo plazo. Equivale a decir algo así como: el beneficio del mundo equivale al beneficio de Panamá o, ser generoso sí paga. En un intento de conciliar múltiples intereses (el comercio internacional, los usuarios del Canal y los intereses nacionales de Panamá, presentes y futuros) esta narrativa renueva y actualiza la metáfora "pro mundi beneficio".

Debe explicarse aquí que esta ilustración expresa, indirectamente, un temor razonable sobre un hecho histórico que la enmarca: el inminente traspaso de la administración del Canal a manos panameñas, en 1999. En un tono más empresarial y menos filosófica que la ilustración de Miró, subyace en esta narrativa el temor, muy frecuente en la década del 90, de que Panamá iniciara una ambiciosa política de peajes, "golosa" y desenfrenada, que terminara por alejar a los usuarios y, consecuentemente, hiciera fracasar la administración panameña del Canal, en perjuicio de todos los grupos y, en especial, del país de Panamá (una vez asumida la administración panameña del Canal).

La metáfora del "pro mundi beneficio" se fundamenta, además, en axiomas de tipo determinista, donde la situación geográfica de Panamá se percibe como causa única y absoluta de la función de puente interoceánico del emporio comercial. Deriva también de la visión nacional de emporio y es complementaria con las metáforas afines a su visión.

24 Blennerhassett, E.A. (1992). "Hacia una política de peajes del canal para el siglo XXI". En el diario *La Prensa*, Sección de Opinión. Panamá, 5 de diciembre de 1992.

A su vez, como era de esperarse, la metáfora “Pro mundi beneficio” genera narrativas deconstructivas. Ente ellas, la de una estudiante de literatura hispanoamericana de la Universidad de Panamá, dijo lo siguiente:

“Cuando yo era estudiante de primaria de escuela pública, mis maestros pasaban clases enteras tratando de descifrarnos los símbolos patrios. Recuerdo que le dedicaban mucho interés al lema ‘pro mundi beneficio’ de nuestro escudo nacional. Ellos me enseñaron que este lema expresaba la misión de Panamá, como país que ofrece su territorio para abrir un canal interoceánico a beneficio del comercio mundial y de toda la humanidad. Muy lindo, ya lo sé; pero, con el tiempo, me vine a dar cuenta de que el lema ‘pro mundi beneficio’ le ha servido a muchos políticos sinvergüenzas para hacer lo que les da la gana con la soberanía nacional. Inclusive llegué a simpatizar con unos versos de Demetrio Korsi que leí recientemente.”

Entonces, mostró un cuaderno de anotaciones manuscritas que contenía los siguientes versos:

*“Republiquita microscópica,
ombligo del mapamundi
brújula de la eternidad
puente de la Conquista
faro entre la inmensidad...
¿No veis el futuro humano
Por esta ventana universal?
Pro Mundi Beneficio
Qué barbaridad!”*

Esta ilustración vuelve a mostrarnos que la citación es un recurso frecuente en la construcción, explicación y reproducción de metáforas. En el caso anterior, la narrativa realiza una deconstrucción explícita del “pro mundi beneficio” al referirse primero a la metáfora en su sentido convencional, para cuestionarla, criticarla y destruirla finalmente. El efecto deconstructivo de esta narrativa es incrementado a través de la burla, con los versos de Demetrio Korsi, que se ríen tanto de la metáfora como de Panamá.

Las conexiones que realiza esta narrativa apuntan hacia distintas

direcciones: mientras que vincula dos narrativas opuestas sobre la misma metáfora, también conecta la metáfora “pro mundi beneficio” con la acción política de entregar la soberanía nacional. Por otra parte, la narrativa que deconstruye a “pro mundi beneficio” realiza una inversión de factores: entre más hermosa la metáfora por su contenido generoso e idealista, más eficazmente esconde los intereses de políticos corruptos que la utilizan contra la soberanía de Panamá. La deconstrucción de “pro mundi beneficio” convierte a la metáfora, como modelo idealista nacional, en un disfraz entreguista de Panamá.

5. PUENTE DEL MUNDO

La metáfora que imagina a Panamá como país puente del mundo es, tal vez, la que mayor volumen narrativo ha generado de todo el conjunto metafórico de la nacionalidad, lo que permite suponer que es una de las metáforas más ampliamente aceptadas por los panameños.

Esta metáfora se construye con base en el concepto de “transitismo”,²⁵ una categoría panameña que supone la primacía de la función de ruta interoceánica y del comercio internacional, por encima de cualquiera otra función de la nación-Estado. Esta metáfora, además, presupone que el transitismo de Panamá está condicionado por una combinación de factores entre los que se destacan: la situación y estrechez geográfica de Panamá, las luchas y alianzas políticas de la sociedad panameña, las políticas imperialistas a través de la historia y la tecnología mundial del transporte.

Consecuentemente, “Panamá, Puente del Mundo” surge como complemento imprescindible de la visión del país-emporio.

La metáfora del “puente del mundo” enfatiza el acceso que, gracias a Panamá, adquieren comerciantes y naciones del mundo a destinos, inmigrantes, materias primas, productos y tecnologías de otra manera inaccesibles.

Esta metáfora relaciona de manera complementaria al “puente del mundo” con las metáforas del “emporio comercial”, “pro mundi

25 Este concepto fue definido por Porras, Hernán (1953) como el paradigma nacional del país-puente basado en el modelo económico mercantilista y de transporte interoceánico, que moldeó la sociedad y la cultura de Panamá. “El papel histórico de los grupos humanos en Panamá”. En: *Cincuenta años de República*. Edición del Cincuentenario, Panamá: Impresora de la Nación.

beneficio", "corazón del universo", "crisol de razas", "Panamá cosmopolita" y "Panamá 2,000".

A su vez, se relaciona por oposición a las metáforas "república bananera" y "país profundo", desde que el "puente del mundo" construye una metáfora optimista y asertiva, la cual señala y amplifica la valoración del comercio internacional, el transporte interoceánico, el centro financiero internacional y la orientación cosmopolita de Panamá.

La metáfora de Panamá como "puente del mundo" elabora y vincula varios conceptos de la categoría transitista como, por ejemplo, el de ventaja internacional comparativa, que se refiere a la situación y morfología geográficas de Panamá como su más importante activo natural.

Un informante, profesor de filosofía en la Universidad de Panamá, recomendó el siguiente texto como narrativa de identidad nacional del país, imaginado como puente del mundo:

"...Panamá fue la única [colonia] en todo el Imperio Español que tuvo exclusivamente una importancia estratégico-comercial. El motivo de este estado de cosas, motivo recurrente en nuestra historia, es que, si bien Panamá no carece de base agrícola o minera, su función transitista es la que más interesa al mundo exterior. Nuestra riqueza agrícola, minera o forestal puede ser reemplazada convenientemente por la de otras regiones, pero nuestra riqueza situacional no."²⁶

Esta ilustración narrativa define la categoría del transitismo, en términos de estrategia imperial en su origen, que maximiza el potencial comercial y el transporte interoceánico.

Desde la perspectiva funcionalista y del materialismo dialéctico, esta narrativa presenta evidencias contradictorias: el autor se identifica con el campesino pequeño propietario del Interior (azuerense), por afiliación familiar. No obstante, su narrativa de la nacionalidad reconoce, explica y valoriza el éxito del paradigma nacional del transitismo y el liderazgo del grupo blanco-capitalino, en el proceso creativo de configurar la identidad nacional de Panamá. Su narrativa no confiere ganancia alguna para el autor, ni para su grupo de afiliación.

26 Porras, Hernán (1953). *Op. cit.*, pp. 14-15.

El concepto de la ventaja comparativa de Panamá es un componente frecuente de la narrativa del “puente del mundo”. En el marco histórico y político de la integración de Panamá al bloque centroamericano en 1993, escuché un programa radial, donde un periodista decía:

“Antes de apresurar una integración de Panamá a la región de Centroamérica, y si deseamos mantener los beneficios de Panamá como puente del mundo y corazón del universo, nuestros gobiernos deberán tomar en consideración que la viabilidad económica de Panamá radica en su ventaja comparativa con los otros países, la cual radica en su economía de servicios (o sea, en la zona libre de Colón, en el centro bancario, la circulación del dólar y el canal). Si no se fortalecen y modernizan estas instituciones, sino que, contrariamente, las supeditamos a las necesidades integracionistas, estaríamos matando a nuestra gallinita de los huevos de oro.”²⁷

Esta ilustración actualiza la narrativa metafórica del “puente del mundo” (y también la del “corazón del universo”), porque incluye las instituciones, la infraestructura, la legislación y al Estado facilitador del transitismo republicano, como aspectos políticos y económicos complementarios y posteriores a los factores geográficos e históricos del transitismo colonial, enunciados en la primera ilustración narrativa de esta metáfora.

En continuidad con las anteriores, la siguiente narrativa corresponde a un organizador de EXPOCOMER, las ferias anuales de la Cámara de Comercio con la colaboración del Estado:

“Panamá, por su privilegiada posición geográfica, el Canal, la Zona Libre, la circulación del dólar, el centro bancario y su economía de servicios, está predestinada a ser anfitriona de muchos otros eventos que propicien el comercio, la industria, la agricultura, las comunicaciones, los servicios marítimos, la educación, la ciencia y la cultura. Con ello haremos realidad el lema ‘puente del mundo, corazón del universo’, en provecho propio y de todos los que acepten la hospitalidad que por conveniencia mutua les ofrecemos...”²⁸

27 Comentario del noticiario matutino de RPC Radio. Panamá, septiembre de 1983.

28 Editorial “Hoy por Hoy”. En el diario *La Prensa*. Panamá, 3 de marzo de 1994.

No podemos dejar de observar la similitud entre esta ilustración y la inmediatamente anterior. Esto sugiere que, en la elaboración de metáforas de identidad nacional, además de la técnica de la citación, se da efectivamente la repetición narrativa. El contenido, aunque más amplio y complejo que la metáfora del “emporio comercial”, comparte algunas de sus características como, por ejemplo, la imagen del país-feria en el modelo transitista como un verdadero paraíso.

También resulta interesante el distanciamiento de la metáfora “puente del mundo” con respecto a la metáfora “pro mundi beneficio”. A través de referencias tales como “provecho propio” y “por conveniencia mutua” la metáfora del país-puente del mundo configura una identidad nacional más asertiva que la identidad del “pro mundi beneficio”.

Esta última ilustración deriva de la visión de emporio, aparentemente la más prolífica en metáforas nacionales de Panamá.

Otro ejemplar narrativo del “país puente” fue construida, en 1995, por un grupo de profesionales y políticos quienes elaboraban un proyecto gubernamental y capacitaban a un equipo técnico de trabajo denominado “Pro-Panamá”.²⁹ Este proyecto incluía una promoción del país en el exterior y una campaña de mercadeo internacional para atraer inversiones a Panamá. En reunión de trabajo, uno de los asesores dijo:

“Le ha llegado el momento a Panamá de proyectarse más allá del Continente de América y de Europa. Deberá abocarse, desde ahora, a la conquista de los ‘tigres del Asia’. Así, avanzaríamos en nuestro compromiso histórico de unir al mundo a través del Canal de Panamá y desarrollaríamos un perfil nacional más agresivo que nos permitiría desarrollar y extender nuestra economía comercial y de servicios más plenamente. Consolidaríamos nuestra tradición como puente del mundo y centro del comercio hemisférico y mundial.”³⁰

La ilustración narrativa de arriba construye binomios significativos en los niveles funcional y metafórico. En el primero, es explícita la vinculación complementaria entre el comercio y el transporte

29 Este proyecto se preparó bajo el liderazgo del entonces Ministro de Relaciones Exteriores, don Gabriel Lewis Galindo.

30 Dr. Flavio Velázquez, asesor del Ministerio de Relaciones Exteriores de Panamá, en comunicación personal, mayo de 1995.

internacional del modelo panameño. En el segundo, la vinculación metafórica entre el “puente del mundo” y el “emporio comercial” está integrado narrativamente y se corresponde con el binomio funcional entre comercio y transporte en Panamá.

A su vez, esta ilustración narrativa comparte el cosmopolitismo de otras metáforas, como la de “pro mundi beneficio” y “Panamá cosmopolita”, pero se distancia de ellas por su característico nacionalismo asertivo, que imagina a la nación como un sujeto activo y no apenas una ruta o servicio abierto al mundo. Por otra parte, se diferencia también del modelo nacionalista configurado en la metáfora de “Panamá soberana” por la proyección cosmopolita e internacionalista del “puente del mundo”, orientada hacia el comercio mundial y atraída por los grandes centros de poder económico. El “puente del mundo” imagina a las naciones poderosas del mundo como clientes o socios potenciales de Panamá, a diferencia de “Panamá soberana” que los percibe como sus enemigos. Consecuentemente, la metáfora nacional “puente del mundo” es optimista, proactiva y agresiva al punto de imaginar a Panamá como nación-Estado “conquistadora” de nuevos mundos (socios, clientes y capitales) e, inclusive, como un país “cazador de tigres”.

Ahora bien, “el puente del mundo” también genera narrativas deconstructivas. Una de estas deconstrucciones, que ha devenido en narrativa convencional opuesta al paradigma del país-tránsito, es la de Carlos Manuel Gasteazoro, historiador consagrado de Panamá y profesor de muchísimos estudiantes universitarios, actualmente historiadores también.

...“En este sentido, la concepción de Panamá, como país de tránsito, viene a ser un ejemplo ampliamente ilustrativo. A base de la repetición garrulera, ha calado tanto esta misión del territorio panameño como puente del mundo, que se convierte en hábito el pensar en la superficialidad del tránsito menospreciando nuestras esencias que tienen sus raíces en una intimidad histórica muy profunda...”³¹

Las deconstrucciones del “puente del mundo” y del país de tránsito pertenecen a una misma narrativa. Además de reconocer las

31 Gasteazoro, Carlos Manuel (1991). “Presentación histórica de Panamá”. En: *Revista Nacional de Cultura*, No. 23. Enero-Marzo de 1991. Panamá: Impresora de la Nación, p. 124.

funciones repetitivas de la narrativa del país-puente, esta ilustración deconstructiva del “puente del mundo” identifica su contenido con el punto de vista narrativo del “país profundo”. Así lo indican referencias tales como “nuestras esencias”, las “raíces” y “una intimidad histórica muy profunda” que le son negadas a la “superficialidad del tránsito”.

Más reciente que la anterior es la narrativa siguiente, que también deconstruye al “Panamá, puente del mundo”. La escribieron estudiantes de la Universidad de Panamá en un editorial del boletín *Vida Universitaria*:

“Décadas atrás, el maestro Méndez Pereira atribuía a la condición de tránsito de nuestro país, esa endeblez o efimeridad de conciencia del panameño. Porque semejara que entre nosotros no arraigan valores perennes: más bien seríamos cultores de la inestabilidad, de la improvisación (...) durante generaciones no hemos hecho más que desperdiciar el tiempo. Pero quizás ya sea demasiado tarde para dejar de ser flojos. Y no tendremos más remedio que vivir (...) en el intolerable tormento del propio desprecio.”³²

La citación vuelve a usarse como técnica de las narrativas de identidad nacional en esta ilustración, sin duda la más autodestructiva y apocalíptica de todas las que hemos estudiado aquí. Comparte con la ilustración anterior del Prof. Gasteazoro sus juicios de valor sobre el país-tránsito (equivalencia de país-puente) en términos de nación inestable, improvisada, floja y endeble. No obstante, se diferencian en que el Prof. Gasteazoro contrapone los valores del país profundo, que presupone existentes aunque menospreciados por el transitismo, y los estudiantes universitarios eliminan cualquier posibilidad salvadora del apocalipsis transitista. La última ilustración parece compartir contenidos ideológicos, y referencias psicológicas y culturales con la metáfora “república bananera” que niega existencia esencial y valor a la nación-Estado panameña.

Seguidamente, una muestra más del “puente del mundo”, que combina distintas metáforas nacionales, en una síntesis dialéctica. En efecto, uno de los informantes de esta investigación, un intelectual panameño, quien ha ocupado altos cargos públicos, dijo:

32 “La otra cara de la penuria”, Sección Rumbos. En: *Vida Universitaria*. Extensión Cultural. Universidad de Panamá, 1992.

“La imagen de Panamá como puente del mundo se refiere al transporte que alienta y estimula la comunicación entre hombres en Panamá y fuera de aquí. El transporte que facilita la sociedad panameña es un transporte internacional, intercontinental y transoceánico. Y esta es la función histórica de Panamá: la de facilitar una actividad que va más allá del componente económico. La comunicación y movilización de recursos (de gentes y de productos por igual) transmiten, simultáneamente, una cultura: la de los bienes transportados (...)

Esta actividad fundamental es la que nos perfila y, a la vez, es transitoria. Además, tiene clientes, abastecedores y mercados muy lejanos. Estamos como en la nada que comunica masas lejanas y que se convierte en algo precisamente por eso...

La sociedad del transporte en Panamá crea grupos especializados con implicaciones políticas. Por el tipo de cosas que transportan, por los medios que utilizan y por los mercados, se crean los abastecedores, los intermediarios, los compradores, etc. Por esta razón, la economía mundial, sus naciones más poderosas y sus grupos capitalistas ponen sus intereses en Panamá. Y en ello radica la importancia histórica de Panamá, desde la antigua colonización hispánica hasta nuestros días.”³³

Esta narrativa, en efecto, sintetiza narrativas correspondientes a las distintas metáforas de este conjunto alegórico. Por ejemplo, pueden reconocerse elementos narrativos del “puente del mundo” y del “emporio comercial”, como también del “país profundo” y de la “república bananera”. Desde la perspectiva estrictamente lógica y esencialista, esta ilustración narrativa expresa contradicciones y ambivalencias: el dilema entre el ser y no ser nacional. No obstante, desde la perspectiva posmoderna, esta narrativa identifica la paradoja nacional más importante, a la vez que ensaya una respuesta de paradigma existencialista que dice: “en principio no somos nada pero, en el ejercicio transitista, aunque efímero, cambiante y vulnerable, logramos nuestra particular existencia nacional.”

33 Jaén Suárez, Omar. Comunicación personal, agosto de 1993, Panamá.

6. CORAZÓN DEL UNIVERSO

“Corazón del universo” es otra frase cliché en Panamá para referirse al país. Configura connotaciones evidentemente etnocéntricas, ingenuas y grandilocuentes, cuyas dimensiones astronómicas no pueden entenderse literalmente. Su referencia explícita al universo, por ejemplo, pone de manifiesto su naturaleza metafórica inmediatamente. El “corazón del universo” expresa que Panamá es el centro de las comunicaciones intercontinentales e interoceánicas. Pero el pensamiento estético de la metáfora exagera y el planeta se extiende hasta el universo! Y la asociación del “corazón” con la de “centro”, “motor” y “vida” de las comunicaciones mundiales también evidencian el lenguaje explícitamente alegórico del lema nacional.

A su vez, la metáfora “corazón del universo” deriva de la visión, primaria y original, del emporio. Complementa, entre otras, a las metáforas “emporio comercial”, “pro mundi beneficio” y, muy especialmente, al “puente del mundo”. El “corazón del universo, como aquéllas, también emerge de los paradigmas nacionales del país-feria y del transitismo. “Corazón del universo” expande y generaliza estas categorías, introduciendo un alto nivel de etnocentrismo (atributo del “país profundo” y de “Panamá soberana”) como su sistema total. Su visión primaria y original es la del emporio.

Uno de los primeros ejemplos narrativos que explican el significado del “corazón del universo” la ofrece Guillermo Patterson, el colonizador escocés de la provincia panameña del Darién en el siglo XVII, a quien se cita con frecuencia en los textos escolares de Panamá:

“Expresaba Patterson que: ‘Darién³⁴ está situado entre México y Perú y la China; es el corazón de las Indias Occidentales, cercano a las colonias que se levantan en la América del Norte.’³⁵

Esta narrativa introduce la metáfora del “corazón” como equivalente a centro geográfico y comunicador del mundo, si bien que sus referencias geopolíticas son significativas del imperialismo europeo del siglo XVII (cuando Darién fue imaginada como primer centro

34 Darién es la mayor provincia, por su extensión territorial de la República de Panamá. Allí construyó el imperio español su primera ciudad en Tierra Firme, que se llamó Santa María la Antigua del Darién, anterior a la ciudad de Panamá, a principios del siglo XVI.

35 Citado por Chong, Moisés. *Op. cit.*, p. 74.

de expediciones en el Istmo y que, más tarde, fuera perfeccionado y reemplazado por Panamá). Esta ilustración, al igual que otras, reproduce, actualiza y reactiva narrativas históricamente distantes por medio de la citación. Inversamente, las narrativas del presente adquieren elegancia, sabiduría, solemnidad y autoridad cuando incorporan voces del pasado, a través de la citación histórica.

Otra citación, más reciente y frecuente que la anterior, que repiten con veneración intelectuales y maestros de Panamá, es la de Simón Bolívar en la *Carta de Jamaica*, con motivo de convocar el Congreso Anfictiónico de Panamá en 1826. En el contexto de crear una poderosa nación panamericana, producto de la unión confederada de las colonias hispánicas recién liberadas del imperio español, Bolívar imaginó a Panamá en los siguientes términos:

*“ Qué bello sería que el Istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos ! Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto congreso de los representantes de las repúblicas, reinos e imperios a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra, con las naciones de las otras tres partes del mundo.”*³⁶

Y, también,

*“Parece que si el mundo hubiese de elegir su capital, el Istmo de Panamá sería señalado para este augusto destino, colocado, como está, en el centro del globo, viendo por una parte el Asia, y por el otro el Africa y la Europa.”*³⁷

La narrativa de Bolívar, un héroe legendario en Panamá, reitera y explica la importancia estratégica de Panamá como “centro del globo”, vinculando alegóricamente el mundo helénico con el Nuevo Mundo, la historia antigua con la moderna. Su alusión a los griegos “antiguos” para interpretar a Panamá, comunica grandiosidad, alto rango y clasicismo a su proyecto nacional, al mismo tiempo que establece similitudes entre la historia de Panamá con la historia de Grecia antigua, entre la historia

36 Bolívar, Simón (1815). “Carta de Jamaica”. En: *El Congreso de Panamá en el Ideal Bolivariano*. Panamá: Comité Nacional del 150 Aniversario del Congreso Anfictiónico de Panamá. Panamá, 1976. p. 48.

37 Bolívar, Simón (1824). “Convocatoria”. *Op. cit.*, p. 51.

hispanoamericana y los orígenes históricos de Occidente. Por último, la narrativa de Bolívar, y especialmente su repetición en el presente, construye un vínculo de la historia y la geografía de Panamá, con su futuro: convierte el fatalismo griego de la predestinación al concepto calvinista del “destino manifiesto”, adaptado y trasladado a Panamá como centro del mundo o “corazón del universo”.

Respecto a la configuración de un “destino manifiesto” para Panamá, la siguiente ilustración vincula explícitamente varias metáforas de la visión del emporio con ese fin. La escribió una arquitecta panameña quien se desempeña en el sector publicitario:

“Estamos llamados, desde tiempos ancestrales, a ser puente del mundo y corazón del Universo, y nuestro destino manifiesto ha sido el de ser crisol de razas. Los panameños somos personas emprendedoras y llenas de alegría por la vida (...) Somos muy pocos los nacionales de este país, tenemos un gran país y estamos desperdiciándolo en trifulcas callejeras que generan gran calor y vapor, pero no iluminan (...) No nos damos cuenta que con esa actitud estamos sacrificando el destino promisorio de Panamá.”³⁸

Esta ilustración conecta varias metáforas afines entre sí, derivadas de la visión nacional de emporio. Ella define el concepto de destino manifiesto como la razón de ser nacional, históricamente dada y, a la vez, como promesa y destino (o futuro deseable y proyecto nacional). Esta narrativa alegórica une, además, el pasado con el futuro a través de una continuidad imaginaria y proyección histórica nacional. Resulta especialmente interesante la combinación que esta narrativa realiza entre las metáforas nacionales de “puente del mundo”, “corazón del universo” y “crisol de razas”, sin siquiera explicarlas porque las da por bien conocidas y sobrentendidas, como lemas prefabricados y como metáforas convencionales de Panamá.

Esta ilustración narrativa vincula dos conceptos ligados al centrismo de Panamá: una, que se piensa como factor geográfico, natural y “dado”, en un determinismo geográfico simple y esencialista; el otro, como un factor histórico, cultural y existencialista, esto es, como un factor “adquirido”. En la ilustración de arriba, se piensa que el paradigma geo-histórico de Panamá se ve amenazado por un presente desorientado, que se separa del pasado. Expresa un genuino

38 Sagel, Mariela (1992). *Op. cit.*

temor de que decisiones en el presente realicen un corte abrupto con la tradición transitista de Panamá, que amenace su futuro como “corazón del universo”.

Este discurso del “corazón del universo” como condición original dada por la geografía, confirmada a través de la historia de Panamá y amenazada por el presente, es representativo del sector privado, en momentos en que iniciaba su participación en el nuevo orden económico mundial, más conocido como globalización. No obstante, la siguiente ilustración fue comunicada por un oficial del gobierno nacional, a través de un programa televisado de noticias:

“Panamá debe ahora salir y competir con otros centros comerciales: ha perdido exclusividad como ‘centro del mundo’. El Gobierno nacional desea impulsar nuestra economía, siguiendo nuestra trayectoria histórica, en un centro de servicios para la Cuenca del Pacífico...”³⁹

De manera equivalente a las dos ilustraciones anteriores, ésta identifica un presente amenazador de la continuidad histórica y destino manifiesto del Panamá “corazón del universo” o “centro del mundo”, aunque por razones diferentes. Mientras que las narrativas anteriores identifican la amenaza con factores nacionales internos, esta última identifica la amenaza con el nuevo orden económico internacional que ha multiplicado los “centros”, eliminando la exclusividad de Panamá. Todas estas ilustraciones, no obstante sus advertencias apocalípticas sobre el fin de Panamá como “centro del mundo”, plantean soluciones salvadoras que garanticen la continuidad y larga vida para el “corazón del universo”.

Por último, una narrativa que deconstruye el “corazón del universo” por medio del superlativo y la ironía. Se trata de una narrativa característica del “país profundo” que contradice y destruye los paradigmas del “país tránsito” como “centro del mundo” y “corazón del universo”. Veamos:

“Según el Instituto Geográfico Tommy Guardia, [Penonomé] es el centro geográfico de la República de Panamá. Así aparece en el monumento que está en el centro del pueblo. El monumento se

39 Salamín, Marcel (1995). “Fuego cruzado”, programa matutino de la televisión local. En: Telemetro (Canal 13). Panamá, 1º de agosto de 1995.

edificó en 1981. El día en que el pueblo cumplía cuatrocientos años. De niño, se levantaba las manos hacia lo alto en ese mismo sitio y se decía: estamos en el centro de Panamá, y Panamá es el centro del mundo, por lo tanto somos [los penonomeños] el centro del universo (...)"⁴⁰

En una exageración del paradigma geográfico, la ilustración arriba deconstruye la metáfora del "corazón del universo" que señala al país entero y no apenas a uno de sus pueblos, como el país-tránsito, el centro del mundo y corazón del universo. En un juego retórico, lógico y geográfico, esta deconstrucción determina que Penonomé, capital de una provincia en el Interior de la República y, por tanto, perteneciente al país-campo y al "país profundo", se convierta en el centro de Panamá. Y como Panamá es el centro del mundo, entonces resulta que Penonomé, como "centro del centro", se convierte en el verdadero centro del universo. En este juego retórico se vincula y superpone el pensamiento lógico al metafórico; y se convierte al país-campo en país-emporio-puente. Esta narrativa invierte los términos convencionales de la metáfora "corazón del universo": eliminando las connotaciones geo-políticas internacionales e invirtiendo los términos geo-económicos a nivel nacional. El resultado de este ejercicio deconstructivo de la metáfora es sin duda ingenioso, divertido e inusitado, que desafía a la narrativa alegórica convencional del "corazón del universo", con una narrativa poco convencional que descubre el carácter relativo y "absurdo" de la metáfora nacional.

7. PANAMÁ COSMOPOLITA

La frase "Panamá Cosmopolita" expresa el convencimiento de muchos panameños de que su país es un país orientado hacia la economía internacional, abierto a las influencias culturales del exterior, benévolo con los inmigrantes y tolerante a su diversidad cultural. Este convencimiento, no es compartido por todos, evidentemente. De hecho, esta premisa es rechazada por aquellos que piensan de Panamá como "república bananera", o como "país profundo". Tampoco la comparten, como se verá después, quienes imaginan al país bajo el prisma de la metáfora "Panamá soberana".

40 Jaén Arosemena, Roberto (1994). "Penonomé". En: *La Prensa*, Sección de Opinión. Panamá, 30 de septiembre de 1994, p. 34-A.

Las metáforas no sólo comunican sino que moldean el pensamiento y construyen modelos interpretativos de la realidad socio-histórica y cultural. En consecuencia, interpretan estas realidades pero, al mismo tiempo, las trascienden. En este sentido, “Panamá cosmopolita” es una frase convencional y prefabricada, un lema que interpreta al país como nación-Estado tolerante, plural y abierto al mundo y que, al hacerlo, define paradigmas nacionales, construye un proyecto nacional e imagina el país deseado. En este proceso, la alegoría de “Panamá cosmopolita” incorpora algunas características del Panamá transitista, las combina y amplifica, mientras omite evidencias contradictorias, construyendo así una utopía nacional, un sistema total como su modelo amplio y simplificador. En este ejercicio fundamentalmente retórico (y por tanto, cultural) este lema o frase repetida adquiere características y funciones de metáfora.

Desde la perspectiva comparativa interna del conjunto metafórico (o maquinaria alegórica) “Panamá cosmopolita” se vincula con otras metáforas, en relación complementaria. Es el caso de su relación con “pro mundi beneficio”, “emporio comercial”, “puente del mundo” y “crisol de razas”, con las cuales comparte su visión de emporio. Y establece contradicciones entre ella y las metáforas de “república bananera”, “país profundo” y “Panamá soberana” derivadas, cada una de ellas, de las visiones de colonia, aldea y estado total, respectivamente. Estas contradicciones y complementos inter-metafóricos pueden analizarse únicamente cuando se estudia el conjunto o maquinaria alegórica, que emerge como un sub-sistema simbólico, el cual adquiere una dinámica y funciones propias: la configuración de paradojas nacionales, dialéctica social y tensión retórica.

En una oportunidad, mientras paseaba por el barrio “El Cangrejo”, un barrio de clase media en la ciudad de Panamá, una pareja de arquitectos, formada por un panameño y una mexicana argumentaba lo siguiente:

La mexicana:

“Ustedes me van a perdonar, pero Panamá me agobia. No ofrece una vida cultural de calidad: no hay buen teatro, ni buen ballet, ni ópera, ni nada. Me siento, a veces como encerrada en un pueblón que se cree muy moderno porque se ha agringado, tienen muchos McDonald’s y edificios altos, pero les falta una cultura propia.”

El panameño:

“Está bien, mujer, tienes razón. Panamá no será tan sofisticado como París, ni tan nacionalista como México, pero tendrás que aceptar que es un país cosmopolita donde las indias kunas visten sus molas, las panameñas visten la última moda internacional y las hindúes visten sus sahris; donde los judíos asisten a sus sinagogas, los musulmanes a sus mezquitas y los católicos a sus iglesias; donde puedes elegir qué tipo de comida quieres probar : criolla, internacional, árabe, indostana, china, italiana, japonesa, mexicana, peruana, colombiana, francesa, norteamericana (sí, sus hamburguesas y hot dogs), sin que nadie se moleste por ello. Inclusive, este Panamá cosmopolita te permite expresar tu ofensiva frustración sin reaccionar violentamente. Imagínate que en México los mexicanos toleren que los extranjeros se expresen mal de su país, de su ‘México lindo y querido’. Ni hablar!”

La narrativa anterior configura las características principales de la metáfora “Panamá cosmopolita” donde se destacan la diversidad y la tolerancia cultural, el centro comercial, la apertura económica, la autocritica y la capacidad de compararse con otros países, sin etnocentrismo, en una perspectiva internacional.

Estas características son compartidas con la metáfora “pro mundi beneficio”, puesto que ambas ostentan una orientación ecuménica. No obstante, “Panamá cosmopolita” configura una identidad nacional más afirmativa que la anterior y carece de la filantropía y renuncia-ción que caracterizan al país imaginado en “pro mundi beneficio”.

Otra narrativa que ilustra la metáfora “Panamá cosmopolita” es la que se estudia a continuación. Fue escrita por Rodrigo Miró, historiador y profesor universitario, a quien citamos con anterioridad a favor de la metáfora del “país profundo”, en contra del “país de tránsito” (véase, en este Capítulo, el acápite 2 sobre el “país profundo”). En esta oportunidad, este mismo autor elabora una conciliadora narrativa de síntesis entre ambas metáforas, con un resultado ambivalente que sugiere el carácter irreductible de las visiones correspondientes, y que descubre otro dilema o paradoja nacional que oscila entre el país-campo: fisiócrata, nacionalista, xenófobo y tradicional, de un lado, y el país emporio: cosmopolita, librecambista, xenófilo y modernizador, por otro.

“Según queda visto, el panameño encuentra modos urbanos de comportamiento y dice su verdad profunda sin énfasis. Aprendió a

soslayar lo contingente de lo pecedero, incluso en momentos de franca emoción nacionalista, en afable acatamiento a una lección ya vieja, asimilada sin apremios. Siglos de intenso mestizaje biológico y espiritual, el espectáculo siempre recommenzado de triunfos y fracasos, forjaron el temple de su espíritu, que es integración y tolerancia, pacífica convivencia, equilibrio y universalidad (...)

El país de tránsito existe para el hombre que pasa. El nuestro es el permanente. En Panamá, País y Nación de Tránsito, Méndez Pereira subraya los rasgos negativos con que se nos mira desde fuera. A nosotros corresponde destacar los factores positivos : espíritu de tolerancia y universalidad, cosmopolitismo racial y cultural.”⁴¹

En un intento por reconciliar metáforas originalmente contradictorias entre sí, Miró atribuye al “Panamá cosmopolita” algunas de las características de “país profundo”, como son la verdad, el temple de espíritu, el nacionalismo y la permanencia. Y las combina con características propias del “país de tránsito” o “emporio comercial” como son, por ejemplo, los modos urbanos de comportamiento, lo contingente y pecedero, el mestizaje biológico y espiritual, la integración, la tolerancia, la pacífica convivencia, cosmopolitismo y universalidad. No obstante el intento de síntesis, esta narrativa vuelve a su visión original de aldea (y a su metáfora correspondiente de “país profundo”) cuando desvaloriza al país de tránsito como experiencia pasajera y percepción de los viajeros por Panamá, negándole finalmente valor como experiencia valedera, paradigma nacional y metáfora de identidad nacional. En actitud ambivalente y contradictoria ante sus premisas iniciales y finales esta ilustración narrativa descubre los dilemas y paradojas nacionales más importantes: nacionalismo y cosmopolitismo, tradición y modernidad, diversidad y unidad, continuidad y cambio, permanencia y transitoriedad, temple y tolerancia.

Como se ha visto, la metáfora de “Panamá cosmopolita” también genera narrativas que la niegan. A continuación, una ilustración deconstructiva de esta metáfora, escrita por un ilustre historiador y formador, él mismo, de otros historiadores actuales de Panamá:

41 Miró, Rodrigo (1995). “Integración y tolerancia, los modos de Panamá”. En: *Sentido y misión de la historia en Panamá*. Biblioteca Shell. Bogotá: Editorial Presencia, pp. 39 y 40.

“Para Hostos, debajo de esta función [de país puente] estaba una vida desgarradora que se ocultaba bajo el follaje espeso y nefasto del cosmopolitismo: [según él] ‘lo inadmisible es el cosmopolitismo que allí [en Panamá] impera. El europeo impone las impertinencias de su civilización jactanciosa; el yankee impone su preeminencia impertinente; cada latinoamericano ofende el patriotismo vecino en la intemperancia insoportable del suyo. Todos están en su casa, excepto el panameño’.”⁴²

Esta ilustración, al igual que otras, utiliza el recurso de la repetición y citación como instrumento de reproducción narrativa, cuyo efecto retórico resulta francamente dramático.

El contenido ecuménico convencional del “Panamá cosmopolita” es llevado hasta el extremo, para confundirse con la metáfora “pro mundi beneficio”, donde el cosmopolitismo de Panamá deviene en renunciación nacional. Esta ilustración narrativa identifica y substituye los contenidos metafóricos de “Panamá cosmopolita” con la metáfora que se analiza seguidamente, el “Crisol de Razas”, para deconstruirlas a ambas metáforas inmediatamente después, destruyendo sus utopías, invirtiendo sus significados, convirtiéndolas en pesadillas y verdaderos infiernos nacionales.

8. CRISOL DE RAZAS

Durante el estudio de campo, este lema encabezaba ferias artesanales, coreografías, temas de asignaciones escolares e, incluso, de etiquetas publicitarias, como parte de una campaña de los clubes cívicos, con apoyo gubernamental, que comunicaba un mensaje de tolerancia, equidad y pacífica convivencia, en la diversidad racial y cultural de Panamá. Este lema obtuvo especial relevancia en Panamá durante 1992, con motivo de la celebración de los 500 años del arribo de Cristóbal Colón al Nuevo Mundo.

A pesar de que la mayoría de los panameños no reconocen el origen de esta frase, algunos intelectuales piensan que la metáfora de Panamá como “crisol de razas” puede haberse importado de los Estados Unidos de América, como resultado de la difusión cultural.

42 Gasteazoro, Carlos Manuel (1991). “Presentación histórica de Panamá”. En: *Revista Nacional de Cultura*, No. 23, enero/marzo de 1991. Panamá: Impresora de la Nación.

Se referían a la traducción, reinterpretación y reinención por parte de los panameños, de la metáfora estadounidense “melting pot”.⁴³

Literalmente, “crisol” significa un cáliz donde se funden metales. Metafóricamente, esta imagen compara a Panamá con un crisol y a las razas con los metales, obteniendo así una imagen de singular belleza, por su musicalidad y simbolismo, de mayor calidad literaria, por cierto, que el chabacano “melting pot”. Ambas tienen en común el tema de la diversidad y el mestizaje como su eje central.

Por otra parte, esta metáfora nacional, “crisol de razas”, guarda también muy estrecha vinculación con el “Panamá cosmopolita”, aunque se diferencian sutilmente porque el “crisol de razas” se concentra y enfatiza el componente racial y étnico, en una reflexión centrípeta, o hacia adentro, de la nación-Estado, dejando de lado el componente dispersivo, centrífugo y “hacia fuera” del “Panamá cosmopolita.”

En un análisis de conjunto alegórico, “el crisol de razas” es una metáfora afín con el “puente del mundo”, el “corazón del universo”, “pro mundi beneficio” y el “emporio comercial”, todas derivadas de la visión de emporio.

La siguiente ilustración narrativa desdobra y explica la metáfora del “crisol de razas”. Publicada por un panameño del Interior, en uno de los más prestigiosos periódicos locales, pertenece al mismo autor que, anteriormente en este capítulo (en el acápite 6), deconstruyera la metáfora del “corazón del universo”. En esta oportunidad, explica el “crisol de razas” como síntesis dialéctica y sistema total, inclusivo y unificador, de dos imágenes nacionales aparentemente irreconciliables: el país transitista y el país profundo.

“La historia [colonial] habla de Penonomé como pueblo de indios, españoles y negros. Y ¿qué es la república sino el cóctel pacificador de las etnias y de las razas? (...) Por fortuna, la nación panameña no es la zona de cruce de un océano al otro. Fuera del Canal pululan las etnias fusionadas en un solo pueblo.”⁴⁴

Esta ilustración narrativa hace alusión al “crisol de razas” creando otra imagen equivalente, la de “cóctel de las etnias y de las razas”, donde el crisol es reemplazado por la imagen del cóctel, ambas alegorías aludiendo a un país-cáliz-copa-recipiente donde se produce

44 Jaén Arosemena, Roberto (1994). *Op. cit.*

una mezcla de razas-metales-licores. Por otra parte, esta narrativa, elimina a la “zona de cruce” o zona de tránsito como eje nacional, para reemplazarlo con el Interior, el país profundo, esa zona que queda “fuera del Canal”. En una amplificación del Interior, imagina a “la nación panameña” como un todo unificado. Esta ilustración alegórica vincula, además, la pluralidad étnica de Panamá con una totalidad simplificada, a través del mestizaje, cuando imagina a “las etnias fusionadas en un solo pueblo”. La referencia a la convivencia pacífica de las razas, presente en la expresión “cóctel pacificador de las etnias” imagina al mestizaje como preventivo de la violencia étnica, a la vez que como agente de uniformidad y armonización de los diferentes grupos raciales de Panamá.

Otra muestra narrativa del “crisol de razas”, que se presentará seguidamente, fue elaborada por el historiador Rodrigo Miró, considerado en Panamá como referencia obligada para cualquier formulación cultural de Panamá. Se trata de un extracto de un discurso suyo, con motivo del quinto centenario del descubrimiento de América o “Día de la Raza”.

“Resulta prácticamente imposible agregar cosa que valga a las muchas reflexiones que el hasta hace poco llamado día de la raza ha suscitado . (...) en el laberinto de nuestra integración racial (...) somos españoles —lo español implica ya cierta variedad étnica— y somos americanos y africanos, y, en escala menor, copartícipes del mosaico racial europeo, con las derivaciones de orden cultural que esos hechos conllevan. Sin embargo, una cosa es evidente : somos esencialmente hispánicos (...) para configurar una particular visión del mundo y fundamentar modos singulares de conducta.”⁴⁵

Esta narrativa evoca la metáfora “crisol de razas”, con alegorías equivalentes, como son el “mosaico racial” y el “laberinto de nuestra integración racial”. La explicación de estas imágenes afines al “crisol de razas” es muy simple: somos españoles, lo que ya implica variedad étnica, y también somos americanos y africanos. O sea, que un tema fundamental de la metáfora “crisol de razas” es la diversidad racial. El otro tema constitutivo de la metáfora es la integración. La imagen del “crisol” como recipiente donde se funden distintos metales, del “mosaico”, o composición de fragmentos amalgamados, y el “labe-

45 Miró, Rodrigo (1995). “Nuestra Hispanidad Raizal”. En *Op. cit.*, p. 30.

rinto", como juego que desafía, con su complejidad, el orden lógico de la simplicidad. En suma, diversidad e integración, son las partes que componen esta metáfora. Y el pegamento de este mosaico racial y la lógica dentro del laberinto étnico, según la narrativa de Miró, es la hispanidad que, como "espina dorsal", da forma y sustento a la nacionalidad panameña.

No obstante, a diferencia de la narrativa de Roberto Jaén Arosemena, donde el mestizaje emerge como agente unificador de la diversidad, como pegamento del mosaico racial y motor de la nacionalidad, la narrativa de Rodrigo Miró afirma que son la raza y la cultura hispánica los agentes integradores de la diversidad étnica y de la identidad nacional de Panamá.

Por otra parte, resulta también significativa la referencia a la cultura hispánica como componente "esencial" y "profundo" de la panameñidad en esta ilustración narrativa, porque vincula al "crisol de razas" con valores tales como el de "permanencia", característicos de la narrativa del "país profundo".

Desde la perspectiva del conjunto metafórico, se han observado ya múltiples relaciones entre las metáforas de identidad nacional: complementaridad, contradicción y reiteración, fundamentalmente. El estudio del conjunto alegórico permite, además, descubrir que un mismo individuo puede seleccionar, combinar, superponer y sintetizar metáforas afines o, inclusive, metáforas contradictorias entre sí. El caso de Rodrigo Miró es un ejemplo ilustrativo de este fenómeno, porque ha elaborado, él mismo, narrativas que emiten juicios polivalentes, características del "país profundo", el "Panamá cosmopolita", "pro mundi beneficio" y "crisol de razas". Desde la perspectiva del conjunto metafórico se identifican contradicciones, dilemas y paradojas culturalmente significativas. A su vez, el análisis del conjunto alegórico nos permite observar el carácter relacional de las metáforas, la dinámica dialéctica del conjunto y su función configurativa de la identidad nacional.

Otra ilustración más del "crisol de razas" se expresó en una reunión social en Princeton, Nueva Jersey, en 1991. Unos estudiantes norteamericanos de la Universidad de Princeton preguntaron mi nacionalidad. Al responder que era "panameña", se miraron entre sí con expresión incrédula. Insistieron sobre la nacionalidad de mis ancestros. Inconformes con la confirmación de mi "panameñidad", procedieron a presentarme a otro panameño, quien también había asistido a la misma reunión. Los americanos nos confrontaron, como

si uno de los dos hubiera mentido con respecto a nuestra nacionalidad panameña común. Ambos nos miramos y reímos, al comprender la confusión de los norteamericanos anfitriones: yo soy una panameña blanca y el otro panameño es negro. Entonces, el panameño, quien resultó ser un exitoso químico de las industrias Johnson & Johnson y egresado de la prestigiosa Universidad de Princeton, comprendió mi incomodidad frente a la situación y me dijo:

“No te preocupes, lo que pasa con estos gringos es que no saben que Panamá es un crisol de razas. Ellos se imaginan que todos somos negros en Panamá. No hay por qué ofenderse, no conocen nuestra historia ni nuestra cultura.”

Su ilustración del “crisol de razas” enfatizó la diversidad racial del país pluri-étnico. Pero, además, esta narrativa señala un racismo implícito y simplista de parte de los extranjeros (norteamericanos, en este caso) hacia Panamá y la raza negra (“se imaginan que todos somos negros en Panamá”), al igual que descubre un racismo panameño, tal vez más encubierto y complejo que el extranjero (implícito en las frases “no te preocupes”, que parecía sugerir “no te preocupes por mí porque, aunque soy un panameño negro, no soy violento, ni mal educado ni acomplexado como podrías estar pensando” y, también la frase “no hay por qué ofenderse”, aludiendo a que “imaginan que todos somos negros en Panamá”).

En este mismo sentido, la próxima ilustración deconstruye el “crisol de razas”, en un esfuerzo por desmitificar la metáfora en su sentido convencional, su presunción de pluralismo. Un joven panameño la expresó en un programa radial local,⁴⁶ interactivo, donde se describía y comentaba los desfiles de las escuelas con motivo del 3 de noviembre, día nacional de la República de Panamá. Se trataba de un radio-escucha quien se identificó como *disc jockey* (operador de discos) en una discoteca de “alta categoría”.

“¿Que Panamá es un paraíso racial? ¿un arco iris de todos los colores? ¿un crisol de razas? ¡Ja! qué más quisiéramos! Pero esto es pura mentira. Mire, en mi trabajo, no dejan entrar ni a negros ni a ‘chusma’, aunque puedan pagar la entrada, dizque porque no están bien vestidos. Pero yo veo que casi todos los clientes visten

46 Programa de radio en “La Exitosa”. Panamá, noviembre de 1993.

blue jeans, así que yo me pregunto si es que son rechazados por el color de piel que visten ... ¿me explico?"

Desafiante del "crisol de razas", esta ilustración comienza por asignarle un contenido moral respecto a la justicia y la igualdad a esta metáfora ("¿un paraíso racial?") y un carácter utópico ("¿qué más quisiéramos!") para después denunciar su contradicción narrativa con la realidad social ("no dejan entrar ni a negros ni a chusma"). En definitiva, esta narrativa confronta a la metáfora con la realidad social, señalando inconsistencias, a la vez que vincula el "crisol de razas" con otras alegorías equivalentes ("paraíso racial" y "arco iris de los colores"). Por último, la deconstrucción de la metáfora "crisol de razas" reconoce su contenido puramente retórico (puesto que dice algo bonito que no se cumple) y también su carácter ideal y utópico.

9. PANAMÁ SOBERANA

El lema "Panamá Soberana" se encontraba frecuentemente en distintas partes de la ciudad de Panamá en los años 1990-95: como graffiti en los espacios públicos urbanos (paredes, placas de autos, letreros, etiquetas y, muy especialmente, en murales, pancartas y tableros de la Universidad de Panamá), como lema en casi todas las manifestaciones políticas y grito nacionalista.

Los graffiti de "Panamá soberana" se complementan frecuentemente con otros como "fuera los yankees!" "Bases, no!" o, "el Canal es nuestro!", que indican explícitamente su contenido nacionalista y anti-yankee.

Por otra parte, su carácter alegórico se pone de manifiesto cuando se contrasta la soberanía de su lema con la realidad histórica de Panamá en los años 90, cuando el Canal era administrado por norteamericanos, la Zona del Canal funcionaba con instituciones y leyes norteamericanas y Panamá había sido recientemente invadida por los Estados Unidos de América para arrestar al General Norriega por narcotráfico. De esta forma, el lema "Panamá soberana" rebasaba con creces la realidad histórica y política del país, pero resumía un anhelo nacional.

En la Universidad de Panamá, por ejemplo, durante una reunión estudiantil, realizada en el Paraninfo de la Facultad de Humanidades, uno de los dirigentes se dirigió al grupo universitario en los siguientes términos:

“ Compañeros! Las luchas estudiantiles de esta Universidad, en favor de la descolonización de Panamá, son ya una tradición en nuestro país. Muchos han sido sus hijos que han dado su sangre por la causa nacionalista. En este año, Panamá cumplirá 90 años de ser República, momento en el que debemos reflexionar sobre nuestra meta de ser una Nación Soberana porque nos presenta varios desafíos pendientes, como son la eliminación de las bases norteamericanas, la erradicación de la “Zona del Canal” y el traspaso de la administración del Canal a manos del Estado panameño. Debemos estar más alertas que nunca, y convertirnos en verdaderos guardianes de los Tratados Torrijos-Carter y de los intereses nacionales, para evitar que se traicionen a última hora. Ya suenan los rumores de una nueva negociación bilateral que garantice la permanencia de las bases norteamericanas en nuestro territorio. Ya se preparan los imperios a comprar empresas estatales bajo el lema de las privatizaciones. No podemos confiarnos, tenemos que defender el camino recorrido. Digamos a los norteamericanos y al mundo entero: Fuera, yankees! El Canal es nuestro! Panamá es soberana!”

El público presente, estudiantes y profesores principalmente, respondió con aplausos y vítores. Hubo entonces la propuesta de organizar una marcha con el fin de concientizar a todos los panameños sobre la situación política del país.

En esta ilustración, la metáfora “Panamá soberana” expresa sentimientos nacionalistas además de una aversión por la privatización de las instituciones del Estado. Y es que la metáfora de “Panamá soberana” deriva de la visión del Estado total.

En consecuencia, “Panamá soberana” se opone a las metáforas del “emporio comercial”, “pro mundi beneficio”, “el puente del mundo” y “Panamá cosmopolita”, en el análisis del conjunto alegórico por su diferenciado contenido nacionalista y xenofóbico. No obstante, y a pesar de las diferencias inter-metafóricas, “Panamá soberana” es afín con el “país profundo” en razón de su orientación centrípeta común y su oposición compartida contra el país-emporio.

Por su parte, el Instituto Latinoamericano de Estudios Avanzados (ILDEA), que agrupa a empresarios panameños acaudalados, para informarse y reflexionar sobre temas variados de interés nacional, presentó a un conocido arquitecto e intelectual panameño, quien expresó la narrativa siguiente, casi idéntica a la expresada por los dirigentes estudiantiles de izquierda:

“Si nuestros héroes y nuestros mártires (...) supieron responder a las exigencias de su momento histórico, no olvidemos en la hora actual que el 31 de diciembre de 1999 el Canal deberá pasar totalmente y en pleno dominio jurídico, sin privatizaciones de ninguna índole, a manos panameñas de la República y que en el año 2003 celebraremos el primer centenario de nuestra independencia. A nosotros, es decir, a los panameños de hoy, nos corresponde el deber de que ambos acontecimientos consoliden definitivamente y con toda plenitud un canal verdaderamente panameño y una independencia firmemente soberana, metas próximas que integran el programa augusto al que debemos responder con gloria y con honor de panameños.”⁴⁷

Ambas muestras narrativas se repiten, manteniendo su estructura intacta, con base en el binomio inseparable del Canal administrado por panameños y la soberanía nacional. Ambas expresan un discurso patriótico de Panamá, característico de los años 90. A pesar de que sus términos son prácticamente idénticos, sus portavoces y sus actores emergen entre dirigentes populares de izquierda (en el caso de los estudiantes universitarios) y, también, entre representantes de grupos profesionales y de empresarios de Panamá (como en el foro de ILDEA). En efecto, tanto la reiteración narrativa como la fluidez socio-política de sus actores se hace evidente en la construcción de metáforas nacionales.

La metáfora de “Panamá soberana”, como se ha visto, expresa una utopía nacionalista y, en ocasiones, también un grito, un clamor patriótico. Su narrativa vincula sucesos pasados, que interpreta como heroicos, con el presente, al cual percibe como peligroso para la realización de su utopía. Se refiere específicamente al cumplimiento de los tratados canaleros Torrijos-Carter, como instrumento para el perfeccionamiento de la independencia y la soberanía de Panamá.

Por otra parte, esta metáfora también genera narrativas deconstructivas, como podrá observarse, seguidamente. La primera que pasamos a analizar es una narrativa demoledora de los ideales nacionalistas de “Panamá soberana”. Se trata de una narrativa pragmática, simple y cínica. Puede escucharse con frecuencia como reacción al discurso nacionalista. La ilustración que pasamos a estudiar la dijo

47 Ricord, Humberto E. (1991). “El siglo XXI y la nacionalidad panameña”. En: *Visión de la nacionalidad panameña*. ILDEA, FORO 91/2 Panamá: Impredisa, p. 45.

un conductor de taxi, cuando quedó atrapado en medio de un tranque del tráfico, causado por manifestaciones estudiantiles. Mientras que los manifestantes llevaban pancartas de “Panamá Soberana”, “Bases, No!” y “Fuera los Yanquis!” el taxista impaciente por el cierre de calles dijo:

“Estoy harto de los cierres de calle. Estos pela’os⁴⁸ se creen unos héroes cuando gritan viva Panamá soberana! y pidiendo que los gringos se vayan. Harían mejor favor al país si estudiaran más y dejaran de hacer tanto desorden. Al final, ni trabajan ni dejan trabajar.”

Seguidamente, el conductor procedió a asomarse por una de las ventanas del taxi y gritó a los manifestantes:

“Oigan, déjenme pasar, que tengo que llevar a la señora y trabajar. Muévanse, pendejos,⁴⁹ entérense de una vez por todas que la soberanía no se come!!”

Los manifestantes no lo escucharon y algunos autos cercanos al nuestro, vociferaban también y hacían sonar sus bocinas. No obstante, algunos conductores que lo escucharon respondieron con risas cómplices, como si se tratara de un chiste compartido.

A pesar de su narrativa destructiva, el tono de amargura delataba cierta emoción frustrada de parte del conductor, quien explicó más tarde que el lema “Panamá soberana” era “un imposible, señora, un sueño de chiquillos”, con lo cual él mismo reconocía el carácter utópico y metafórico del eslogan.

Poco después, un empresario que adversara a Noriega en 1988 y 1989 explicó lo siguiente:

“Mira, el lema de ‘Panamá soberana’ surgió como una consigna de los militares en los años 70, creo, cuando Torrijos era el Jefe de Estado. Era un lema de campaña para los tratados del Canal Torrijos-Carter. Luego, cuando Noriega llevó al país a la crisis entre 1987 y 1989, se revivió el eslogan para enardecer los sentimientos patrióticos de los panameños y distraernos del descontento profundo que

48 Panameñismo que significa chavales, chicos, muchachos, chiquillos.

49 En Panamá, “pendejo” se usa como expresión ofensiva y vulgar que significa estúpido, imbécil.

teníamos hacia la dictadura militar y el embargo norteamericano que ellos produjeron. De esta manera, identificaron el nacionalismo con los militares y al civilismo con un entreguismo gringófilo. Esto fue muy hábil, tenía a muchos panameños confundidos. Pero los civilistas les respondimos que NO HAY SOBERANÍA NACIONAL SIN SOBERANÍA POPULAR!”

Esta última ilustración, menos convencional que la anterior a ella, vincula la soberanía nacional con la soberanía popular, en relación *sine qua non*, a la vez que deconstruye la metáfora “Panamá soberana” como lema nacional, reduciendo su condición a mero eslogan propagandístico de la dictadura militar.

“Panamá soberana” es una metáfora que, como tal, construye un sistema total de contenido combativo y patriótico cuyos argumentos, no obstante, son casi siempre provocativos y de oposición, explícita o implícita (como lo ilustran los lemas fuera los yankis! el canal es nuestro! bases no!). Su narrativa opone y confronta otras metáforas nacionales (como es el caso de su oposición a “pro mundi beneficio” o “el emporio comercial”) y a los movimientos que desean el retorno a Panamá de los norteamericanos, por razones de seguridad. En su utopía, “Panamá soberana” parece imaginar a un Panamá como “puente del mundo”, pero sin gringos.

10. PANAMÁ 2,000

El lema “Panamá 2,000” también se utilizaba frecuentemente en el discurso político, publicitario y retórico de Panamá en la década del 90.

Las narrativas que convirtieron este lema en una metáfora de la nación configuraron, además, un sistema total, una utopía de Panamá, como ocurre con las metáforas anteriores. No obstante, en el caso de “Panamá 2,000” de manera más evidente todavía que en las demás (inclusive que en “Panamá soberana”) el carácter imaginario de su metáfora era entonces explícito debido a su proyección futura.

No obstante, todas las metáforas de este conjunto alegórico de la nación panameña realizan construcciones de auto-imagen y paradigmas para la nación-Estado. En este sentido, las metáforas nacionales conectan su ideal con una realidad concreta. Así, “Panamá 2,000” vincula su utopía nacional con la realidad que, en los años 90, era una anticipación histórica de un anhelo entonces actual.

El frecuente uso discursivo de “Panamá 2,000” construyó algunos eufemismos y variaciones metafóricas. Por ejemplo, la expresión “en el año 2,000” se convirtió en los 90 también en una alegoría futurística que rebasaba la fecha 2,000 en sí misma, y se usaba para significar “algún día”, “dentro de muchos años” e, inclusive, “nunca” (adquiriendo, a veces, connotaciones cínicas de profunda incredulidad).

Aparte de su uso metafórico, la expresión “en el año 2,000”, tenía también connotaciones temporales específicas e históricas: se refería al término para el cumplimiento del Tratado Torrijos-Carter, cuando se estipulaba la erradicación de las bases militares norteamericanas, la eliminación de la “Zona del Canal” y el traspaso de la administración norteamericana del Canal al Estado panameño, el último día de 1999.

Como metáfora, “Panamá 2,000” deriva de la visión del Estado total. Además, configura un sistema total a través de una narrativa que sintetiza, conecta y, sobre todo, amplifica contenidos temáticos de otras metáforas nacionales. Sus componentes principales son: soberanía, desarrollo y pluralismo. Y su relación alegórica con “Panamá soberana”, el “Puente del Mundo” y “Crisol de Razas” realiza una síntesis dialéctica, donde se suman metáforas, con visiones correspondientes, originalmente contradictorias entre sí.

El eje central de la narrativa del “Panamá 2,000” es, sin duda, el Canal de Panamá y deriva de la visión nacional de emporio. Imagina un Panamá que obtendrá control sobre su Canal, lo cual permitirá independencia y desarrollo de la economía nacional. Esta metáfora relaciona soberanía con desarrollo, hasta el punto de identificar uno con otro. El pluralismo social y étnico se añade a la utopía del desarrollo con soberanía, como corolario a la felicidad paradisíaca de la nación.

La siguiente es una ilustración narrativa de la metáfora “Panamá 2,000” publicada en un periódico local. Su autor es un joven veterinario de la ciudad de Panamá, quien construye la imagen de “Panamá 2,000”, en referencia al famoso “Sueño” de Martin Luther King. Y dice así,

“... en mis sueños (...) una multitudinaria y abigarrada concentración de panameños (...) gente blanca, negra, morena, rubia, amarilla y todos sus cruces que sólo en Panamá se dan con tan lindos matices, en fin la esencia de la nación.

Estaban todos los sectores y tendencias estudiantiles, todas las centrales obreras y campesinas clérigos y pastores de las diversas iglesias y religiones, profesionales, ganaderos, agricultores, comerciantes y políticos que se abrazaban en las primeras filas (...)

¿Qué pasa? ¿Qué sucede? ¿A qué tanta algarabía y abrazos de satisfacción? Y alguien dijo (...) La nación panameña se ha unido luego de un gigantesco cabildo nacional decidiendo pasar de un solo jalón a ser primer mundista porque ahora, en el atardecer del presente siglo y cuando se vislumbran los albores del siglo XXI (...) elaborarán antes del 1º de enero de 2,000 la Carta Magna de la segunda república panameña que ya vestirá pantalones largos desde el día 1º de septiembre de 1999 para recibir el nuevo siglo y entrar con paso firme, decidido y aplaudido por el consorcio de las naciones, al entonces sí nuestro Canal de Panamá (...)

Después de las explicaciones de ese ángel de multitudes nos sumamos alborozados al inagotable e inacabable desfile de fe patria y de soberanía total (...) Fue allí justamente cuando desperté emocionado..."⁵⁰

Esta ilustración narrativa explica la metáfora de "Panamá 2,000" en su forma más completa. Construye una utopía, una especie de "paraíso panameño", donde Panamá pasa al mundo desarrollado, adquiere soberanía, perfecciona su democracia, supera sus desigualdades, se reconcilian los adversarios y el país es respetado por las demás naciones del mundo. "Panamá 2,000" construye su sistema total en los términos más parecidos a la noción igualitaria y anti-estructural de la noción "communitas", de Víctor Turner.⁵¹

Al igual que otras metáforas nacionales, "Panamá 2,000" genera narrativas que la contradicen y deconstruyen. Las deconstrucciones narrativas de esta metáfora imaginan un "infierno panameño", de contenidos apocalípticos y de verdadera pesadilla, como contrapunto del "paraíso panameño".

La ilustración que sigue deconstruye la metáfora "Panamá 2,000". Fue elaborada en 1995 por una joven profesional, quien se expresó en los siguientes términos:

50 Rodríguez, Ezequiel (1995). "Yo también tuve un sueño". En: *La Prensa*. Panamá, 30 de diciembre de 1995, p. 21-A.

51 TURNER, Victor (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.

“Mira, no quiero ser pesimista, pero estoy aterrada: ¿recuerdas el saqueo durante la invasión del 89? Me temo que otro tanto ocurrirá cuando los gringos se vayan de las bases. El montón de precaristas que hoy piden limosna por las calles de la ciudad invadirán esas instalaciones en el año 2,000 y será un verdadero caos. Inclusive puede haber violencia.

¿Y el Canal? Bueno, imagínate cómo serán las cosas: En vez de un ingeniero, un remolcador o un capitán de navío, los políticos del gobierno de turno nombrarán a sus queridas, parientes, compadres, etc. etc. y el riesgo de accidentes aumentará irremediabilmente, mientras el servicio bajará drásticamente su calidad ... Eso sin tomar en cuenta que un buque de carga le ofrezca una buena mordida al administrador del Canal de turno, para que le permita pasar antes de lo que le toca, o pasar con material radioactivo, o con armas o drogas, qué sé yo! Me da horror con sólo pensar en Panamá del 2,000...”

En su destrucción de la utopía “Panamá 2,000”, esta narrativa desvaloriza la soberanía en el Canal, negando su potencial como instrumento para el desarrollo económico y político de Panamá, una nación-Estado imaginada como esencialmente irresponsable, incapaz y corrupta. La soberanía como valor es invertida, y se convierte entonces en el mayor peligro nacional, algo así como un arma en manos de un loco.

Por su contenido temático, la ilustración de arriba se corresponde con la narrativa de la “República Bananera”, en el sentido de que ambas eliminan toda dignidad y viabilidad nacional a Panamá, echándole en cara su avaricia, su clientelismo político, el sub-desarrollo social, su inconsciencia ecológica y falta de profesionalismo.

• • • • •

Entre las conclusiones más importantes de este capítulo, sobresalen las siguientes:

La nación-Estado de Panamá es el tema unificador que identifica y agrupa el conjunto de metáforas convencionales de identidad nacional estudiado en este Capítulo.

Cada metáfora dentro de este conjunto alegórico de la nacionalidad realiza múltiples funciones, entre las que se destaca la vincula-

ción de realidades fragmentadas y particulares con un pensamiento unificado y totalizador.

De manera semejante al lenguaje poético, las metáforas de identidad nacional en Panamá establecen vínculos y conexiones entre categorías diferentes, a través de la analogía.

Estas metáforas derivan de visiones nacionales primarias, simples e irreducibles. Si bien que cada metáfora corresponde a una visión, en efecto, cada visión puede generar una o múltiples metáforas. En el caso de Panamá, por ejemplo, la visión del emporio aparece como más fértil en la producción metafórica que sus homólogos (la visión de aldea y del Estado total). Esta desigualdad en la creación de metáforas de la nacionalidad sugiere, entre otras cosas: la hegemonía de la visión del país-emporio sobre las otras; o bien, una distorsión propia de la muestra recogida en la zona geo-política del transitismo y de la cultura de la interoceanidad; o, por último, una antigüedad relativamente mayor de la visión de emporio, que ha permitido su difusión y consolidación con ventaja comparativa respecto de las demás visiones. Estudios históricos y sociológicos de Panamá, que preceden a este estudio, sugieren una combinación de las tres (véase Introducción, acápite 6, antecedentes).

En su intento por interpretar la experiencia histórico-social y cultural de Panamá, percibida como compleja y múltiple, estas metáforas realizan configuraciones de la nación-Estado como sistemas totales, a través de simplificaciones amplias, síntesis, omisiones y generalizaciones narrativas (inspiradas, en primera instancia, por su visión original respectiva).

Las metáforas de identidad nacional de Panamá construyen sistemas totales a través de un proceso que integra lo diverso y simplifica lo complejo a través de omisiones, equivalencias, la exageración y la generalización. Ahora bien, con respecto a la noción de los sistemas totales, las metáforas de identidad nacional de Panamá presentan evidencias que fortalecen la apreciación de James Fernández⁵² en el sentido de que el concepto de "totalidad simple" es, en definitiva, nada simple. Y es que, a juzgar por las operaciones metafóricas en la construcción de totalidades, simples o complejas, el proceso narrativo expresa complejidad en cualquiera de los casos.

En el estudio de las metáforas de la nación-Estado, no obstante, resulta válida la distinción analítica entre dos tipos de totalidades,

52 Fernández, James. *Op. cit.*

en el sentido de que la totalidad compleja es estructural e integrada, mientras que la totalidad “simple” es anti-estructural e igualitaria, aunque reconoce la diversidad étnica de Panamá. El producto narrativo de las metáforas de la nación-Estado de Panamá son sistemas totales simples, anti-estructurales, mientras que las narrativas de identidad de la nación-social de Panamá (estudiadas en el Capítulo III) construyen su respectiva visión nacional como sistema total complejo, estructural e integrado.

En consecuencia, las metáforas de Panamá interpretan la realidad histórico-social y cultural del país, desde la perspectiva de una visión preliminar, en un proceso narrativo que interpreta experiencias particulares u otras metáforas. Al final de cada interpretación, la narrativa metafórica construye sistemas totales: un modelo de Estado nacional. Esto significa que las metáforas nacionales crean semejanzas y equivalencias que, a su vez, exigen imaginar tanto las realidades particulares como a los sistemas totales.

El conjunto alegórico, que emerge de la agrupación de metáforas cuyo tema común es el Estado de Panamá, permite descubrir relaciones intrínsecas entre ellas, fundamentalmente dialécticas y complementarias, a la vez que obliga a su análisis comparativo, relativo y equivalente.

En consecuencia con su carácter relacional, estas metáforas de la nación-Estado deben estudiarse en su conjunto temático respectivo, y de manera semejante a las leyendas y símbolos sobre el origen colonial de Panamá (en el Capítulo I), a las versiones historiográficas sobre el origen republicano de Panamá (en el Capítulo II) y a las narrativas de identidad social en Panamá (en el Capítulo III). Esta metodología descubre en los cuatro conjuntos narrativos, correspondientes a cada capítulo en esta investigación, una relación fundamentalmente dialéctica entre sus partes, así como el proceso narrativo que construye, deconstruye, inventa y reinventa la identidad nacional.

Mientras que las metáforas individualmente establecen vínculos y equivalencias, el conjunto metafórico que surge de su agrupación descubre contradicciones y paradojas. De igual manera, mientras que cada metáfora nacional construye utopías, modelos nacionales y paradigmas para la nación-Estado, el conjunto metafórico de Panamá, configura contradicciones dialécticas, tensiones sociales y paradojas nacionales. Ambas funciones: de un lado, la construcción de paradigmas, modelos y utopías por parte de las metáforas; de otro lado, la creación de contradicciones y paradojas, por parte del

conjunto, surgen como dos procesos distintos, complementarios y configurativos de la nacionalidad.

De lo anterior se desprende que el recurso metafórico en el discurso poético, histórico y filosófico de las narrativas de identidad nacional constituyen un medio eficaz para configurar y difundir modelos y paradigmas de identidad nacional.

La función configurativa de la narrativa de identidad nacional es eminentemente cultural y, como tal, excede a los intereses de grupos particulares. A pesar de que su narrativa, y las metáforas especialmente, se utilizan a menudo como instrumentos para la acción política y las ideologías, no debe inducir al analista a un funcionalismo o marxismo ortodoxos, que reduce a meros intereses la dinámica narrativa de la identidad nacional y su fluidez socio-política, las cuales rebasan con creces a cualquier criterio utilitarista.

Las metáforas (y, consecuentemente, las visiones también) pueden trasladarse internacionalmente a través de la difusión cultural. Tal ha sido aparentemente el caso de algunas metáforas de Panamá, como el "País profundo" y el "Crisol de Razas". No obstante, como producto de la difusión cultural, estas "importaciones" exigen selección, adaptación, reinterpretación y reinención alegórica, que supone un proceso cultural complejo y altamente creativo.

Por otra parte, el conjunto alegórico estudiado en este capítulo presenta un grupo diverso de metáforas convencionales sobre Panamá: algunas, con un alto contenido nacionalista; otras, sin contenido nacionalista y otras más, cuyo contenido es, inclusive, anti-nacionalista. En el grupo nacionalista clasifican las metáforas "País Profundo", el "Corazón del Universo" y "Panamá Soberana", sin duda las más etnocéntricas de todas. El "Emporio Comercial", el "Puente del Mundo", "Panamá Cosmopolita", el "Crisol de Razas" y el "Panamá 2,000", por su parte, son asertivas, proactivas y constructivistas de la identidad nacional, sin el etnocentrismo extremo que caracteriza a las primeras. Por su parte, la metáfora "Pro Mundi Beneficio" construye una identidad nacional ecuménica y, consecuentemente, sin nacionalismo ni etnocentrismo. Por último, la metáfora "República Bananera" tiene un contenido anti-nacionalista que destruye y niega la identidad nacional o que, en el "mejor" de los casos, construye una identidad negativa de Panamá.

Este capítulo (y su conjunto metafórico de la nacionalidad) presenta equivalencias muy estrechas con el primer capítulo (y su conjunto de símbolos nacionales sobre el origen colonial de Pana-

má), como indicaremos a continuación. Estas equivalencias entre los distintos conjuntos narrativos sugieren que las narrativas de identidad nacional constituyen un sistema simbólico considerablemente coherente, por encima de su diversidad, fluidez y dialéctica.

Por ejemplo, la metáfora de “Pro Mundi Beneficio” equivale a la narrativa de “Anayansi”, por sus valores semejantes de universalidad, conciliación, renunciación y generosidad.

En el caso del “Puente del Mundo”, “Corazón del Universo” y el “Emporio Comercial” los contenidos temáticos de sus narrativas se correlacionan con el símbolo de “Balboa”, porque construyen una identidad nacional asertiva, internacionalista, negociadora, mercantilista, cuyo proyecto nacional gira en torno al tema del país-tránsito (que, en la actualidad, gira en torno al Canal, la Zona Libre y el centro financiero internacional de Panamá).

También resultan evidentes las semejanzas narrativas entre las metáforas del “País Profundo” y “Panamá Soberana” con el símbolo de Urracá, cuyos contenidos temáticos y juicios de valor apuntan hacia la soberanía nacional como su eje central. Y valorizan, además, la heroicidad, la confrontación, apego a la tierra y fisiocratismo.

La metáfora “Panamá 2,000” resulta de la síntesis dialéctica entre dos tendencias alegóricas opuestas entre sí: las metáforas que defienden la soberanía a ultranza (como el “País Profundo” y “Panamá Soberana”) y las metáforas transitistas *in extremis* (como el “Emporio Comercial”, “Puente del Mundo” y “Corazón del Universo”). “Panamá 2,000” construye la utopía nacional por excelencia, porque reconcilia los dos extremos dialécticos, al combinar transitismo con soberanía nacional. Y, por añadidura, incorpora también la utopía de la igualdad y la fraternidad de todos los panameños, amplificando y perfeccionando la metáfora pluri-étnica del “Crisol de Razas”.

A su vez, la metáfora de la “República Bananera”, frecuentemente dicha en inglés o francés, descubre la presencia cultural extranjera con su poder colonialista en Panamá y su influencia narrativa en la identidad nacional. Y esta metáfora presenta semejanzas considerables con la narrativa convencional de “Pedrarias”, como símbolo del imperialismo colonialista, de lo extranjero y, en casos extremos extraordinarios con la narrativa de “Morgan”, como símbolo del imperialismo, enemigo de la nacionalidad y narrativa de la destrucción de Panamá.

ANA ELENA PORRAS

REFLEXIONES FINALES

La definición posmoderna de cultura, como sistema simbólico cuyos valores y significados son compartidos por una comunidad, a través de su historia, no permitirá más imaginar las culturas como entidades herméticas o cerradas, ni mucho menos homogéneas, acabadas ni estáticas; si no que, por el contrario, propone un concepto que define la cultura como sistemas complejos, flexibles, abiertos y cambiantes. Este paradigma antropológico permite comprender con mayor precisión a las culturas en general y, en especial, a países como Panamá, que han experimentado la colonización, masivas inmigraciones, el mestizaje, la etnicidad y el surgimiento de la nación-Estado en contextos de neo-colonialismo y subdesarrollo.

El análisis de la cultura desde la perspectiva de la antropología posmoderna considera, por otra parte y para efectos metodológicos, que la cultura es como un texto. Esta hipótesis permite interpretar a las narrativas de identidad nacional bajo el lente de la semiótica que identifica en Panamá un patrimonio cultural extraordinario en las narrativas de identidad nacional.

Por otra parte, el estudio de identidad nacional en Panamá verifica la equivalencia entre narrativas y rituales como objetos de estudio antropológico, puesto que ambos pueden entenderse como textos, sub-sistemas simbólicos y, por tanto, como modalidades de la cultura.

El paradigma posmoderno fundamental (posfuncional y posmarxista) considera la cultura como objeto de análisis específico, relativamente autónomo respecto de los fenómenos histórico y social. Esta premisa, lejos de desvincular los procesos culturales de los procesos históricos y sociales, permite descubrir y destacar con mayor precisión la multiplicidad de interrelaciones entre diferentes ámbitos de la experiencia.

El análisis de narrativas de identidad nacional en Panamá como tema específico, especializado y autónomo, sugiere que las relacio-

nes que evidentemente existen entre cultura, sociedad e intereses de clase son más complejas, mediatizadas y fluidas de lo que el funcionalismo y el marxismo hayan reconocido hasta ahora. Las narrativas de identidad nacional, aunque relacionadas y utilizadas con frecuencia por interés de grupos socio-culturales, trascienden con creces a estos intereses, a través de un complejo proceso narrativo que configura símbolos, metáforas y utopías nacionales. Así lo demuestra, inclusive, el estudio de narrativas de identidad nacional en Panamá surgidas de campañas gubernamentales. Por ejemplo, la metáfora nacional “Panamá Soberana” se creó como lema de la campaña gubernamental, de 1977, orientada a ganar la aprobación popular del Tratado Torrijos-Carter sobre el Canal de Panamá por referéndum. No obstante, a pesar de sus objetivos políticos iniciales, el éxito de este eslogan reposa, precisamente, en su amplia aceptación popular, su resonancia cultural, su permanencia, evocación de aspiraciones nacionales, su conversión en modelo nacional y utopía, los cuales superaron con ventaja los intereses particulares y sus objetivos históricos inmediatos, más allá de sí mismos, una vez conseguidos. La permanencia del lema y su contenido paradigmático, muchos años después de cumplida su meta política específica, resulta de su capacidad de construir un modelo y una utopía nacional, atemporal, además de su constante renovación por medio de procesos narrativos de reinención, actualización y reactivación.

Otro aspecto que se descubre en el estudio especializado de la cultura, como objeto específico y diferenciado, son los ritmos temporales, paralelos y descompasados, entre el fenómeno cultural y las experiencias histórico-sociales. En algunos casos, las narrativas de identidad nacional anticipan la creación del Estado nacional (así parecen demostrarlo las narrativas del siglo XIX que permanecen vigentes en Panamá, por medio de la repetición y citación); en otros casos las prácticas económicas y la formación de los grupos sociales son las que preceden al modelo y, consecuentemente, a la narrativa nacional (en el caso de la Ferias de Portobelo y el paso transístmico durante la época colonial, según las narrativas actuales). En otros casos además, las metáforas de identidad nacional preconizan y anticipan a la historia nacional (el caso de la metáfora de “Panamá soberana”, de la década del 90, respecto a la erradicación de las bases norteamericanas y de la Zona del Canal). Y, en muchos otros casos todavía, las narrativas de identidad nacional son una utopía, un ideal inalcanzable y, como tal, irrealizable (por ejemplo, la metáfora de “Panamá 2,000”).

Estas narrativas de identidad nacional tampoco son un reflejo fiel de la sociedad, como pensaron los estructuralistas. En el caso de las narrativas que construyen identidades y auto-imagen de los grupos que componen la sociedad panameña (estudiadas en el Capítulo III), se observa un proceso complejo, en el cual las personas (y los grupos) formulan y comunican a otras su identidad a la vez que responden a la identidad que otros les imponen. Entre la identidad propuesta, la impuesta y su respuesta suele haber discrepancias dialécticas, tanto de contenido como de juicios de valor. A su vez, estas narrativas construyen identidades sociales que definen estrategias políticas de los distintos grupos humanos (como la clase social, la etnicidad, la asimilación, el sincretismo y la doble nacionalidad), para situarse con mayor ventaja en un mundo altamente competitivo. Y todavía, por encima de sus estrategias, estas narrativas superan las múltiples identidades socio-culturales para incorporarse y reinventarse como parte de un todo integrado: la identidad nacional.

Tampoco resultan las narrativas de identidad nacional de Panamá resultaron una descripción precisa de la historia (véanse los Capítulos I y II). Si bien es cierto que ellas relatan y explican episodios históricos, al hacerlo, estas narrativas definen, seleccionan y ordenan los hechos, construyen leyendas y símbolos que los interpretan, desbordando la exactitud fáctica, de una forma que sin duda exasperaría a cualquier historiador medianamente positivista. En este caso, las narrativas construyen versiones historiográficas, leyendas y símbolos que trascienden la particularidad histórica para convertirse en modelos y estrategias nacionales en su relación con otros Estados nacionales, en un escenario político desigual, en el que los panameños evalúan y definen sus diferentes alternativas (en el Capítulo I), así como también reflexionan sobre su desempeño histórico nacional (en el Capítulo II).

Las narrativas de identidad nacional de Panamá desmienten también a las teorías desarrollistas que presuponían la asimilación cultural de los inmigrantes rurales y de los grupos étnicos a la cultura receptora dominante. El caso que nos ocupa descubre, por el contrario, procesos múltiples, recíprocos y simultáneos (como la diferenciación étnica, el regionalismo, el sincretismo, el cosmopolitismo y la doble nacionalidad, entre otros), donde la asimilación, aunque predominante, es una de las muchas tendencias coexistentes (véase el Capítulo III).

Los símbolos narrativos de la nacionalidad panameña que es-

tudiamos en el Capítulo I, resultan de la abstracción, condensación y generalización de rasgos selectivos y episodios particulares de la historia colonial de Panamá. Estos símbolos evalúan las relaciones de poder entre Panamá y otros Estados en el mundo con los cuales ha tenido contacto. En el proceso narrativo, cada símbolo construye una estrategia-modelo. Y los conjuntos narrativos que resultan de su agrupación temática construyen una gama de alternativas estratégicas de Panamá en relación con las potencias mundiales que intentan controlar el paso interoceánico de Panamá, su centro comercial y bancario. Se expresan con nombres de personajes de la historia colonial, en torno a los cuales se ha elaborado una leyenda que, a su vez, permite la abstracción de algunos rasgos sobresalientes del personaje. A estas alturas del proceso narrativo, cuando la leyenda permite la condensación y generalización simbólica, el resultado suele ser arbitrario e interpretativo. Así lo sugieren los símbolos de Urracá, como símbolo de la defensa frontal de la soberanía nacional; de Anayansi, como símbolo de la conciliación y subordinación pacífica nacional frente al imperialismo; de Balboa, como símbolo de la negociación emprendedora y proactiva de la nación; de Pedrarias, como símbolo del imperialismo que invierte en el desarrollo de Panamá como colonia, subordinando a la nación; de Bayano, como símbolo de la liberación nacional; y de Morgan, como símbolo de la destrucción de la nacionalidad. A pesar de la diversidad simbólica en las narrativas sobre el origen colonial de Panamá, lejos de estar dispersos entre sí, cada símbolo tiene un carácter relacional con respecto a los otros, no solamente en la historia que cuentan (episodios fácticos), sino también en su significado como símbolo (configuraciones narrativas).

Las narrativas historiográficas sobre el origen republicano de Panamá también son múltiples (véase el Capítulo II). En el tema sobre el origen republicano de la nacionalidad, pueden identificarse seis versiones distintas, cada una de ellas en relación evolutiva unilineal o dialéctica con las otras. También construyen leyendas que expresan juicios de valor y, frecuentemente, críticas acérrimas, sobre el desempeño histórico de los panameños. Entre las más destacadas está la leyenda negra de Panamá, que afirma que el origen de Panamá se debió al capricho de los norteamericanos por construir el Canal, y la leyenda dorada que dice, contrariamente, que el origen de la República de Panamá se debió a la voluntad de emancipación de los panameños, de hace muchos años, y que en su independencia expusieron heroicamente sus vidas. Entre ambos extremos, matizados

y combinados los distintos argumentos retóricos, se descubren alrededor de cuatro versiones más. Se trata de una retórica reflexiva, que califica y descalifica el desempeño histórico nacional. No obstante la diversidad narrativa en la historiografía panameña, sus múltiples versiones y leyendas imaginan la historia nacional como una sola, un todo unificado y continuo.

A su vez, las narrativas de identidades sociales en Panamá construyen un abanico de categorías entre las que sobresalen las del panameño autóctono, las de clase, las regionales, las identidades internacionales, la doble nacionalidad y las identidades étnicas (ver Capítulo III). Estas narrativas construyen identidades de grupos socio-culturales diferenciados y competitivos entre sí y, muy especialmente, en relación con la identidad nacional. No obstante su carácter múltiple, estas narrativas imaginan a la nación panameña como un todo complejo, estructural e integrado (y también flexible, dinámico y abierto).

En el último capítulo analizamos metáforas de identidad nacional (Capítulo IV) cuyo tema gira en torno a la nación-Estado. Estas metáforas derivan de visiones simples, axiomáticas e irreductibles que, en el caso de Panamá, son cuatro: la colonia, la aldea, el emporio y el Estado total. Las metáforas, a su vez, vinculan la experiencia particular y fragmentada de la historia y los grupos sociales con modelos ideales de la nación-Estado como sistemas totales, utópicos, simplificados y no estructurales. Pudieron identificarse alrededor de diez metáforas convencionales de identidad nacional en Panamá, durante 1990-1995. Todas están relacionadas entre sí, ya sea por oposición dialéctica o complementariedad, principalmente, formando un conjunto narrativo integrado.

En pocas palabras, la diversidad narrativa de la identidad nacional no excluye la unidad temática de sus conjuntos narrativos, ni el carácter relacional de sus unidades (sean símbolos, leyendas, versiones, identidades o metáforas). En efecto, las narrativas de identidad nacional, estudiadas a través de los cuatro capítulos de este ensayo, son susceptibles de agrupación temática y forman conjuntos narrativos interrelacionados o sub-sistemas simbólicos. Estos conjuntos permiten descubrir la dialéctica retórica entre las narrativas constructivistas y las deconstructivas, así como el carácter relacional, de oposición o complementariedad, entre sus partes (sean símbolos coloniales, leyendas históricas, versiones historiográficas, identidades sociales o metáforas nacionales).

Por otro lado, las metáforas de identidad nacional pueden trasladarse de un país a otro, como parecen demostrarlo las metáforas del “país profundo” (posiblemente de origen cubano) y “el crisol de razas” (de origen norteamericano, probablemente). Esto no debe llevar a subestimarlas como meras imitaciones, puesto que son resultado de la difusión cultural, lo cual confirma el carácter abierto y flexible de la cultura nacional. En los casos de difusión cultural, como se ha visto en el capítulo IV, existe un proceso complejo y altamente creativo de parte de la cultura receptora, el cual involucra la selección, redefinición, adaptación y reinención del rasgo cultural importado.

Tanto los símbolos (por medio de la sustitución) como las metáforas (a través de la equivalencia) realizan vinculaciones y conexiones que resultan de la similitud cualitativa entre experiencias distintas. Contrariamente, los conjuntos narrativos y alegóricos descubren paradojas, dilemas y contradicciones, tanto retóricas como históricas y sociales.

Los conjuntos narrativos, o sub-sistemas simbólicos de la cultura nacional, identifican cuatro temas principales en la construcción de la identidad nacional, verdaderos pilares en la edificación de la nacionalidad: Geografía, Historia, Nación y Estado. Y las narrativas de identidad nacional configuran y construyen un concepto de nación-Estado, como sistema total, precisamente alrededor de estos grandes temas.

El tema de la situación geográfica de Panamá es un factor omnipresente en las narrativas de identidad nacional en Panamá, llegando a adoptar un determinismo geográfico casi obsesivo. Este tema se expresa en todos los otros temas-pilares: la historia, la nación y el Estado (en los Capítulos I, II, III y IV, respectivamente). Su aporte narrativo es la configuración de una razón de ser y un “destino manifiesto” para la nacionalidad: su interoceanidad.

Las versiones historiográficas, los símbolos y leyendas históricas, por otra parte, configuran sistemas totales que la historia panameña, al mismo tiempo que le dan continuidad, unidad y vigencia (Capítulos I y II). Las narrativas que construyen identidades socio-culturales particulares y diferenciadas, también imaginan la nación social, como un todo estructural, integrado y complejo (Capítulo III). Las metáforas de identidad del Estado nacional de Panamá construyen, en última instancia, sistemas totales simplificadores y utópicos de la nación Estado (Capítulo IV). El proceso narrativo en cualquiera de estos conjuntos es complejo y creativo que, como producto final,

construye sistemas totales que, o bien integran la complejidad (totalidades complejas), la simplifican o eliminan (totalidades simples).

A su vez, la geografía estratégica de Panamá, su historia, su nación social y la nación Estado, como temas generales, se desdoblán en otros temas particulares, también importantes en el tejido narrativo de la identidad nacional. Por ejemplo, la narrativa geográfica de la nacionalidad (presente en los cuatro capítulos del presente ensayo) piensa en la causa, función y destino de Panamá, en términos esencialmente geopolíticos. Por su parte, el conjunto historiográfico (en los capítulos I y II de este ensayo) habla de temas como el origen y la evolución nacional de Panamá, como temas intrínsecamente históricos (o circunstanciales). Estas narrativas historiográficas (y sus leyendas y símbolos) interpretan además la historia en torno a inquietudes más políticas, que versan sobre la autodeterminación nacional. De aquí surgen temas más precisos sobre el colonialismo, la independencia, la soberanía y el cosmopolitismo nacional, imaginadas algunas veces como alternativas nacionales y, otras, como etapas en evolución histórica.

Las narrativas que imaginan la nación social (en el capítulo III) identifican temas como la diversidad, la etnicidad, la asimilación, el pluralismo y la integración como modelos culturales, opciones políticas y realidades sociales de Panamá.

Las metáforas de identidad nacional, a su vez, construyen modelos de la nación-Estado. Y en ellas surgen múltiples paradigmas de la nacionalidad, entre los cuales se destacan: el modelo colonialista, dependiente y mercantil; el transitismo mercantil y cosmopolita pero independiente; el fisiocratismo agrario, proteccionista, etnocéntrico y conservador; y el Estado totalitario, con un modelo socialista, económicamente diversificado, xenófobo y nacionalista a ultranza. Cada uno de estos paradigmas genera distintas metáforas de identidad nacional y combinaciones entre las mismas, como se estudian en el capítulo IV.

El análisis de conjuntos narrativos en este estudio ha confirmado la premisa de complejidad y diversidad socio-cultural de Panamá. Y el análisis equitativo entre las partes (sean símbolos, leyendas, versiones historiográficas, identidades sociales o metáforas del Estado) de estos conjuntos narrativos permite la investigación balanceada, relacionada y comparativa de las mismas.

A su vez, el análisis equivalente de las partes señala una desigualdad en la productividad y volumen entre las distintas narrativas.

Efectivamente, la narrativa nacional del símbolo de Balboa y su paradigma mercantilista, transitista y cosmopolita, correspondiente con la visión de emporio, supera en número y volumen a las otras narrativas de identidad nacional. Esta fertilidad comparativa entre las diferentes narrativas sugiere una hegemonía retórica (y por tanto cultural) de la modalidad nacional de la Interoceanidad, hipótesis que se ve fortalecida por los estudios históricos y sociológicos de Panamá (careciendo estos estudios, no obstante, hasta el momento, de una noción de cultura).

La hegemonía narrativa de la modalidad interoceánica y de su paradigma comercial-transitista-cosmopolita, sobre los paradigmas agrario-etnocéntrico, socialista-nacionalista y colonial-dependiente, se convierte en agente integrador de la cultura nacional en Panamá (véase Introducción, acápite 5, breve descripción de Panamá y reseña de la cultura nacional). Esta conclusión antropológica no es una sentencia inamovible, evidentemente, pues la tendencia dialéctica y conciliadora de la narrativa hegemónica de Panamá es constantemente desafiada y deconstruida por otras narrativas de identidad nacional, en un proceso dinámico y competitivo.

Entre sus conclusiones más importantes, este estudio propone el nombre de “cultura de la interoceanidad” para designar al sub-sistema narrativo cuyos significados dan valor a la situación geográfica de Panamá, el paso interoceánico, su economía de servicios, el comopolitismo, la tolerancia a la diversidad cultural, la negociación, apertura al cambio y preferencia por la modernización cultural. Este sub-sistema, o cultura de la interoceanidad, deviene en cultura nacional precisamente en virtud de su relación de hegemonía y predominio sobre otros sub-sistemas (correspondientes a las visiones nacionales de aldea, colonia y Estado total), actuando como estructura y agente integrador de la diversidad narrativa y cultural de Panamá.

El término “interoceanidad” se ha preferido al ya tradicional “transitismo” por considerar que este último ha adquirido un carácter equívoco: en algunos casos, significa transitorio, efímero y ficticio (como en las narrativas de Méndez Pereira, Miró y Gasteazoro, entre otros) con una evidente carga emocional de connotaciones despectivas en muchos casos. En otras ocasiones, el “transitismo” se concibe como un proyecto económico, refiriéndose a la especialización geo-política y económica de Panamá, al predominio político de la zona de tránsito y el de sus clases sociales o grupos humanos; esta segunda acepción del transitismo llega a reconocerle una dimen-

sión analítica como ideología, “estilo cognoscitivo” o “mentalidad” (véanse los casos de H. Porras, R. Soler, Jaén Suárez, Castellero Calvo y Figueroa Navarro, entre otros). Esta segunda acepción, aunque diametralmente opuesta a la primera y más moderna en su paradigma científico, precede a la noción de cultura, al concebirla todavía como un epifenómeno o apéndice de los intereses económicos y las ideologías políticas.

En consecuencia, la expresión “cultura de la interoceanidad”, como nueva nomenclatura, presenta las siguientes ventajas para el análisis y comprensión de la cultura e identidad nacional de Panamá: define e incorpora la noción de cultura en los estudios de Panamá; identifica una gama amplia de narrativas, con sus paradigmas y modelos, sin atribuirles juicios de valor; descubre un hilo conductor y una estructura, que integra la inmensa variedad cultural panameña, su agitada experiencia histórica y su diversidad social; identifica una hegemonía narrativa (y por tanto cultural) de un modelo sobre otros; al mismo tiempo, reconoce la dinámica interna de poder socio-histórica y cultural, que involucra movilidad social y flexibilidad en su estructura. Permite identificar que los procesos narrativos por medio de los cuales se construye identidad nacional en Panamá son equivalentes a los procesos culturales en otros lugares del mundo, a pesar de que sus decisiones y preferencias fueron distintas (véase, por ejemplo, las opciones culturales respecto de Balboa, Anayansi y Urracá como símbolos nacionales, comparativamente con los símbolos nacionales equivalentes en México y Perú). La incorporación del concepto de cultura, y de la cultura de la interoceanidad, permite identificar, caracterizar y explicar que los panameños han configurado su identidad y cultura nacional predominantemente cosmopolita, abierta, diversa, modernizadora y diferente a las identidades más etnocéntricas, agrarias, fisiócratas y nacionalistas de sus vecinos en el Continente.

Así como la diversidad narrativa de identidad nacional no amenaza su unidad temática ni su integración dialéctica, tampoco la flexibilidad y fluidez de sus narrativas excluyen la coherencia y equivalencias entre los conjuntos narrativos de la cultura de la interoceanidad.

Por ejemplo, las equivalencias narrativas de los símbolos de Pedrarias y Morgan, con las versiones 1ª (“Panamá es una colonia americana”) y 2ª (“Los próceres vendieron el país”) sobre el origen de la República, y la metáfora de la “República bananera” resultan

evidentes. Su contenido temático desprecia y niega la nacionalidad, calificándola de colonia, dependiente, incapaz y corrupta. Comparten una narrativa demoledora de la identidad nacional.

El símbolo de Balboa elabora una narrativa equivalente a las versiones historiográficas 3ª (“La independencia fue heroica”), la versión 4ª (“Bunau Varilla fue el traidor de Panamá”) y 6ª (La República es el resultado de un antiguo y largo proceso histórico). También presenta correspondencias narrativas con las metáforas “emporio comercial”, “puente del mundo”, “corazón del universo”, “Panamá cosmopolita” y “Panamá 2,000”. Su contenido temático valoriza la identidad nacional y su paradigma transitista, mientras su retórica es tolerante, negociadora y afirmativa de la nacionalidad.

Por su parte, el símbolo de Anayansi se corresponde narrativa-mente con la conciliadora versión 5ª sobre el origen republicano (“La independencia de 1903 fue producto de la diplomacia contemporánea”) y con las metáforas “pro mundi beneficio”, “crisol de razas” y “Panamá cosmopolita”. Su contenido común es la narrativa conciliadora y tolerante de la subordinación nacional.

Los símbolos de Urracá y Bayano asumen con frecuencia una narrativa deconstructiva semejante a la de Pedrarias y Morgan (respecto al transitismo cosmopolita de Panamá), con la salvedad de que construyen como contrapunto una “solución salvadora” de la nacionalidad, una utopía frustrada, que expresan las metáforas del “país profundo” y “Panamá soberana”. Comparten una retórica de confrontación en defensa de la soberanía nacional, pues son intensamente nacionalistas mientras que, contradictoriamente, flagelan la identidad nacional hegemónica de Panamá: su cultura de la interoceania, predominantemente cosmopolita y comercial.

Las correspondencias entre estos conjuntos (en los capítulos I, II y IV) y el conjunto de las narrativas de identidades socio-culturales (en el capítulo III) se dan también, pero con un menor grado de equivalencia. En este conjunto narrativo es precisamente donde se descubre con mayor claridad la naturaleza fluida de la cultura nacional en Panamá. Por ejemplo, las identidades regionalistas, izquierdistas y étnicas (en su modalidad indígena) suelen adoptar las narrativas de Urracá y Bayano, las versiones 1ª y 2ª de la historia republicana y las metáforas correspondientes a la visión de aldea y Estado total. No obstante, las identidades étnicas urbanas (construidas principalmente por inmigrantes nacionalizados y sus descendientes nacionales) se adhieren a la visión del emporio, correspondiente a las narrativas de

Balboa y Anayansi y sus metáforas respectivas. A su vez, las narrativas sobre doble nacionalidad suelen adoptar la narrativa simbólica de Pedrarias y Morgan, las versiones 1ª y 2ª de la historia de Panamá y la metáfora “república bananera”. Sin embargo, las identidades socio-culturales de Panamá, como se ha visto anteriormente, pueden adoptar más de una narrativa, no siempre compatibles entre sí, dependiendo del tema y el momento político que se debate.

Entre los forjadores y comunicadores más importantes de las narrativas de identidad nacional en Panamá pueden identificarse: la familia, los maestros, los medios de comunicación masiva, las fiestas patrias, las elecciones presidenciales, los carnavales, las manifestaciones políticas, los movimientos estudiantiles, los dirigentes políticos (sindicales, gubernamentales y empresariales), profesores universitarios e intelectuales (a través de libros, revistas, conferencias, etc.).

La falsa dicotomía entre realidad y ficción, pensamiento y experiencia, lógica y estética, ha sido ampliamente superada en la antropología posmoderna, gracias a los trabajos de Freud y Geertz (y sus seguidores, Fernández y Boon). Si es cierto que hemos defendido la especificidad analítica de la cultura (y de sus narrativas de identidad nacional) en relación con las experiencias históricas y sociales, es porque consideramos que las tres son experiencias específicas (y por tanto realidades o fenómenos) equivalentes entre sí, que no merecen subordinarse ni opacarse unas a otras.

Las culturas (según Geertz), como los sueños (según Freud), son tipos de pensamiento que reflexionan e interpretan la experiencia histórica y social. En este proceso cognoscitivo e interpretativo, ambos reinventan la experiencia original, omitiendo aquello que se percibe como doloroso, vergonzoso o inaceptable; exagerando lo que se considera hermoso, agradable o beneficioso; incorporando ambos tipos de experiencia, sintetizando contradicciones.

La identidad nacional es una modalidad de la cultura que se construye narrativamente, utilizando recursos retóricos en su configuración, tales como la anécdota, la historiografía, la leyenda, el símbolo, la metáfora, la citación y la repetición.

Por lo tanto, afirmar que la cultura nacional comparte características comunes con los sueños (porque es pensamiento simbólico, inconsciente) y que la identidad nacional se expresa como una metáfora (alegórica, con símbolos que vinculan realidades diferentes), no equivale a negarles su existencia fáctica ni su condición real. Por el contrario, significa que la cultura, en su afán por explicar y dar

sentido a las experiencias colectivas, históricas y sociales excede la capacidad explicativa de la lógica clásica, del análisis cuantitativo y de la descripción fáctica. En consecuencia, las culturas y sus narrativas de identidad nacional construyen, como complemento de la lógica, un pensamiento estético cuyo lenguaje alegórico expresa más fielmente la complejidad, comprensión, dinámica y creatividad de esa extraordinaria experiencia humana que es la identidad nacional.

EPÍLOGO

NARRATIVAS DE LA IDENTIDAD NACIONAL (2000-2002)

Esta sección identificará las más recientes tendencias narrativas de identidad nacional de Panamá, observadas entre 2000 y 2002. Entre ellas se destacan la persistente continuidad de algunos modelos, que permanecen casi intactos (vía repetición y citación de su contenido específico, sus símbolos, metáforas y paradigmas), la innovación (por medio de la redefinición o modificación parcial de un mismo paradigma, símbolo o metáfora), la invención (por medio de la introducción de paradigmas distintos, sin precedentes en el contexto cultural específico, o, a través de la construcción de narrativas nuevas) y la transformación (donde se producen cambios que, paradójicamente, garantizan la permanencia de viejas fórmulas). Estos procesos, lejos de excluirse entre sí, coexisten simultáneamente; a veces, como procesos paralelos y otras, en relación dialéctica.

Cuando se producen cambios narrativos en la identidad nacional de Panamá, ocurren, generalmente, en relación con la historia y la dinámica social (como un proceso reflexivo e interpretativo) o en relación dialéctica con otras narrativas.

CONTINUIDADES

Si somos conscientes del devenir histórico y la dinámica socio-cultural, resultan sorprendentes la resistencia al cambio y los mecanismos para la continuidad que presentan las culturas, en términos generales.

Las narrativas de identidad nacional de Panamá, en las modalidades estudiadas en los capítulos anteriores, también ofrecen evidencias de permanencia, a través de recursos narrativos como la repetición y la citación, principalmente. En las narrativas de continuidad cul-

tural, el lenguaje, los paradigmas, metáforas y modelos se conservan prácticamente iguales a través del tiempo.

Entre las permanencias más evidentes que pueden observarse en un análisis longitudinal, entre las narrativas de 1990-95 y de 2000-2002, se destacan las siguientes:

Las metáforas sobre Panamá como nación-Estado, estudiadas en el capítulo IV, mantienen vigencia como modelos nacionales hasta nuestros días.

En el marco de las ferias de Expocomer y con referencia a los esfuerzos del gobierno central por convertir a Panamá en sede del Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), se reproducen las metáforas “Puente del Mundo” y “Emporio Comercial”, con una fuerza renovada.¹

A su vez, frente al recrudecimiento de violencia entre Israel y los palestinos en el Medio Oriente (marzo y abril de 2002), las narrativas correspondientes a las metáforas “Puente del Mundo”², “Panamá Cosmopolita”³ y “Crisol de Razas”⁴ alzan sus voces, repitiendo alegorías y contenidos paradigmáticos, casi con las mismas palabras de diez años atrás, elaborando un discurso igual y reiterativo.

La imagen de Panamá como “República Bananera”, también persiste. Una ilustración de esta narrativa fue la película hollywoodiense *El sastre de Panamá*, basada en la novela del mismo nombre de John Le Carré, rodada en este país, que resucitó el estigma de Panamá como el pequeño país (donde todo es posible, donde se tolera la corrupción) y generó reacciones contradictorias de indignación y auto-burla en Panamá.⁵ En la televisión local, un programa de humor, realizado por jóvenes panameños revive también la versión panameña de la “República Bananera”. Su logo es precisamente la

1 Castrellón, Nivia R. (2002). “Una merecida aspiración: Panamá, sede permanente del ALCA”. En: *Usuarios: Zona Libre de Colón*. Revista de la Asociación de Usuarios de la Zona Libre de Colón. Panamá, marzo 2002, año 4, edición 6.

2 Rognoni, Mario (2002). *Parámetro Informativo*. Noticiero matutino de televisión, RCM. Panamá, 9 de abril de 2002.

3 Ríos Torres, Ricardo (2002). “Las Locuras de Sharon”. En *Mosaico 16*, edición 13, año 1. Edición de *La Prensa*. Panamá, domingo 14 de abril de 2002.

4 “Hoy por Hoy” (2002). Editorial del diario *La Prensa*. Panamá, 10 de abril de 2002.

5 Caballero, Errol (2001). “Panamá, ¿un público anti-Le Carré?” En *La Prensa*. Sección Especial de «Revista». Panamá, 14 de junio de 2001. También: Murillo Muñoz, Lastenia (2001). “Expansión oriental”. En *La Prensa*. Sección Especial de «Revista». Panamá, 14 de junio de 2001. Esta película generó abundante y polémico material etnográfico, a través de múltiples comentarios en tertulias particulares, noticieros radiales y televisados.

de una cáscara de banana, su tono es burlón y fortalece el paradigma de que Panamá y los panameños son corruptos e incompetentes. Su acento, no obstante, expresa denuncia y auto-crítica.⁶

A pesar de esfuerzos deconstructivos aislados de eminentes intelectuales,⁷ permanece, la percepción colectiva de que el pasado precolombino de Panamá, sus sociedades y culturas representan un fragmento suelto e inconexo de la historia de la identidad nacional. En los múltiples programas gubernamentales, municipales y universitarios, para celebrar los 100 años de la República de Panamá en 2003, incluyen publicaciones, restauración de monumentos históricos y museos que, sistemáticamente, excluyen el tema precolombino.⁸

También continúan las narrativas historiográficas y legendarias en torno a los héroes-símbolos nacionales de la historia colonial de Panamá, que identifican la figura de Balboa como símbolo hegemónico de Panamá.⁹

En el contexto del próximo 3 de noviembre de 2003, cuando se cumplirán cien años de la experiencia republicana de Panamá, proliferan reflexiones sobre esta importante fecha, las cuales reviven la polémica original. Por un lado, una reciente novela histórica despertó la leyenda dorada de su letargo, en adhesión a la 5ª versión estudiada en el capítulo II, argumentando que la República de Panamá fue el producto posible de las condiciones políticas y diplomáticas características de 1903.¹⁰ Por otro lado, también revive la versión 6ª sobre el nacimiento de la República de Panamá, que defiende la clásica tesis de Justo Arosemena de que Panamá es una nación con voluntad nacional independiente, comprobada a través de su historia.¹¹ A su vez, la leyenda negra se reactiva con fuerza ante la reciente

6 Chizmar, Víctor (2001). "La Cáscara". Sección «El Panameño». En la revista *Show Times*. Panamá, 16 de agosto de 2001. También, el programa televisado del mismo nombre "La Cáscara", durante el año 2001. En la televisora local, TVN Canal 2.

7 Cooke, Richard (2001). Conferencia magistral en el Club Unión de Panamá el 6 de junio de 2001. También, en conferencia, en la Feria Internacional del Libro en el Centro de Convenciones Atlapa, en agosto de 2001.

8 "Rumbo al Centenario: Monumentos y sitios de identidad cultural" (2002). En la revista *Selecta*, p. 41. Año 5- No. 39. Zetta Centroamérica y Caribe.

9 Royo, Aristides (2000). "Pedrarias y Balboa". En: *Laberinto de ausencias*. Santafé de Bogotá: Panamericana Formas e Impresos, S.A., pp. 201-205.

10 Thomas, Jorge (2000). *Con ardientes fulgores de gloria*. 2a edición. Santafé de Bogotá: Editorial Grijalbo.

11 Royo, Aristides (2000). "La identidad de Panamá como nación". En *Op. cit.*, pp. 419-431.

publicación del libro *How Wall Street Created a Nation*.¹² Como reacción, han surgido respuestas que reproducen las versiones 5ª y 6ª del 3 de noviembre estudiadas en el Capítulo II de este estudio.¹³

INNOVACIONES

En esta categoría consideramos las variaciones de un modelo o patrón cultural preexistente, que han sido aceptadas y aprendidas por otros miembros de la sociedad.¹⁴ En el caso de las narrativas de identidad nacional de Panamá se observan cambios que enriquecen el contenido paradigmático de los modelos y símbolos nacionales, que introducen elementos nuevos, sin abandonar los que precedían. Los mecanismos para la innovación narrativa son generalmente la actualización, la redefinición, la deconstrucción y la síntesis dialéctica.

Entre 2000 y 2002 pueden observarse innovaciones en las siguientes narrativas:

En medio de las narrativas étnicas que defienden su integración diferenciada a la identidad nacional, ha surgido una variación narrativa, desde la perspectiva de la etnicidad china, que deconstruye el modelo del “emporio comercial”. Surge desde el punto de vista de algunos chinos de la ciudad de Panamá, quienes perciben la pérdida de “Salsipuedes” como una de las principales calles del Barrio Chino, porque “el emporio” fue extendiéndose hacia la Avenida B en busca de un mercado informal. Como consecuencia, Salsipuedes se convirtió en zona roja y teatro de los delincuentes, por las noches, desplazando a la comunidad china original.¹⁵ Esta narrativa surge como una deconstrucción del modelo “emporio” en el contexto de la etnicidad urbana, la cual denuncia que el modelo del emporio comercial incumple sus promesas de cosmopolitismo y tolerancia, cuando compite y predomina en forma desleal contra la etnicidad.

Por otra parte, en forma dramatizada, a través de los medios de

12 Díaz Espino, Ovidio (2001). *How Wall Street Created a Nation*. Nueva York: Four Walls Eight Windows. También, Benjamín, Ana Teresa (2001). “Wall Street: más de una versión”. En la revista *Martes Financiero*. Sección «Relieve». Panamá, 10 de julio de 2001.

13 Arias Calderón, Ricardo (2001). “¿Creó Wall Street la nación panameña?” En: *El Panamá América*. Panamá, 22 de julio de 2001.

14 Nanda, Serena (1987). *Antropología cultural*. Versión en español. Grupo Editorial Iberoamérica, p. 48.

15 Quintero De León, José (2002). “El ocaso de un barrio”. En *La Prensa*. Sección «La Ciudad», p. 7. Panamá, 13 de abril de 2002.

comunicación, se modificó la narrativa deconstructiva de Balboa. Una quema pública de un muñeco-pirata-conquistador de cartón (con signos inconfundibles de casco de Balboa y parche de pirata) fue realizada por miembros de sindicatos obreros, en protesta contra las presiones neoliberales de empresas y organismos internacionales en la modernización del programa de jubilaciones de la CSS. La narrativa izquierdista, en los últimos tiempos, conserva sus características deconstructivas del modelo de la interoceanidad, por medio de su actualización temática (atacando ahora las políticas neoliberales, la privatización y globalización del nuevo orden económico). Sintetizan los símbolos del pirata Morgan y de Balboa el conquistador, en una reconstrucción narrativa que interpreta la economía neoliberal como un instrumento neoimperialista que empobrece a Panamá y a su clase trabajadora.

La metáfora “Panamá 2000” permanece, aún después del año 2000, a través de la extensión de su plazo histórico, en su visión futurística de Panamá. Puede observarse que la denominada “Visión 2020” adoptada por organizaciones cívicas e independientes, es una reformulación de la utopía anterior, con su equivalente contenido de pluralismo, modernización del Estado, democracia y transparencia.

INVENCIONES

Entendemos por invención la combinación de elementos culturales existentes, produciendo un resultado completamente nuevo.¹⁶ En el caso de las narrativas de identidad nacional, identificamos innovaciones cuando surge un paradigma nuevo, sin precedente, que obtiene una aceptación amplia en la sociedad y cuyas repercusiones son relativamente duraderas (es decir, que no desaparece inmediatamente). Estas innovaciones ocurren generalmente por medio de procesos evolutivos, de la propia cultura, o de difusión cultural.

Por ejemplo, puede apreciarse, en los últimos años, dos procesos sin precedentes en la etnicidad afro-antillana de Panamá: su tendencia a unificar la identidad afro-antillana con la identidad afro-colonial, bajo la construcción de una nueva identidad que las fusiona: “la etnia negra”.¹⁷ Por otra parte, proliferan en Panamá congresos y pu-

16 Nanda, Serena (1987) *Op. cit.*, p. 48.

17 “La historia de los negros en Panamá». (2001). Redacción de «Estilo de Vida». *El Panamá América*, p. E-4. Panamá, 30 de mayo de 2001. También véase: De Gracia, Eira (2001). “Recordando a la etnia negra”. Sección «Revista». En el diario *La Prensa*. Panamá, 1º de junio de 2001.

blicaciones periodísticas de la etnia afro-panameña, redefinida como etnia negra, que establecen conexiones históricas y relaciones inter-institucionales con otros grupos negros en el continente americano y sus organismos nacionales e internacionales, ampliando así su red de relaciones políticas de apoyo, como también redefinen sus identidades en la etnicidad, desde la perspectiva transnacional y globalizada. Estas acciones son percibidas por los miembros de estas comunidades como nuevas estrategias que los fortalecen políticamente frente a los Estados nacionales y valorizan su identidad étnica específica. Más allá de obtener avances concretos en la lucha contra la discriminación racial, los líderes de estos grupos visualizan también la proyección de las culturas negras en el mundo, como una conquista de los espacios culturales hasta ahora dominados por las culturas europeas.¹⁸

Las comunidades indígenas de Panamá, por otra parte, también se organizan y construyen narrativas de una identidad indígena globalizada. Organizan y participan en congresos indígenas internacionales. Un ejemplo fue el congreso de "Indígenas de América", realizado en la ciudad de Panamá el 12 y 13 de diciembre de 2001, con la participación de aborígenes de 23 países de América y el Caribe, altos ejecutivos del Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), la Comunidad Andina, la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Unión Mundial para la Naturaleza y observadores internacionales de España y Portugal. Esta narrativa globalizada deja de lado sus denuncias tradicionales de marginación y discriminación para crear un debate técnico, sin precedentes, sobre planes de desarrollo para los indígenas de la región.¹⁹

A su vez, emergen voces cada vez más fuertes que construyen una narrativa historiográfica que rescata el siglo XIX del olvido voluntario de los panameños. En la narrativa sobre los orígenes de la nacionalidad, se incorporan nuevas tendencias que reconstruyen e imaginan el siglo XIX de la historia panameña como antesala de la independencia de 1903.²⁰ Inclusive, se dio una versión totalizadora

18 Jiménez, Karla (2001). "La nueva faz de una identidad integral". Sección «Revista». En *La Prensa*. Panamá, 2 de junio del 2001. También: Nettleford, Rex (2001). "Inward Stretch Outward Reach, A Voice from the Caribbean", conferencia magistral del vicerrector de la Universidad de Las Antillas en el Congreso "Afro-American Cultural Identity in Language and Literature". Organizado por la Universidad de Panamá, la Sociedad de Amigos del Museo Afroantillano de Panamá y la Fundación Kellog. Panamá, 30 y 31 de mayo de 2001.

19 Rojas, Franco (2001). "Indígenas de América celebran 'Cumbre'". En el diario *La Prensa*. Plana 5. Panamá, 11 de diciembre de 2001.

de la historia nacional de Panamá en la que, por primera vez, se identifican tres experiencias de Estado republicano en Panamá: la primera República, en 1821, cuando se une a la Gran Colombia; la segunda República, en 1903, cuando se independiza de Colombia; y la tercera República, en 2000, cuando Panamá asume la administración del Canal de Panamá, desaparece la Zona del Canal y se clausuran las bases militares norteamericanas en Panamá.²¹

Respecto del modelo nacional del paradigma cosmopolita de la subordinación, resumido en la metáfora “Pro Mundi Beneficio”, se observan tendencias contundentes de abandono definitivo. En su reemplazo, surgen dos nuevas tendencias narrativas: una, denominada “Pro Panamá” por el Administrador del Canal de Panamá, que introduce el paradigma de un “Canal de los Panameños” con criterios de empresa comercial para el beneficio económico de Panamá.²² Otra tendencia narrativa cuestiona el criterio de la administración panameña del Canal, cuando acepta el libre tránsito de buques con carga radioactiva por el Canal bajo la excusa de que mantienen los mismos controles de seguridad y criterios de tránsito que la administración norteamericana del Canal, exponiendo a la población y la ecología panameña a una catástrofe.²³

Recientes tendencias narrativas del modelo “Panamá Soberana” denuncian que la nueva administración del Canal de Panamá ha creado una entidad independiente y separada de la República de Panamá. Mientras que Panamá sigue siendo un país del tercer mundo, el Canal se redefine como entidad del primer mundo, igual que cuando era administrado por los EUA, bajo la nueva administración panameña.²⁴

-
- 20 Díaz de Smirnov, Damaris (2001). *Génesis de la ciudad republicana*. Panamá: Agenda del Centenario, Universidad de Panamá. También: Araúz, Celestino (2001). “Fiestas patrias en Panamá durante el siglo XIX”. En la revista *Ellas*. Sección «Historia». Editada por *La Prensa*. Panamá, 23 de noviembre de 2001. Del mismo autor, véase (2002): “Usos y etiquetas en el Panamá decimonónico”. En: *Ellas*. Sección «Historia». Edición de *La Prensa*. Panamá, 1o de febrero de 2002.
 - 21 Jaén Suárez, Omar (2001). “Medio milenio de historia de Panamá”. Conferencia magistral dictada en el Club Unión el 6 de junio de 2001. Publicada en la revista *Épocas*. Panamá, agosto de 2001.
 - 22 Alemán Zubieta, Alberto (2001). En el segmento “Noti-Rápidas” del canal 5 de la televisión local. *Telenoticias de Canal 5*. Panamá, 23 de agosto de 2001.
 - 23 Wong Solís, Félix (2002). “Pro mundi beneficio ¿en nuestro propio perjuicio?” En *La Prensa*. Sección «Opinión». Panamá, 21 de marzo de 2002.
 - 24 Illueca, Jorge (2002). “La despanameñización del Canal”. En: *El Panamá América*. Sección «Opinión». Panamá, 25 de marzo de 2002.

De igual manera, se ha creado una nueva categoría social de la nación, como comunidad imaginada (véase el capítulo III). Se trata de la categoría de “nuevos zonians”, que se refiere a los panameños que ocupan las áreas revertidas o los empleos en la administración del Canal quienes desean mantener los privilegios, espacios urbanos y la seguridad de esas zonas residenciales, tal y como fueron cuando eran ocupadas por los norteamericanos.²⁵

TRANSFORMACIONES: EL CAMBIO PARA PERMANECER

En este acápite se considera con especial atención procesos culturales recientes que combinan cambios y permanencias narrativas. Se trata de cambios que, de una u otra manera, facilitan la permanencia. En las narrativas que construyen y deconstruyen la identidad nacional de Panamá, pueden observarse algunas tendencias interesantes. Algunas de ellas se presentan a continuación:

Durante la Feria Internacional del Libro, celebrada en la ciudad de Panamá en 2001, se retomó la narrativa del “País Profundo”, con idénticos paradigmas a los de 1991 (la libertad, la soberanía y etnocentrismo nacional, como valores a ultranza), contra el modelo de la interoceanidad. Con omisiones históricas importantes, se redujo la historia, la nación y la cultura panameña a simple colonia sin cultura propia: a la anti-nación. Su visión de país centroamericano se hizo explícita en su comparación de Panamá con Nicaragua, la cual, evidentemente, desvaloriza y desestima la cultura y nación de la interoceanidad de Panamá, sus paradigmas y modelos culturales del emporio comercial, puente del mundo, crisol de razas y afines (conjuntamente con su respectivo sistema de valores, que privilegia el cosmopolitismo, la modernidad, la globalización, la negociación pacífica y la supervivencia, por encima de valores agrarios tradicionales como el honor y lo heroico). En un esfuerzo por renovarse, la vieja narrativa del Interior y su modelo de “País Profundo”, combinada con la narrativa izquierdista de “Panamá Soberana”, se viste con las nuevas galas del lenguaje posmoderno.²⁶ En su búsqueda de identidades, en términos de esencias inmutables, etnocéntricas y

25 Rognoni, Mario (2001-2002). En el noticiero matutino televisado “Parámetro Informativo”, del canal local de televisión RCM Canal 21.

26 Guardia, Gloria (2001). “*El último juego y Libertad en llamas*: La búsqueda de la identidad nacional a través de la desconstrucción del discurso colonial”. En: *Otras voces*. Julio 2001. Texto distribuido y dictado en conferencia, durante la

radicales, esta narrativa reconstruye una ilustración fundamentalista del “Panamá Profundo”, contradiciendo los enunciados posmodernos que proclama.

En las narrativas que configuran identidades socio-políticas de la nación, como comunidad imaginada, emerge el desafío demócrata-cristiano de actualizar el discurso democrático, superando la dicotomía entre las categorías militar-civilista y democracia-cristiana. Si bien que podría esgrimirse aquí el argumento de que se trata apenas de un discurso oportuno que justifica la reciente alianza entre Demócratas Cristianos (ahora Partido Popular) y seguidores del Partido Democrático Revolucionario (PRD, antiguo instrumento político del régimen militar en Panamá), estas narrativas, más allá de su objetivo específico, construyen nuevas categorías socio-políticas que contribuyen a repensar la sociedad panameña como un todo complejo, integrado, dinámico, competitivo y fluido.

Feria Internacional del Libro, realizada en el Centro de Convenciones Atlapa. Panamá, agosto de 2001.



ANEXO

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

1. TAMAÑO Y CARACTERÍSTICAS DE LA MUESTRA

La muestra de la presente investigación se refiere al número de informantes entrevistados personalmente durante aproximadamente doce años, entre 1990 y 2002, para el estudio de la identidad nacional de Panamá.

La racionalidad de la misma tuvo como objetivo la distribución de las entrevistas, según variables de clase, raza, etnia, género y región de origen.

Se obtuvieron 112 informantes entrevistados por la autora personalmente. De este total, 62 son mujeres y 50 son hombres. Su edad es variada: son mayores de 20 y menores de 80, en el momento de la entrevista. Y son residentes de la ciudad de Panamá.

Los nombres de los entrevistados, y la información sociológica correspondiente, son ofrecidos al pie de página o en el texto de la presente investigación. En varios casos, no obstante, hubo que proteger la identidad del informante a petición suya o por falta de su aprobación explícita a ser expuesta abiertamente.

Ventiún (21) entrevistados son de clase alta (capitalistas acaudalados y/o pertenecientes a familias de renombre, generalmente blancos, católicos y miembros del Club Unión aunque, en menor grado de prestigio y número, pueden incluirse algunos judíos, indostanes, chinos, etc., comerciantes exitosos).

Cincuenta y dos (52) entrevistados son de clase media (medianos empresarios o profesionales calificados, con amplia gama racial y étnica que incluye a blancos, mestizos, judíos, indostanes y chinos. Excepcionalmente, también incluye a negros e indígenas exitosos en la política, el espectáculo o el deporte).

Treinta y nueve (39) entrevistados clasifican dentro del estrato

de clase trabajadora (pequeños empresarios, vendedores ambulantes y trabajadores no calificados. Son generalmente mestizos, negros, indígenas y, en menor proporción, blancos campesinos provenientes del Interior).

Desde el punto de vista de raza y etnicidad de la muestra, y según la identidad que los informantes declararon durante las entrevistas, obtuvimos las siguientes características de número: 5 judíos, 4 indostanes, 6 chinos, 8 indígenas, 10 afro-antillanos, 35 mestizos, 12 interioranos, 13 negros-criollos (o de raíz afro-colonial) y 19 blancos.

2. LA ETNOGRAFÍA INTEGRAL

Este estudio es etnográfico e interpretativo. En consecuencia, además de las consideraciones teóricas que han facilitado su conceptualización y orientado su conducción y análisis, estudia el material obtenido en entrevistas formales e informales, conversaciones, observación participante, historias de vida, fiestas, rituales, encuestas, noticias, opiniones en los medios de comunicación masiva e investigación bibliográfica, además del conocimiento en sí de la propia cultura, por parte de la antropóloga, como un todo integrado.

Dentro del contexto latinoamericano, la ciudad de Panamá es una ciudad comparativamente pequeña, con apenas 2.8 millones de habitantes, durante esta investigación, lo que permitió estudiar a un país como caso. Se obtuvo una muestra diversa y relativamente amplia, desde el punto de vista de sus variables, y se le dedicó un período de tiempo extenso al trabajo de campo, de doce años aproximadamente (1990-2002).

La racionalidad de la muestra exigía la exploración de todas las categorías socio-culturales posibles de la sociedad panameña: el regionalismo, la etnicidad, la raza, el género y la clase para ser relacionadas y contrastadas con la categoría "nacional", más abarcadora. En consecuencia, aunque los primeros informantes fueron personas vinculadas al entorno familiar, social y laboral de la antropóloga, como punto de partida, se intentó siempre obtener el testimonio de panameños de todo tipo y condición, más allá del entorno cercano y conocido.

Finalmente, se obtuvieron 112 informantes, cuyas entrevistas fueron acopiadas y transcritas en notas de campo, después de eliminar la opción de grabarlas al observar, en experiencias preliminares, los efectos inhibitorios que la grabadora producía en los entrevis-

materia de cooperación internacional en 2006. Fue Embajadora de Panamá en Egipto (2007-2009).

Ha participado activamente en agrupaciones políticas y cívicas: ha sido fundadora del Foro de Mujeres de Partidos Políticos, vicepresidenta fundadora del primer capítulo femenino «Las Rosas» (Club de Leones), presidenta fundadora del Patronato del Museo Antropológico «Reina Torres de Araúz», vicepresidenta y fundadora del Partido Liberal Nacional y su Unión Femenina (en su reinscripción de 1996) y secretaria fundadora de la Sociedad de Cambridge en Panamá.

Entre sus publicaciones destacan los libros: **Cultura de la interoceanidad: Narrativas de identidad nacional de Panamá (1990-2002)** (2005) e **Historias canaleras (Doce testimonios de la transición)** (2007), así como una selección de artículos publicados en revistas nacionales e internacionales, y periódicos locales: *El impacto de las relaciones de parentesco sobre el consumo energético domiciliar en las favelas de Río de Janeiro* (IDRC, Canadá, 1986); *España y América: o la aventura humana de descubrirse a sí mismo y al otro* (La Prensa, 1990); *Migración e identidad. Los grupos étnicos urbanos de Panamá* (en **Panamá: Itinerario de una nación**, 2003), *Configuraciones de identidad étnica. La comunidad indostana de la ciudad de Panamá* (en **Panamá: Cien años de República**, 2004); *La cultura de la interoceanidad de Panamá* (en **Tablero**, Bogotá, 2004).

El presente estudio contribuye a la bibliografía de identidad nacional en Panamá por su aplicación del análisis antropológico posmodernista, casi inexplorado en este país hasta el momento. Inversamente, contribuye también a la antropología de las identidades, en general, porque estudia, discute y aplica los paradigmas antropológicos actuales en un caso hasta ahora desconocido en la antropología cultural: la identidad panameña.

La investigación de campo que da sustento a este estudio fue realizada en la ciudad de Panamá, en la República de Panamá, durante los años de 1990 a 2002. Su objeto de análisis lo constituyen fundamentalmente los actores sociales de la identidad nacional y sus narrativas (orales y escritas) testimoniales, historiográficas, literarias y legendarias que construyen categorías sociales, paradigmas y modelos de la nacionalidad.

The background of the entire page is a photograph of a person, likely a woman, seen from behind. She is wearing a traditional Panamanian dress with a vibrant red bodice and a wide, colorful border in blue, yellow, and red. Her hair is pulled back into a bun with a light blue hair tie. She is holding a wooden stick or staff in her right hand. The setting appears to be an outdoor area with a body of water and some structures in the distance.

iden

UNIVERSIDAD DE PANAMÁ
Instituto de Estudios Nacionales

ISBN 978-9962-666-08-0



9 789962 666080