

SUPLEMENTO

FORMAS IDEOLOGICAS
DE LA
NACION PANAMEÑA

DEL AUTOR

Pensamiento Panameño y Concepción de la Nacionalidad durante el Siglo XIX. Imprenta Nacional, Panamá, 1954. 140 p. In 8º.

El Positivismo Argentino: Pensamiento Filosófico y Sociológico. Imprenta Nacional, Panamá, 1959, 308 p. In 8º.

Estudios sobre Historia de las Ideas en América. Imprenta Nacional, Panamá, 1961, 120 p. In 8º.

La Reforma Universitaria: Perfil Americano y Definición Nacional. Ediciones de la Revista "Tareas", Panamá, 1963, 19 p. In 8º.

*

"Presencia del Pensamiento de la América Latina en la Conciencia Europea". En **Cuadernos Americanos**, Año XVIII, Nº 1, México, Enero-Febrero, 1959.

"Benjamín Constant: Ideología Política y Compromiso Social". En **Política**, Caracas, Nº 15, Abril-Mayo 1961.

R I C A U R T E S O L E R

FORMAS IDEOLOGICAS DE LA
NACION PANAMEÑA

PANAMA, 1963

Este Estudio aparece publicado en la **Revista Interamericana de Bibliografía**, Nº 1, Volumen XIV, Washington, Enero-Marzo de 1964.

A

Pedro Salazar Chambers.

Prólogo

El presente trabajo intenta sistematizar las conclusiones más señaladas a que nos condujo la docencia temporal de la cátedra de Historia de Panamá en la Facultad de Filosofía, Letras y Educación. Intenta, por otra parte, actualizar muchas de las perspectivas y materiales expuestos hace diez años en nuestro estudio de análoga temática, bien que limitado a la pasada centuria: Pensamiento Panameño y Concepción de la Nacionalidad durante el siglo XIX (presentado a la Facultad en 1953 y publicado en 1954).

En el decurso de los últimos años la imperatividad de una promoción de la historiografía nacional se hace sentir cada vez más con mayor intensidad. La actualización de las perspectivas a que nos referimos obedece, precisamente, al deseo de aportar planteamientos que en el campo específico de la Historia de las Ideas coadyuven a la tarea renovadora. Renovación, claro está, que no puede agotar su impulso en la hipostasación de ideas, en la discusión metodológica o en la fetichización de las fuentes.

Los problemas histórico-culturales a que nos abocamos en este estudio no exceden las posibilidades reales de un enfoque científico —aún cuando se haya pretendido lo contrario—. La mayor o menor apropiación conceptual de la riqueza de nuestro contenido histórico-cultural podrá ser discutida, pero permanecemos seguros en todo caso de que nuestro alineamiento ideológico y metodológico nos ha permitido una comprensión más certera que la de los desalineados pero alienados ideopuristas y filosofopuristas de nuestro hacer historiográfico.

Permítasenos observar, finalmente, que las conclusiones alcanzadas plantean como tarea impostergable el desenmascaramiento ideológico de las corrientes políticas y filosóficas que en el presente intentan imponer los clanes académicos comprometidos y solidarios con la crisis de la oligarquía nacional. Ese comprometimiento regresivo conduce hoy, particularmente en nuestra Universidad a la negación no disimulada de toda "moral para intelectuales". Estas líneas intentan una búsqueda en nuestro pasado histórico-cultural que explique la crisis actual. En este sentido la visión retrospectiva sugiere el esquema de las tareas y prospectos del presente.

Panamá, Agosto de 1963.

Introducción

1 - Formas Ideológicas de la Cultura Colonial.

2 - La Ideología del Criollo y la Modernidad.

Formas Ideológicas de la Cultura Colonial.

Sin constituir excepción dentro del cuadro general escolástico y aristotélico-tomista imperante en la cultura hispanoamericana de la Colonia, en Panamá, en razón de factores geográficos e históricos claramente discernibles, aquella mentalidad pareció revelar caracteres menos acentuados y modalidades que le son, ciertamente, propias. Tales particularidades dicen relación directa con un hecho que importa sobremanera destacar: las relaciones económicas y sociales típicamente feudales, tan características del resto de países hispanoamericanos, no arraigaron con intensidad en el Istmo. No es de extrañar por ello que, en tales condiciones, la concepción del mundo del feudalismo colonial hispanoamericano ofreciera, en el caso particular del Istmo, un notable desdibujamiento. Estas afirmaciones requieren mejor fundamentación y mayores precisiones.

Entre los factores de reconocida importancia que directamente condicionaron la formación de relaciones feudales en la colonia hispanoamericana cabe mencionar el sistema de descubrimiento y conquista a base de "capitulaciones", los repartimientos y encomiendas, los mayorazgos y "vinculaciones", el agro amortizado de la Iglesia. En Panamá estas instituciones ofrecen una eficacia relativa. Su descubrimiento y conquista es fundamentalmente obra, no de las "capitulaciones" o contratos otorgados por la Corona, sino de la Corona misma

que a través de Pedrarias Dávila intenta afirmarse como Estado nacional moderno. (1) Los repartimientos y encomiendas, o no tuvieron importancia, o no se produjeron en el Istmo. El erudito norteamericano Irving Leonard afirma taxativamente que "el sistema de la "encomienda", característico de la organización social española en casi toda América, no existió en el Istmo de Panamá". (2) Finalmente, sobre la escasa importancia del agro perteneciente a la Iglesia nos ofrece información indirecta la relativamente débil reacción del clero al momento de desamortizarse sus bienes, así como la poca significación del conservatismo panameño decimonónico.

En la colonia panameña no lograron, pues, prosperar formas económico-sociales acentuadamente feudales. Como centro obligado de la política mercantilista de la Metrópoli, sus ciudades terminales de la época —Panamá y Portobelo— presenciaron una actividad comercial esporádicamente convertida en verdadera "orgia mercantil". En tales circunstancias, "las necesidades del tráfico marino y las urgencias de la guerra contra los piratas hicieron de las ciudades-puerto de Panamá permanente cónclave de pilotos, cosmógrafos y expertos militares. Todo ello proclama la existencia de un clima intelectual orientado hacia el conocimiento positivo y poco propenso a los escauceos de la Escolástica". (3) Las obras de Suárez, las *Summas* de Santo Tomás y los

-
- (1). GASTEAZORO, Carlos Manuel: "Aproximación a Pedrarias Dávila". En Revista *Lotería*, Nº 27, 2ª Epoca, Panamá, Febrero de 1958.
 - (2). LEONARD, Irving A.: *Los Libros del Conquistador*. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1953, p. 231.
 - (3). MIRO, Rodrigo: "Prólogo", a SOLER, Ricourte: *Pensamiento Panameño y Concepción de la Nacionalidad durante el siglo XIX*. Imprenta Nacional, Panamá, 1954. P. XIII-XIV.

Flos Sanctorum interesaron menos por su contenido teológico-religioso que por el hecho de constituir, como libros, mercancías reexportables a los centros cultos de Suramérica.

Lo expresado en manera alguna pretende sugerir que la educación y la cultura colonial panameña pudo revestir caracteres específicamente modernos. Muy por el contrario, en una u otra forma se encontraron ligados al Istmo una serie de autores representativos de la ortodoxia más intransigente. Avanzada la colonia, durante el decurso mismo del siglo XVIII, Francisco Palanco, quien fué obispo de Panamá, publica en Madrid, entre otras obras, un **Curso de Filosofía** cuyo tomo IV lleva el significativo título de **Diálogo físico-teológico contra los innovadores de la filosofía, o sea tomistas contra atomistas** (1714). (4) En este diálogo Palanco intenta mostrar los ocultos venenos y tenebrosos errores contenidos en la filosofía cartesiana y en la física moderna, extrañándose de que "simples laicos se atrevan a tratar no sólo del alma y de la mente, sino también de Dios y los ángeles". (5) En 1785 Fr. Juan Prudencio de Osorio, dominico panameño residente en Lima, publica otra obra de título igualmente significativo: **Triunfos de la verdad en obsequio y debido culto de la Concepción de María en Gracia**. (6)

(4). V. QUIROZ-MARTINEZ, Olga Victoria: **La Introducción de la Filosofía Moderna en España**. Colegio de México, México, 1949. La referencia bibliográfica que nos suministra es la siguiente: Palanco, Francisco: "Dialogus physico-theologicus contra philosophiae novatores, sive thomista contra atomistas". **Cursus philosophici** tomus quartus.. Matrilti. Ex Typis Blasii de Villa Nueva. 1714. 30 s.p., 456 pp.

(5). *Ibid.* P. 129.

(6). V. MESANZA, Fray A.: "Un Panameño Ilustre. P. Mtro. Fr. Juan Prudencio Osorio". En **La Estrella de Panamá**, 14 de Abril de 1946.

Se intenta demostrar aquí la immaculada concepción de María, tema polémico en aquel entonces dirimido después, en 1854, por la autoridad pontifical de Pío IX. Agréguese a todo ello, por otra parte, que la educación colonial, principalmente en manos de los jesuitas, seguía puntualmente los lineamientos generales de las "scholas", lineamientos sólo modificados por los requerimientos específicos de la catequización. Nada autoriza creer, finalmente, que en la efímera Universidad de San Javier (1744,49-1767) la filosofía impartida no fuese la escolástica, y la física enseñada la aristotélica. La "animástica", título de uno de los cursos comprendido en el trienio de filosofía, es revelador de la orientación general del curriculum universitario.

La educación escolástica y el antagonismo a la cultura moderna constituyó en el Istmo la natural proyección de la política cultural anti-moderna que a España y sus colonias imprimieron los Habsburgos. Panamá, evidentemente, no podía constituir una excepción. Diversos factores históricos — algunos de los cuales determinaron la transición gradual, sin rupturas ni desgarramientos, hacia la cultura moderna — hicieron posible, sin embargo, que dentro del mismo marco histórico de la colonia Panamá fuese objeto, si no el sujeto, de una actividad cultural caracterizada por su vocación hacia lo concreto. Este fenómeno precisa comprenderlo directa o indirectamente vinculado al proceso histórico que condujo al mercantilismo de la Metrópoli, que así como exigía una economía centralizada, propiciaba una actividad cultural que favoreciera la función de control social y político del Estado. Panamá, por su posición geográfica y la consecuente función económica desempeñada en el Imperio Colonial, ofrecía un interés parti-

cular. De ahí la proliferación de una "literatura burocrática" y de estudios de carácter histórico, geográfico y antropológico. Cabe mencionar, dentro de esta dirección, estudios tales como la **Suma de Geografía** (1519) de Martín Fernández de Enciso, la **Sumaria Descripción del Reino de Tierra Firme** (1575) de Alonso Criado de Castilla, la **Defensa de las Indias Occidentales** de Bernardo Vargas Machuca, y la **Relación Histórica y Geográfica de la Provincia de Panamá** (1640), de Juan Requejo Salcedo. Estos estudios — son ejemplos relevantes— dan fé de una actividad cultural —Panamá es su objeto— orientada hacia la descripción de una realidad que a su vez delimita la índole de temas y problemas. Frente a éstos, la cosmovisión trascendentista comienza a aparecer, cada vez más, como un sobreagregado impuesto. Aún el criollo no es sujeto en nuestra historia, pero cuando a principios del XIX adquiere conciencia de su eficiencia aquel sobreagregado, y por tanto aquella cosmovisión, pierden toda justificación social para dar paso a una concepción del mundo profundamente impregnada de inmanentismo y modernidad.

2

La Ideología del Criollo y la Modernidad.

Durante la época colonial no es dable observar en Panamá una unidad cultural e ideológica que pudiera ser considerada expresión de grupos económicos socialmente cohesionados. Si en el resto de países hispanoamericanos cabe señalar la correspondencia que efectivamente existió entre las formas del pensamiento y de la ideología medievales con las estructuras económicas y sociales de carácter feudal y semifeudal, en Panamá la más exigente investigación histórica habrá de satisfacerse con la elemental comprobación de que aquellas formas de nuestra ideología colonial constituyeron proyecciones, sin propia definición social, de las formas culturales imperantes en la Metrópoli. Precisa recordar a este respecto que nuestra población —ya lo había señalado Cieza de León— revelaba acentuadamente el carácter de población flotante. (De ello da fé la crecida cantidad de juristas y científicos que, nacidos en Panamá, desplegaron su actividad cultural en el extranjero. El más notable ejemplo es el de Manuel Joseph de Ayala, el más grande jurista indiano del siglo XVIII según una apresurada calificación de Ricardo Levene, que olvida así la notable contribución al Derecho Penal del mexicano Lardizábal). En tal circunstancia, no arries-

gamos demasiado si afirmáramos que nuestra cultura colonial fué también una cultura flotante. Los gérmenes de cohesión social —e ideológica— no aparecen sino recién a principios del siglo XIX. Pero este fenómeno es sólo comprensible en razón de la específica peripecia del criollo panameño del dieciocho.

En 1739, al cambiarse la ruta del comercio metropolitano con la consiguiente supresión de las ferias de Portobelo, el Istmo pierde, por muchas décadas, el carácter de país-tránsito que había revestido durante todo el decurso anterior de la época colonial. La profunda decadencia económica subsecuente no pudo impedir que una relativa sedimentación de la población suministrara la base demográfica que haría posible el posterior despliegue histórico-social del criollo istmeño. (7) Desde este punto de vista el cambio de ruta parece propiciar la formación de núcleos sociales propiamente criollos, formación que permitiría la superación de las características flotantes de nuestra población y de nuestra cultura colonial. En Panamá, como en el resto de países hispanoamericanos, esta irrupción del criollo en el escenario histórico-social va acompañada de un compromiso creciente con las formas del pensamiento y de la cultura moderna, en explícita oposición a las formas del pensamiento y de la cultura medieval y feudal. Y así en Hispanoamérica, como en Panamá, esta modernización de la cultura es directamente el resultado de la modernización de sus formaciones económico-sociales.

(7). En su artículo "Fundamentos Económicos y Sociales de la Independencia de 1821" (*Tareas*, Nº 1, Panamá, Octubre de 1960) Alfredo Castillero Calvo señala un probable decrecimiento demográfico durante el siglo XVIII. No nos parece que tal decrecimiento —de confirmarse— sea incompatible con la sedimentación a que nos referimos.

A principios del siglo XIX la realidad económica del Istmo se estructura en función de una coyuntura histórica simultáneamente vieja y nueva. Las guerras de independencia y un intenso contrabando con las antillas inglesas suscitan en el país-tránsito una actividad comercial que recuerda el tráfico mercantil de los siglos XVI y XVII. Nuevo es, sin embargo, el sujeto histórico —el criollo demográficamente sedimentado durante el siglo XVIII— en función del cual aquella vieja coyuntura cobra un nuevo sentido y se proyecta en dimensiones inéditas. Es precisamente entonces cuando, siguiendo el ritmo de crecimiento de esta naciente burguesía comercial criolla, la concepción trascendentista del mundo pierde vertiginosamente eficacia histórica y social para dar paso al asentamiento de las premisas culturales del inmanentismo y la modernidad.

En su dimensión hispanoamericana este fenómeno se encontraba ya anunciado, en el plano científico, por la proliferación de naturalistas que, con intención o sin ella, precipitaron la crisis de las preconcepciones escolásticas en torno a la actividad científica. Basta recordar los nombres de Hipólito Unánue, en el Perú, José Antonio Alzate, en México, Francisco José de Caldas, en Colombia, y tantos otros. Esa función fué desempeñada en el Istmo por Sebastián Joseph López Ruiz, naturalista panameño descubridor de algunas especies de quina. De su efímera actividad en Panamá cabe recordar que en 1767, presentó un informe al Gobernador, "en el cual no solo combatía como anti-higiénica la mala costumbre de enterrar los cadáveres en las iglesias, sino que aconsejaba trasladar el cementerio público, situado entonces al lado de la Catedral, a las afueras de

la ciudad". (8) López Ruiz encontró una oposición tenaz y su crítica fué infructuosa. El caso no deja de ser interesante por tratarse de un científico de ideas conservadoras, que incluso adversó, más tarde, la independencia americana. En nuestro medio la crítica científica de López Ruiz no podía dejar de ser un elemento que coadyuvaba a la crítica de las premisas ideológicas de la Colonia, lo que demuestra una vez más, en el caso particular del Istmo, la significación objetivamente revolucionaria de aquella pléyade de científicos hispanoamericanos de finales del XVIII y principios del XIX.

Anunciada por la actividad científica de los naturalistas hispanoamericanos y estimulada por el criollo en búsqueda de una ideología que vulnerara las premisas culturales que justificaron el orden colonial, la modernidad, principalmente a través de su optimismo racionalista y experimentalista, comienza a postular la necesidad de estructurar una nueva pedagogía cuya función sea la superación de la vieja cosmovisión. En 1823, dos años después de la Independencia y subsecuente unión a Colombia, un criollo anónimo, a través de la **Gaceta Oficial del Departamento del Istmo**, eleva un "Remitido" al Congreso de la República donde explícitamente señala lo imperativo de aquella necesidad. Textualmente pide:

Que la enseñanza de estudios que haya de establecerse en el Colegio de San Diego sea conforme a la índole de los educandos y a la posición geográfica del Istmo, y de consiguiente que el plan debe abrazar los elementos de los idiomas castellano, inglés y francés, principios genera-

(8). SUSTO, Juan Antonio: **Sebastián José López Ruiz. Médico naturalista**. Imprenta Nacional, Panamá, 1950. P. 7-8.

les de comercio, de economía política, de historia sagrada y profana, de dialéctica, de Aritmética, geometría y demás ramos de matemáticas, de cosmografía, y de física experimental, **borrándose hasta la memoria del peripatetismo que ha infestado nuestra juventud y tiende a suscitar disputas estériles sin provecho público.** (9)

El texto es significativo y doblemente revelador. Si por una parte señala la exigencia de una pedagogía anti-escolástica y moderna, por la otra evidencia el compromiso y la definición social de esa exigencia. La nueva pedagogía que se postula ha de estar de acuerdo con las necesidades que surgen de la "posición geográfica del Istmo" y la actividad económica comercial que esa posición geográfica determina. Lo que implica que el criollo istmeño esclarecido de principios del XIX es ya poseedor de una conciencia social que le descubre diáfananamente las premisas generales en que ha de inspirarse su cosmovisión de clase y las contradicciones insoslayables que existen entre su conciencia de burgués

-
- (9). "Remitido. Proyecto para la formación de algunas leyes benéficas al Istmo, que eleva a la alta consideración del Supremo Congreso de la República un ciudadano natural de Panamá". En la **Gaceta Oficial del Departamento del Istmo**, N° 10, 6 de Marzo de 1823. Este mismo espíritu se observa en la Cámara Provincial del Istmo (1848) cuando se pretendía impedir la influencia del jesuitismo en la educación y en la cultura panameña: "La Cámara no se detiene en reproducir las sólidas razones que prescriben la necesidad de desterrar el **loyolismo** de entre nosotros, porque sería molestar la atención de V.E. el repetir, para justificar la medida, los argumentos que tantas veces, hasta aquí en vano, han hecho resonar en las cámaras legislativas los buenos patriotas, que desean se ponga término a la escisión que en la familia granadina ha venido a causar el restablecimiento de la Compañía de Jesús, suceso que constituye un verdadero anacronismo". **Ordenanza y Peticiones de la Cámara Provincial de Panamá**. Imprenta de José Angel Santos. Por José María Bermúdez, Panamá, 1848, p. 33.

comerciante y el peripatetismo estéril y ergotista. La modernidad le ha servido así para configurar su conciencia social en explícita oposición a las formas ideológicas impuestas por la colonia. Esa misma modernidad le servirá igualmente para configurar su conciencia política en un proceso histórico que precisará los contornos de la nacionalidad y que sentará los cimientos, después de un empeño secular, del Estado republicano de 1903.

II

Premisas Ideológicas en la Estructuración de la Nacionalidad.

- 3 - La formación de la conciencia liberal.*
- 4 - La filosofía positivista del liberalismo.*
- 5 - Conciencia liberal y conciencia nacional.*

3

La Formación de la Conciencia Liberal.

Ninguna ideología política y económica como la liberal podía en Hispanoamérica expresar tan a cabalidad la aspiración del criollo a destruir el viejo orden y a crear uno nuevo en consonancia con su estructura y función social de clase. No se trata, es cierto, del criollo en general sino, específicamente, de aquellos núcleos cuya estructuración social depende más o menos directamente de las formaciones económico-sociales y políticas modernas. El criollo liberal es, por tanto, el comerciante, y más tarde el industrial, cuya actividad económica ya no se encuentra constreñida por el mercantilismo metropolitano; el profesional, y en particular el abogado, cuyo prestigio social crece en la misma medida en que decrece la importancia del clero; el burócrata, que afianza su posición social en la medida en que el Estado, como tal, se afirma frente a las fuerzas centrífugas feudales y semi-feudales. Por su parte el criollo conservador, poseedor del agro "vinculado", pactó con el clero, también poseedor de latifundios "amortizados", y con los militares, usufructuarios de prebendas "que nunca saldaban las deudas contraídas por la patria desde las guerras de independencia".

Antes de su inicio, y no importa la duración y fragor de la lucha, los liberales habían ganado la contienda. El conflicto liberal-conservador reflejaba en Hispanoamérica la contradicción entre los viejos modos de producción basados en privilegios y restricciones y las nuevas fuerzas económicas capitalistas frente a las cuales amortizaciones y vinculaciones constituían frenos insoportables. No cancelar la contradicción a través de la eliminación de esos frenos habría constituido un fenómeno histórico insólito. La necesidad histórica habría de manifestarse, y efectivamente se manifestó a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

En Panamá, como lo habíamos adelantado, las relaciones económicas y sociales de tipo feudal no enraizaron profundamente durante la época colonial. Precisamente por ello la expresión política de estas relaciones, a través de la ideología conservadora, tampoco alcanzó decisiva eficacia durante el siglo XIX. Se podría afirmar incluso que el liberalismo dió la tónica, sin contrapeso, a todas las manifestaciones de nuestra ideología económica, de nuestra ideología política, y aún de nuestra filosofía positivista

Expresión del criollo comerciante de principios del XIX, que a través de su obligado contrabando siente las limitaciones de la política mercantilista, el liberalismo panameño alcanza, desde sus inicios, claras definiciones económicas y políticas. La misma independencia de España en 1821 se presenta a su conciencia, que siente la fascinación de lo concreto, como una empresa en que se ha comprometido su clase y los intereses económicos de su clase. En ninguna individualidad de la generación independentista esta conciencia alcanzó mayor lucidez, ni la acción que ella fundamenta mayor empeño, que en

Mariano Arosemena. Un análisis de su acción y pensamiento arroja una luz esclarecedora sobre los orígenes del liberalismo panameño.

Comerciante: Mariano Arosemena viaja a las Antillas y a Suramérica requerido por las iniciativas de sus empresas. Burócrata comerciante: desempeña como funcionario toda la gama de puestos públicos relacionados con la economía y el comercio del Istmo — Comisionado de Comercio, Administrador de Aduana, Jefe Político de la Administración General de Rentas, Administrador General de Aduanas, Tesorero, Intendente General de Hacienda, etc. Periodista comerciante: participa decisivamente en la fundación, dirección y redacción de una serie de periódicos destinados a conquistar para el Istmo, dentro del marco de la economía colombiana, el máximo de franquicias comerciales. Uno de ellos lleva el significativo título de **Comercio Libre**. Historiador comerciante: interpreta que la independencia de España fué determinada por la lucha de los istmeños para romper las ataduras mercantilistas e instaurar la libertad de comercio. Poeta comerciante: exalta la patria mercantil, que identifica con una feria, en versos de dudoso gusto:

Salve patria amada,
Feria peregrina,
Por do se camina
De uno al otro mar;
Plegue que en tu seno
Vea el mundo reunidos
Sus frutos, sus tejidos
cuanto hay comercial.

Mariano Arosemena muere en 1868 y a su pedido es enterrado con un ejemplar de un periódico del cual fue corresponsal. Su título: **El Comercio**, de Lima. (10)

A través de Mariano Arosemena, su representante más calificado, el criollo comerciante de la zona del tránsito ha expresado los motivos íntimos de su ser social y las coordenadas ideológicas que estructuran su horizonte mental. Diversas perspectivas, que no contradicen la unidad fundamental de sus supuestos, jalonan la génesis de su conciencia social, que es lo mismo que decir la formación de su conciencia liberal. En 1808 en una obra de teatro, **La Política del Mundo**, se ensayan en Panamá, quizás por primera vez, "disquisiciones psicológicas de carácter materialista". (11) A principios de la década del cuarenta, las que eran meras alusiones incidentales, plasman oficialmente a través de la introducción de la Ideología de Destutt de Tracy, en el pensum de estudios del Colegio Provincial del Istmo. (12) El movimiento histórico del pensamiento es fácilmente identificable. En Francia, la gnoseología sensualista de Destutt de Tracy puede ser considerada como el epílogo del optimismo racionalista y del empirismo materialista que configuró ideológicamente la revolución demo-liberal de 1789. En Hispanoamérica, desde México con José María Luis Mora, hasta Argentina con Lafinur, Agüero y Alcora, la Ideología es tendencia filosófica cuya vigencia estimulan los liberales en su lucha contra el trascenden-

(10). V. MIRO, Rodrigo: **Mariano Arosemena (El Político, el Periodista, el Historiador)**. Imprenta Nacional, Panamá, 1960.

(11). MIRO, Rodrigo: **La Cultura Colonial en Panamá**. México, 1950 P. 63.

(12). V. SOLER, Ricarte: **Pensamiento Panameño y Concepción de la Nacionalidad durante el siglo XIX**. P. 48 y ss.

tismo conservador. En Panamá, la Ideología es la corriente de pensamiento que el criollo liberal intenta imponer oficialmente —no sabemos si con éxito, y no importa— a través de su nueva pedagogía anti-peripatética y moderna. En todos los casos esta gnoseología sensualista se ha revelado íntimamente vinculada a la peregrina historia de la democracia liberal de principios del XIX. Panamá no ha constituido una excepción.

Con todo, es el utilitarismo de Bentham donde el liberal hispanoamericano —especialmente el neogranadino, y el panameño— ha encontrado la más ajustada expresión de su conciencia social, política y filosófica. Los requerimientos de la nueva pedagogía sugieren también la necesidad de formar una nueva ética. Nada tan expedito a este respecto como el utilitarismo benthamista. Santander, fundador del partido liberal colombiano, amigo de Bentham, había exigido el empleo de sus textos en la enseñanza superior colombiana. (13) En México, los grandes teóricos de su liberalismo, José María Luis Mora y Mariano Otero, conocieron, discutieron y asimilaron el utilitarismo benthamista. En Argentina la Universidad de Buenos Aires, creada por la administración liberal de Rivadavia para oponerla a la vetusta y conservadora Córdoba, las obras de Bentham vertebraron los intentos renovadores de la enseñanza jurídica. En Panamá el criollo librecambista de la zona de tránsito no podía menos que encontrar en el principio de utilidad la justificación de su actividad económica y de su actitud vital. No podía esperarse menos de un Bentham, él mismo librecambista, que había consagrado una de sus obras a la **Defensa de la Usura**. En Bentham habría

(13). V. HOENIGSBERG, Julio: **Santander, el Clero y Bentham**. A.B.C. Bogotá, 1940.

de inspirarse, pues, su nueva ética y su nueva filosofía. Tal fué la función histórico-social y el sentido de la inspiración benthamista que encontramos en la obra jurídica, ética y filosófica de Justo Arosemena.

4

La Filosofía Positivista del Liberalismo.

En la historia de las ideas americanas pocos capítulos son tan reveladores del imperativo liberal-burgués de una nueva ética como el que, sin eufemismos, quisiéramos dominar Historia del Catecismo en Hispanoamérica. Desde los inicios mismos de la pasada centuria, y durante el decurso de la misma, estos manuales didácticos plasman la nueva pedagogía y encarnan la nueva ética. Es vieja la forma catequística, pero es nuevo el contenido moral, el enraizamiento social de su pensamiento, y el alcance efectivo de su filosofía política.

Lastrados de eclecticismo, medrosos en cuanto a los dogmas teológicos, los **Catecismos** americanos del período independentista reflejan, sin embargo, con reveladora claridad, la impostergable exigencia de una moral cívica, de una moral ciudadana, no siempre conciliable con las viejas premisas teológicas de la época colonial. En 1810, en Santiago de Chile, circula un **Catecismo Político Cristiano** de contenido más "político" y republicano que religioso y "cristiano". (14) Un año des-

(14). V. DONOSO, Ricardo: *Las Ideas Políticas en Chile*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946. P. 27.

pués, en Buenos Aires, se imprime un **Catecismo público para la instrucción de los neófitos o recién convertidos al gremio de la Sociedad Patriótica**. Ya en su título se observa la ausencia de toda motivación religiosa y el propósito decididamente revolucionario. Cuando en 1820, en Puebla, México, se da a la estampa **El Catecismo Político de la Constitución** el doctrinarismo liberal y constitucionalista se ha hecho de tal modo manifiesto que a partir de entonces nada exige, en la publicación de estos manuales didácticos, la justificación de su origen religioso.

Los catecismos del período independentista no representan, con todo, más que la iniciación de un proceso "catequístico", moral y político, cuya culminación, superadas ya ciertas formas, se observa a principios del XX en la obra liberal y jacobina del argentino Agustín Alvarez. Etapas anteriores de ese proceso las constituyeron: en Chile, el libro de Francisco Bilbao, quien transfiguró el catecismo liberal elevándolo al rango apoteósico de **El Evangelio Americano**. En México, la obra de José María Luis Mora, **Catecismo Político de la Federación Mexicana**, (1831), quien hace servir a los propósitos del federalismo liberal, y en contra del centralismo conservador, las viejas formas didácticas otrora empleadas con fines teológicos. En Panamá, la obra de Justo Arosemena, **Principios de Moral Política redactados en un Catecismo** (1842;1849), quien intenta sentar las bases de una moral, y más concretamente, de una moral política, hondamente impregnada de republicanismo y liberalismo.

Fundamentación de una moral laica al margen de todo ascetismo y de todo misticismo; formación de una ética ciudadana cónsona con los imperativos históricos

de las nacientes repúblicas; estructuración de una conciencia social burguesa forjadora de valores morales para ennoblecer el trabajo, el comercio y la industria: tales son los objetivos de la nueva ética, los ideales explícitos de la nueva sociedad. Los catecismos decimonónicos, en cuanto portadores didácticos del mensaje liberal-burgués, en cuanto vehículos populares para la difusión del nuevo "evangelio americano", alcanzaron eficacia y llenaron su cometido. Pero la fundamentación estrictamente filosófica de estos valores; la explicitación de sus supuestas gnoseológicas últimas, constituía una tarea aún no acometida. Justo Arosemena, que a través de sus **Principios** había respondido al imperativo de la vulgarización catequística, a través de sus **Apuntamientos para la Introducción a las Ciencias Morales y Políticas** (1840) intentó realizar la no acometida tarea teórica y gnoseológica. Esta obra es la más importante que en Hispanoamérica se escribió con este propósito. Las **Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea**, de Alberdi, se adentran más en los alcances prácticos de la moral y de la filosofía, pero menos en la fundamentación teórica y en la discusión gnoseológica. Los **Apuntamientos** de Justo Arosemena constituyen por ello un importante y olvidado capítulo de la Historia de las Ideas en América.

Arosemena, como era de esperar, rechaza toda fundamentación teológica de la moral. El ascetismo cristiano en el fondo no expresa otra cosa que lo que hoy denominaríamos un "eudemonismo del más allá". (15) Pero la imposibilidad científica de fundar la ética en la teo-

(15). AROSEMENA, Justo (Pseud. Joven Americano): **Apuntamientos para la Introducción a las Ciencias Morales y Políticas**. Imprenta de Don Juan de la Granja, Nueva York, 1840. P. 65.

logía tampoco legitima los intentos metafísicos que se han hecho al respecto. Uno de esos intentos corresponde a la teoría dieciochesca del Derecho Natural que presupone una ley moral natural de carácter universal y suprahistórico. Esta teoría, observa Arosemena, defendida especialmente por Burlamaqui, presupone la existencia de un Dios creador y providencial. Pero nada hay que pruebe científicamente esa existencia. Se pregunta, por ello, Arosemena:

Qué se deduce pues de lo expuesto? Que nosotros nada sabemos sobre nuestro origen y nuestro fin; que vagamos por la tierra como los demás seres sensibles sufriendo y gozando, sin advertir en ello ningún plan ni sistema de parte del Creador de la sensibilidad; y que no constándonos absolutamente la voluntad de éste en ningún sentido, no nos es lícito aseverar cual sea ella sobre nuestra conducta. Por lo tanto, la segunda proposición de Burlamaqui de que Dios quiere que observemos las reglas que conducen a la felicidad, es tan difícil de demostrar como la primera. (16)

Para Arosemena los intentos de fundar metafísicamente la moral son ilegítimos no sólo por cuanto recurren, como en el caso de Burlamaqui, a premisas teológicas, sino también por la ilegitimidad intrínseca del conocimiento metafísico mismo. Es más difícil de concebir, declara, una causa sin causa que una serie ininterrumpida e infinita de causas y efectos. El conocimiento científico, único válido, y en cuanto "descripción de lo que es o pasa", no tiene por qué ocuparse de premisas teológicas o metafísicas. Arosemena parte, pues, de un radical agnosticismo.

(16). Ibid. P. 44.

Sentadas estas premisas el método arosemeneano para la estructuración de las ciencias morales y políticas parece precisarse en la misma medida en que se radicaliza su repudio a la teología y a la metafísica. Estas ciencias, que más tarde se designarán bajo el rubro genérico de ciencias sociales (recuérdese que en la década del 40 con el saintsimonismo el comtismo y el marxismo la sociología se encontraba en sus pródromos) no podrían partir de supuesto alguno; su objeto es la descripción y explicación de los hechos morales y políticos o, en una palabra, de los **hechos sociales** (recuérdese a Durkheim). De ahí que las ciencias morales y políticas encuentren sus determinaciones fundamentales en la "factología", pues son ciencias "de hechos" y por tanto —para emplear la artificiosa terminología de Arosemena— ciencias factológicas.

Una ciencia factológica no podría estructurarse sino bajo la condición de encontrar un método preciso y plenamente científico. Este método, es claro, no podría ser el silogístico de los escolásticos, ineficaz por no someter a crítica las premisas de las cuales parte. Tampoco podría aceptarse una investigación fundamentada en un principio general, por evidente que éste nos parezca. Los flancos vulnerables del contractualismo rousseauiano derivan precisamente de la circunstancia de haber partido de un principio científicamente indemostrable: el contrato social de los individuos aislados. Pero hay más. Una ciencia factológica no podría fundarse ni aún sobre la base de principios generales sujetos a la observación y a la comprobación. No hay **principio** alguno que permita estructurar una ciencia factológica. Desde este punto de vista el principio de utilidad, psicológicamente correcto, no podría constituir cimiento adecuado para la fundación de las ciencias sociales:

Todos los principios y sistemas que llevamos pasados por el crisol del análisis, son, aparte de su falsedad, censurables como todo principio y sistema sobre el que se pretenda hacer estribar una ciencia. Los que tal intentan se imaginan que las ciencias son algunos edificios con sus cimientos, columnatas, etc., pero no hay nada de esto. Las ciencias no son sino descripciones de lo que es o pasa, según lo tenemos repetido, y es por tanto la más vana idea intentar que ellas descansen sobre ninguna cosa, llámese principios, sistema o como quiera.

Por esta razón ni aún aquel principio, que no es por otra parte sino la emisión de un juicio exacto, y que ha sido proclamado con exclusión de todo otro por algunos hombres sabios como Bentham y Dumont, ni aún ese, digo, puede ser lo que se quiera que sea: base de las ciencias morales y políticas. Hablo del principio de **utilidad**, o sea el juicio de que las acciones y las instituciones no son buenas y apetecibles sino cuando resulta de ellas un residuo de bien, después de comparados bienes y males. (17)

La precisión en el método y el repudio a los supuestos derivan como exigencias naturales de la gnoseología sensualista (presencia de Destutt de Tracy) que informan las concepciones filosóficas de Arosemena. En su sentir todo principio es una abstracción de hechos concretos cuyo conocimiento es sólo posible gracias a la participación directa o indirecta de la sensibilidad. Pero como ésta es con frecuencia equívoca, se impone un enfrentamiento constante con la realidad, enfrentamiento que ha de estar orientado por el método científico de la síntesis incesantemente controlada por el análisis.

(17). Ibid. P. 52-53.

El esquema metódico de Arosemena le conduce inevitablemente a postular el carácter "experimental" de la ciencia social y de la ciencia moral. En 1840 nos hablaba de las ciencias morales y políticas como ciencias "factológicas". En 1860, al publicar su **Código de moral fundado en la naturaleza del hombre** nos habla de la moral como ciencia experimental. La diferente terminología revela, sin embargo, el mismo espíritu. "La **moral dogmática** —afirma— fundada exclusivamente en la autoridad religiosa, pertenece al arte; pero como no se funda en la ciencia no es universal, ni sirve sino a los sectarios de cada religión. La **moral experimental**, fundada en la naturaleza del hombre, ya se considere como ciencia, ya como arte, es universal y sirve a todos los pueblos y a todos los hombres. . . La moral experimental supone, pues, un perfecto conocimiento de la naturaleza mental del hombre, y de sus relaciones con los objetos externos. . . La moral dogmática o religiosa ha suplido, aunque defectuosamente, a la moral científica. **Los progresos de ésta harán a la otra menos y menos necesaria.**" (18) Estos párrafos coinciden con muchos de **Hacia una moral sin Dogmas** de José Ingenieros. Compárense con los siguientes: "Los dogmas revelados ponen a la experiencia moral el dique de la Revelación. . . Creo que la ética del porvenir será, en cambio, una ciencia funcional y adoptará el método genético; sólo así llegará a independizar la conciencia moral de la humanidad de todo dogmatismo teológico o racional. . . Aplicad estas

(18). Citado por: MENDEZ PEREIRA, Octavio: **Justo Arosemena**. Imprenta Nacional, Panamá, 1919. P. 279.

ideas a la ciencia que estudie la **experiencia moral** y comprenderéis exactamente lo que significará la **moral sin dogmas** del porvenir". (19)

Lo que llevamos expuesto nos permite precisar los lineamientos generales de la ética y de la filosofía de Arosemena: mecanicismo en el método, agnosticismo radical, cientificismo y moral experimental. Tales son las coordenadas fundamentales de su pensamiento, las que precisamente permiten comprenderlo dentro de la denominación general de **positivista**.

El positivismo, dentro del cuadro histórico de la época, expresa una modalidad de pensamiento que se manifiesta no sólo en el Istmo sino también en el contexto global de los pueblos hispanoamericanos. No se trata de una tendencia del pensamiento cuya aparición se explique en función de las influencias del positivismo europeo. Tales influencias no se observan dentro del período que nos ocupa (décadas del cuarenta y cincuenta) y difícilmente serían posibles dado que esos eran precisamente los años de gestación del positivismo en Europa. Ambos movimientos son, pues, hasta cierto punto, paralelos. (20)

Definiciones positivistas las encontramos no sólo en Panamá, sino también en la Argentina (Sarmiento y Alberdi), como ya lo había señalado Alejandro Korn; en Chile, a través de la obra histórica de Lastarria, en México (algunos aspectos del realismo social de José Ma-

(19). INGENIEROS, José: *Hacia una Moral sin Dogmas*. Editorial Losada, S.A., Buenos Aires, 1947. P. 22; 27.

(20). V. SOLER, Ricarte: "Justo Arosemena y el Positivismo Autóctono Hispanoamericano". En *Estudios sobre Historia de las Ideas en América*. Imprenta Nacional, Panamá, 1961.

ría Luis Mora y de Mariano Otero); en Colombia (en el **Ensayo sobre las Revoluciones Políticas** de José María Samper); en Cuba (modalidades del pensamiento filosófico de José de la Luz y Caballero, y del pensamiento sociológico de José Antonio Saco). Es notable que cuando la longevidad de algunos de estos autores les permitió posteriormente (décadas del 70 y 80) conocer, entonces sí, las direcciones del positivismo europeo, adhirieran con toda espontaneidad a sus planteamientos y premisas fundamentales. Ese es el caso de Sarmiento (racio-biologismo de **Conflictos y Armonías de las Razas en América**, 1883), de Lastarria (comtismo de las **Lecciones de Política Positiva**, 1874) y de Arosemena (positivismo, no sólo jurídico, de las **Constituciones Políticas de la América Meridional**, 1870. Con el título de **Estudios Constitucionales sobre los Gobiernos de la América Latina**, las posteriores ediciones de 1878 y 1888). Que no hubo solución de continuidad entre las primeras obras y las últimas, de franca inspiración positivista, fué expresamente admitido por Sarmiento —“Spencer y yo andamos por el mismo camino”— y más explícitamente aún por Lastarria en sus famosos **Recuerdos Literarios**.

La circunstancia de que la terminología filosófica e histórico-cultural ha sido creada con miras a la comprensión del desarrollo de una cultura que no es precisamente la hispanoamericana crea espinosos e inevitables problemas. Comprender bajo la denominación de “positivismo autóctono”—siguiendo a Korn—, el pensamiento hispanoamericano de mediados del XIX presenta la ventaja de aludir a las coincidencias y paralelismos anteriormente bosquejados, pero conlleva a la vez el inconveniente de marginar aspectos tan importantes como los elementos de materialismo histórico que, des-

conociendo a Marx, encontramos, sin embargo, en Alberdi y aún más específicamente en Mariano Otero. (21) Es evidente, empero, que en todos estos pensadores, Arosemena incluido, encontramos un profundo realismo social —quizás sea ésta la calificación más adecuada— que tiene como objetivo fundamental el conocimiento certero y eficaz de la realidad hispanoamericana. El esquema de ideas básicas utilizadas, anti-teológicas y anti-metafísicas, revelan una trama de conceptos de carácter esencialmente materialista —hasta donde el agnosticismo positivista implique un “materialismo vergonzante”—. Es precisamente en este aspecto, como ya lo habíamos adelantado, donde la discusión metodológica y gnoseológica de Arosemena alcanza la mayor significación histórica.

Si se intentara un balance en torno a la contribución de estos pensadores a la cultura hispanoamericana se llegaría a la conclusión de que el saldo es extraordinariamente favorable. Arosemena en Panamá, como los otros miembros de su generación en Hispanoamérica, forjaron los instrumentos conceptuales adecuados para liquidar, históricamente, las pertinaces supervivencias de las ideologías coloniales y feudales. La lucha ideológica contra la teología y contra la metafísica no siempre plasmó en la estructuración de una metodología y de una gnoseología correcta. Pero el esquema de conceptos utilizados hizo posible la configuración de una cosmovisión imanentista eficaz por cuanto reflejaba, a la vez que se proyectaba, sobre una realidad histórico-social que encarnaba las potencias del progreso y de lo

(21). V. SOLER, Ricaurte: “El Pensamiento Sociológico de Mariano Otero”. En *Cuadernos Americanos*, Nº 1, México, Enero, 1960. O en la obra citada *Estudios*. . . .

nuevo. En este sentido la verdad de la filosofía positivista de Arosemena se corresponde con la verdad de la filosofía política del liberalismo. Se trata de una verdad que por encarnar lo nuevo llevaba dentro de sí la contradicción de contener lo viejo. Pero el momento de que esa contradicción expresara el error histórico de su verdad no había llegado todavía.

5

Conciencia Liberal y Conciencia Nacional.

La filosofía positivista del liberalismo, que en Arosemena encontró su representante más calificado, no involucraba oposición alguna con la filosofía política del liberalismo colombiano. Bentham en la dimensión moral, Destutt de Tracy en la teoría del conocimiento, y Benjamin Constant en la filosofía política constituyeron las fuentes fundamentales donde abrevaron los teóricos del liberalismo istmeño y colombiano. El fenómeno es, por lo demás, hispanoamericano. La misma "lógica de la libertad" postulada por la democracia liberal sentará, sin embargo, las bases de una "teoría de la patria" que habría de oponer una conciencia nacional panameña en formación a las estructuras consolidadas del Estado liberal colombiano. La más depurada expresión teórica de esta conciencia nacional la encontraremos, nuevamente, en Justo Arosemena. Y otra vez la burguesía comercial de la zona del tránsito, como clase ascendente en su momento progresista, constituirá el fundamento social y suministrará los instrumentos políticos exigidos para la concreción histórica de aquella conciencia y la realización práctica de aquella teoría.

Desde las primeras etapas de la formación de la conciencia liberal istmeña —lo señalamos a propósito de

Mariano Arosemena— el destino histórico-político del país se concibió estrechamente ligado a la zona del tránsito y a las formas económicas librecambistas que se esperaba ver imperar en dicha zona. Mariano Arosemena interpretó —y no estaba muy alejado de la verdad— que la independencia del Istmo obedeció, entre otras, causas, al deseo de los istmeños de implantar una política librecambista que promoviera eficazmente el desarrollo económico, el bienestar y la riqueza. El mismo instrumento jurídico-político (Acta del 28 de Noviembre de 1821) que nos declaraba independientes de España y unidos al Estado colombiano determinaba que "El Istmo por medio de sus representantes formará los reglamentos económicos convenientes para su gobierno interior". (22) La reivindicación para el Istmo de esta autonomía económica constituyó el leit-motiv, casi obsesivo, que caracterizó el pensamiento económico y político de los istmeños más lúcidos del XIX. Este imperativo librecambista, vinculado al autonomismo económico y político, lo encontramos con reiteración a través de los mismos documentos oficiales (Actas) que trataban de justificar los diferentes intentos separatistas del XIX. El análisis de estas actas es, por tanto, notablemente esclarecedor.

En 1830, al separarse Panamá de Colombia por disposición del "Cabildo Pleno", se señalaba en el acta respectiva que "el Istmo carece de relaciones mercantiles con los Departamentos del Centro de la República: que los del Sur hostilizan actualmente el comercio del Istmo reputándolo como extranjero". (23) En 1831, por acuer-

(22). (MIRO, Rodrigo): **Documentos Fundamentales para la Historia de la Nación Panameña**. Edición de la Junta Nacional del Cincuentenario, Imprenta Nacional, Panamá, 1953. P. 9.

(23). *Ibid.* P. 13.

do del "Cabildo Abierto", Panamá decidió "adoptar una administración propia". El Acta de ese año consta de seis considerandos, cuatro de los cuales se refieren directa o indirectamente a los "arreglos mercantiles que reclama imperiosamente la posición topográfica del país" como reza taxativamente uno de ellos. (24) El acta de 1840, que declara la erección de Panamá en Estado Soberano, no contiene, excepción notable, considerando alguno directamente relacionado con la autonomía económica. Pero en todos los casos exige la política, que supone la económica. El Acta adicional a la Constitución de la Nueva Granada, que crea, en 1855, el "Estado federal soberano" de Panamá, dispone en su artículo 5º que "el sistema de Aduanas no podrá restablecerse en el Estado de Panamá sin la aquiescencia de su propia Legislatura" (25) Se trata del triunfo más espectacular de los librecambistas panameños. En 1861, en una "Representación" de la reunión de notables celebrada en la ciudad de Santiago de Veraguas se manifiesta el deseo de que Panamá se separe de la Confederación Granadina, se protesta por el reclutamiento para las guerras civiles colombianas cuyas causas los istmeños "no comprenden ni les importan nada", y se señala el grave perjuicio que esas guerras acarrearán al "fomento de la industria" en el Istmo. (26) Finalmente en ese mismo año, en la ciudad de David, el clamor separatista alcanza su máxima expresión y el motivo económico del mismo se revela en párrafos desesperados. El acta davidense señala que en razón de las guerras civiles colombianas "el alarma se difunde de uno a otro extremo del Istmo; el comercio, y principalmente el de la capital, se

(24). Ibid. P. 18.

(25). Ibid. P. 36.

(26). Ibid. P. 64 y ss.

paraliza, las industrias se resienten; el numerario acorta su circulación, cegando así varias fuentes de riqueza." Todo ello impide que Panamá "venga a ser el grande emporio de la América del Sud." (27) Pero grandes males requieren grandes remedios. Conviene, expresan los davideños, que Panamá se convierta en un **protectorado** de las grandes potencias (Estados Unidos, Francia e Inglaterra). El Acta de David fué firmada, y muy posiblemente redactada, por José de Obaldía, uno de los liberales istmeños más notables, que llegó a ser vicepresidente de Colombia. Su caso es, por demás, interesante. A través de su exposición observamos como el librecambismo istmeño va forjando una conciencia autonomista que no entra en contradicción con la tesis de que Panamá habría de constituirse en protectorado a fin de convertirse en el **emporio** comercial sudamericano. Se trata del mismo espíritu que movió a Mariano Arosemena, años antes, a comparar la patria con una "feria peregrina".

Los motivos económico-sociales que determinan el autonomismo y el separatismo istmeño son, pues, evidentes. En su modalidad librecambista el liberalismo intenta reivindicar para Panamá una autonomía política y administrativa que incide poderosamente en la formación de una conciencia nacional. Pero no sólo la teoría económica —y la realidad que ella expone— contribuyen eficazmente a la formación de aquella conciencia. El liberalismo, en cuanto parte de premisas individualistas y en cuanto presupone un atomismo social irreductible, también suministró, en la teoría política, un esquema de conceptos ajustados al imperativo de la autonomía política y de la idea nacionalista. Esta conceptualiza-

(27). Ibid. P. 68 y ss.

ción fué tanto más eficaz cuanto que el liberalismo colombiano, que partía de idénticos supuestos, no la podía impugnar sin entrar en contradicción con sus propias premisas. En este sentido el desarrollo teórico del liberalismo en la obra de Justo Arosemena suministró, una vez más, el caudal ideológico mejor estructurado.

En perfecto acuerdo con el atomismo social liberal Arosemena estimaba que la realidad política última, absolutamente primigenia, se da en el Municipio, Ciudad o **Común**, es decir, en la más inmediata asociación de los intereses individuales libres y aislados. En su sentir, como en el de su maestro Benjamín Constant (28), hay un proceso de realidad creciente en la dirección nación-individuo y un proceso de realidad decreciente en la dirección individuo-nación. Es por ello que, como Constant, considera que "El Municipio es la verdadera sociedad: la Nación no es sino una pura idealidad, una abstracción, a la cual no deben subordinarse los intereses de la **ciudad** o del **común**". (29) Este nominalismo social de Arosemena, que por lo demás no se compagina con otros intentos suyos, anteriores, de afirmar la especificidad de lo social, le sirve, sin embargo, admirablemente, para legitimar el autonomismo istmeño (una realidad social concreta) en relación con las pretensiones de la unidad nacional colombiana (una entidad social eminentemente abstracta).

Las tesis expuestas, de la más genuina calificación liberal individualista clásica, contienen los fundamentos

(28). V. SOLER, Ricaurte: "Benjamín Constant: Ideología Política y compromiso social". En *Política*, N° 15, Abril-Mayo de 1961 (Caracas).

(29). AROSEMENA, Justo: *El Estado Federal de Panamá*. En *Documentos Fundamentales*. . . . P. 198.

filosófico-políticos últimos de la teoría federalista. El nominalismo social, al suponer que en el fondo la nación no es otra cosa que una simple hipóstasis, conlleva implícitamente la idea de que las estructuras políticas son tanto más reales cuanto más se acercan al átomo social, al individuo. Falta sólo probar que el Istmo de Panamá es una estructura social y política simple y que por tanto, más cercana de los intereses de los panameños como individuos concretos, y más alejada de las pretensiones, siempre "abstractas", de la nación colombiana; requiere, exige, un status administrativo, jurídico y político, propio, singular, autónomo. Tal es el sentido de **El Estado Federal de Panamá**, de Justo Arosemena.

En abono de la tesis de que Panamá es una estructura social y política real, simple, Arosemena acude a criterios geográficos e históricos. La geografía, observa, determina que el territorio istmeño constituya una totalidad singular, única, incomparable. Desde el punto de vista geográfico nada señala en el Istmo una vinculación con Colombia: "La naturaleza dice que allí comienza otro país, otro pueblo, otra entidad, y la política no debe contrariar sus poderosas e inescrutables manifestaciones." (30) Desde el punto de vista histórico la singularidad del Istmo es igualmente manifiesta. Sede de una audiencia — con algunas intermitencias — durante la mayor parte de la época colonial, en Panamá se implantaron instituciones políticas y jurídicas ajustadas a las necesidades del gobierno metropolitano: "Ya en 1539 se había establecido en Panamá una Audiencia y es sabido el grado de poder político de estas corporaciones, que no sólo administraban justicia, sino ejercían funciones ejecutivas, y aún deponían a los gobernado-

(30). Ibid. P. 211.

res." (31) De 1749 a 1810 paso a depender de la Nueva Granada, "y en esta época, de sólo setenta años, es cuando el Istmo de Panamá figura principalmente como parte del virreinato". (32) Si a todo ello se añaden los conatos separatistas de 1831 y sobre todo el de 1840 se impone la conclusión de que está probada la personalidad histórica del Istmo y que "La voluntad de aquel país de tener un gobierno propio y completo, con el menor sacrificio posible en obsequio de una gran nacionalidad, no puede ser más clara". (33)

Razones históricas y geográficas exigen, pues, el reconocimiento de que el Istmo constituye una estructura social y política singular, con una definición propia de sus intereses colectivos. Esta estructura, de acuerdo con las premisas federalistas del liberalismo, habría de plasmar en una entidad política — el Estado Federal —, ajustada al principio democrático del "self-government". En este sentido la fundamentación histórico-geográfica de la nacionalidad panameña entronca directamente con los postulados filosófico-políticos de la democracia liberal. Pero el liberalismo panameño decimonónico, ya lo hemos señalado, expresa en lo político el ser social de aquella burguesía comercial obsesada por el librecambismo y por el afán de convertir el Istmo en una gran "feria" o en un inmenso "emporio". Desde este punto de vista precisa reconocer que la conciencia social, la conciencia liberal y la conciencia nacional de esta burguesía forman un todo indiviso. Pero hay aún más. Su doctrinarismo liberal y su teoría nacionalista encontró la

(31). Ibid. P. 213.

(32). Ibid. P. 215.

(33). Ibid. P. 226.

oposición de grupos populares que intuían confusamente la situación de privilegio que sancionaba el liberalismo doctrinario. Esa actitud, objetivamente anti-nacional, arroja una luz insospechada sobre la génesis de la nacionalidad y sobre las tensiones sociales ya contenidas en dicha génesis.

Desde 1830 empiezan a insinuarse en el Istmo aspiraciones sociales que crearán contradicciones entre los grupos oligárquicos liberal-burgueses y los sectores arrabaleños y desposeídos de la ciudad capital. Con motivo del pronunciamiento de José Domingo Espinar, que separó a Panamá de Colombia, los grupos mestizos arrabaleños — las "castas" lumpen-proletarias — aprovecharon la oportunidad para hacer sentir su incorformidad social. El episodio, pleno de interés, ha sido estudiado recientemente con rigor científico y abundante información. (34) Con todo, este no es más que el primero de una serie de movimientos a través de los cuales la oposición a la burguesía comerciante y liberal se hace cada vez más manifiesta. Un segundo momento de esta oposición lo encontramos en 1862 cuando los liberales autonomistas luchan contra el "unionismo" colombiano que pretendía desconocer las conquistas panameñas estipuladas en el Convenio de Colón de 1860.

Para garantizar la sujeción de Panamá a Colombia, y desconociendo el aludido convenio, Tomás Cipriano Mosquera había enviado a Panamá fuerzas militares al mando del Coronel Peregrino Santacoloma. El Gobernador Santiago de la Guardia — conservador tan moderado que había recibido el apoyo de los liberales más con-

(34). V. CASTILLERO CALVO, Alfredo: "El Movimiento de 1830". En *Tareas*, N° 5, Panamá, Agosto-Diciembre de 1961.

notados — llama al pueblo a las armas pero este responde con la mayor indiferencia. Más aún, el pueblo del arrabal de Santa Ana (barrio popular de la Capital) recibe las fuerzas colombianas con alborozo, expresando sin disimulos su resentimiento contra la oligarquía liberal dominante. Justo Arosemena, en un párrafo revelador, narra los incidentes de la entrada de las fuerzas colombianas en la capital:

aquel magistrado dió inmediatamente orden a la compañía del ferrocarril para que pusiese un tren a la disposición del Coronel Santacoloma, quien a las seis del mismo día entró en esta ciudad con sus fuerzas. Esta entró acompañado de un **gran gentío**, que venía dando gritos tan desahorados que apenas alcanzaba a oír la banda de música; y se nos ha asegurado que algunos individuos del pueblo se desmandaron hasta insultar groseramente a algunas señoras que de sus balcones veían pasar la tropa. Por la noche hubo una zambra infernal, que recorrió la ciudad desde el barrio de Santa-Ana hasta la plaza Chiriquí, haciendo un ruido espantoso, y dejando oír gritos salvajes de **mueras, y viva la peinilla** (el machete) gritos que revelaban malas pasiones y feroces instintos. (35)

La elementalidad de las actitudes del lumpenproletariado panameño en 1862 no es superada más que por la elementalidad del juicio moral de Justo Arosemena, incapaz de comprender la raíz social de esas "malas pasiones y feroces instintos". Muy posiblemente la ideología de sus caudillos del XIX, José Domingo Espinar y Buenaventura Correoso, no superó los marcos de un li-

(35). AROSEMENA, Justo: *El Ex-Plenipotenciario de Panamá responde a una acusación del señor Gil Colunje*. Imprenta de Echeverría Hermanos, Bogotá, 1863.

beralismo popularista inconstante y meramente circunstancial. Es casi seguro que el caudal de ideas utilizadas ni siquiera alcanzó el radicalismo socializante y utópico de los artesanos colombianos "democráticos" de mediados del XIX, o la fraseología socialista y demagógica de un Isidoro Belzu en Bolivia. No obstante, estas tensiones sociales han puesto de relieve por una parte el carácter anti-popular de las oligarquías liberales, por otra la actitud anti-nacionalista de los grupos lumpenproletarios sin ideologías definidas y sin objetivos precisos. Basta recordar a este respecto que la actitud "colombianista" del arrabal en 1862 se corresponde con el bolivarismo **centralista** de Espinar y con la actitud de las "castas" de 1830 (esta es una de las causas por las cuales la tradición liberal del XIX se ha negado a reconocer en Espinar a un caudillo proto-secesionista).

La responsabilidad histórica de la formación de la conciencia nacional, y más tarde la creación de la República en 1903, compete, pues, casi exclusivamente, a la burguesía liberal del 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. Tuvo éxito en el plano político interno al lograr, después de la guerra de los mil días, el fusilamiento de Victoriano Lorenzo, caudillo indígena que como tal constituía una fuerza peligrosa cuyo control no siempre podría estar garantizado. Tuvo éxito en la dimensión social, al conquistar para la causa independentista los grupos populares de la capital, los mismos que en 1862, en su contra, se habían unido a las fuerzas colombianas. Tuvo éxito en la lucha ideológico-política al lograr mediatizar, salvo excepciones (Oscar Terán), las tendencias colombianistas

del efímero conservatismo istmeño. Pero, en lo inmediato, no pudo triunfar del imperialismo norteamericano, pues el precio de la República, en lo exterior, fué la dependencia, incluso jurídicamente sancionada (Tratado Hay-Bunau Varilla) de la potencia norteamericana. En lo mediato, tampoco habría de triunfar sobre las fuerzas populares que durante el decurso del XX, más maduras, mejor orientadas ideológicamente, plantearán problemas políticos y reivindicaciones sociales frente a las cuales se revelarán ineficaces las fórmulas del Estado republicano neo-liberal. Estas realidades han propiciado crisis, aún no solucionadas, que caracterizan el devenir histórico del Estado republicano.

III

La Crisis Ideológica del Estado Neo-Liberal

- 6 - Imperativos Ideológicos de La República y
Condiciones Objetivas.*
- 7 - La Teoría Pedagógica de La República Neo-Liberal.*
- 8 - Del Neo-Liberalismo Socializante al Neo-Liberalismo
Arcaizante.*

6

Imperativos Ideológicos de la República y Condiciones Objetivas.

En 1821 Panamá se independizó de España en nombre de la libertad y de la propiedad, o mejor todavía, en nombre de la libertad de la propiedad. "Un Istmeño (probablemente el prócer Blas Arosemena) confesaba en aquel entonces que "la seguridad de la persona y de las **propiedades** fue el objeto de nuestra santa lucha". (36) Pero la unión casi secular con Colombia no había dado los frutos esperados. La "propiedad", limitada durante la época colonial por el mercantilismo metropolitano, tampoco había encontrado durante el periodo de unión a Colombia, los cauces libérrimos que la burguesía liberal exigía para la zona del tránsito. No es pues de extrañar que en 1903 el prócer Ricardo Arias también justifique la independencia en nombre de la propiedad. En Carta Abierta dirigida a Juan B. Pérez y Soto, comisionado colombiano para estudiar las causas de la independencia panameña, afirmaba textualmente: "No es extraño que tú y yo veamos las cosas de diferente manera, situados como nos encontramos en diferentes puntos de vista: tú no tienes propiedades de mayor cuantía aquí,

(36). Citado por CASTILLERO CALVO, Alfredo. "Fundamentos Económicos y Sociales de la Independencia de 1821". Art. Cit. p. 40.

ni prole alguna á quien incumba la futura suerte del Istmo; yo si poseo extensas propiedades y una docena de seres que, Dios mediante, serán otra docena de hogares que se formarán en esta tierra". (37)

Con la independencia de Panamá en 1903 pareció realizarse, finalmente, la aspiración secular de alcanzar una independencia política que permitiera la autodeterminación económica, la libertad, seguridad y promoción de la propiedad a que aspiraron Blas Arosemena en 1821 y Ricardo Arias en 1903. La inminencia de la construcción del Canal prometía para un futuro inmediato la conversión del Istmo en la "feria" cantada por Mariano Arosemena o el "emporio" soñado por José de Obaldía. No obstante, ni la independencia política, ni la construcción del canal, condujeron a los resultados apetecidos. Algún economista ha llegado a afirmar — y no entramos en la discusión — que

Panamá no ha tenido desarrollo económico en razón del Canal. Los convenios suscritos, **vis-compulsiva**, entre Panamá y los Estados Unidos transfieren a esta última nación los derechos de explotación de la situación estratégica a través del Canal e implican otras cesiones jurisdiccionales en parte del territorio istmeño. Los ingresos adicionales derivados del establecimiento del Canal equivalen a una explotación antieconómica de los recursos naturales, y por tanto, son productos de un mejoramiento accidental reversible. (38)

(37). En carta publicada sin pie de imprenta en el ejemplar que tenemos a la vista.

(38). TURNER MORALES, David. **Estructura Económica de Panamá. El Problema del Canal**. Editorial América Nueva, México, 1958. P. 241.

Los efectos sociales de esta situación fueron inesperados. En los mismos momentos en que la burguesía liberal esperaba un impulso ascendente definitivo, se opera una delicuescencia de clase que determina su pérdida de la hegemonía intelectual, su "refugio en la propiedad inmobiliaria", y su marginación de la actividad comercial en favor de inmigrantes extranjeros. Uno de sus intelectuales de hoy así lo reconoce cuando afirma que

Nunca en la historia estuvo el blanco capitalino en condiciones tan angustiosas como en 1903. . . Su hegemonía intelectual estaba perdida. Sólo le quedaba la pequeña península de la capital y esto por obra y gracia de fuerzas colombianas; y dentro de sus murallas, comerciantes extranjeros lo empujaban más y más hacia un caserismo estático". (39) Se estaban sentando, por primera vez, las bases objetivas de la degeneración de una clase, frustrada en lo internacional y cada vez más en lo nacional, de la cual habría de surgir la lumpenburguesía de hoy, sólo comparable, en elementalidad y desorientación ideológica, al lumpenproletariado que se le opuso durante el siglo XIX.

Pero este proceso degenerativo fué lento, pausado, aunque inexorable. Durante el primer tercio del siglo XX a través de figuras tales como Eusebio A. Morales, José D. Moscote y Guillermo Andreve se intenta una renovación del liberalismo y una revisión del individualismo tradicional, renovación y revisión que muy pensadamente ha institucionalizado en lo que va transcurrido del segundo tercio. Durante la década del veinte se observa

(39). PORRAS, Hernán. "Papel Histórico de los Grupos Humanos en Panamá". En *Panamá, 50 años de República*. Edición de la Junta Nacional del Cincuentenario, Imprenta Nacional, Panamá, 1953. P. 104.

un florecimiento inusitado del pensamiento pedagógico que, acompañando los intentos teóricos de renovación neo-liberal, pretende estructurar una educación de definición democrática y de afirmación nacionalista. En el pleno de la teoría y de la cultura estas son las últimas realizaciones lozanas, progresistas, de una clase dirigente aún optimista que cree en el poder de asimilación de su ideología demo-liberal y que ve sin aprensiones — y hasta con calculada simpatía — las transformaciones logradas por la Revolución Mexicana de 1910, la Revolución Rusa de 1917, y la Reforma Universitaria de Córdoba de 1918. Se comprende que, en estas condiciones, vuelque sus esperanzas en las posibilidades del proceso educativo. Se pensará, como en la Argentina de Sarmiento, que gobernar es educar. En el plano de la acción esta política está representada por dos individualidades notables: Eusebio A. Morales — que como Sarmiento quería “actualizar el porvenir” —, creador del Instituto Nacional, y Octavio Méndez Pereira, creador de la Universidad de Panamá. En el plano de la teoría sus representantes máximos fueron Jephta B. Duncan y José Daniel Crespo. Ellos estructuraron la teoría pedagógica de la República neo-liberal.

7

La Teoría Pedagógica de la República Neo-liberal.

Después de 1903 la República confrontó problemas análogos a los que, casi un siglo antes, habían requerido la atención de los países hispanoamericanos recién independizados. El imperativo de la educación para la democracia se hizo sentir, entonces, en toda su magnitud; como solución inmediata observamos la aparición de aquellos **Catecismos**, cuyo esquema de desarrollo histórico trazamos. Por lo que respecta a la teoría y a la práctica educativa la escuela lancasteriana, desde la Gran Colombia hasta la Argentina, pareció suministrar las pautas más eficaces. En el Panamá republicano del siglo XX idénticos problemas encontrarían, naturalmente, una más depurada teorización pedagógica cuyos fundamentos filosóficos últimos se adscriben al pragmatismo de James y Dewey, y aún, a una interpretación "practicista" de las concepciones pedagógicas teórico-prácticas de los soviets.

La escuela panameña precisa concebirla como agencia para la democratización y como instrumento de afirmación nacionalista: "el problema de la educación pública en Panamá — afirmaba Duncan — es... el problema trascendental que confronta la República". Y agre-

gaba: "Las escuelas de la República.... no son, ni pueden ser nunca, patrimonio exclusivo de ningún partido político, ni de ninguna secta religiosa, ni de ninguna clase social, sino que son de la Nación y para la Nación en su conjunto". (40) Pero por lo mismo que nacional y por lo mismo que panameña, la escuela republicana ha de inspirar una nueva educación, una educación opuesta a la tradicional, "preocupada más en inculcar creencias y tradiciones y en transmitir de generación en generación los mismos conocimientos, que en hacer de la mente humana un instrumento flexible con capacidad para enfocar los problemas variadísimos, propios de una vida kaleidoscópica, de movimiento continuo, sujeta a incesantes cambios de modalidad". (41) La escuela nacional, la escuela panameña exige, pues, la "escuela nueva", es decir una escuela donde lo alto de las plataformas escolares no sean "vestigios de púlpito", ni "las cúpulas y prominencias de nuestros planteles.... reme dos de las torres conventuales del pasado".

La escuela, nueva y panameña, exige paralelamente una filosofía de la educación ajustada al proceso de democratización de la enseñanza y al imperativo de la socialización de la personalidad del educando. La democratización y la "socialización" de la enseñanza han de ser, por tanto, las coordenadas básicas a través de las cuales aquella filosofía de la educación propondrá metas y señalará objetivos. La realidad histórica del presente, y los problemas concretos de la República hacen inoperantes las viejas filosofías de la educación. En este sentido — observa Duncan — el ideal educativo del pre-

(40). DUNCAN, Jephtha B.: *La Nación y las Escuelas*. The Times Publishing Co., Inc., Panamá, 1929, P. 13;19.

(41). *Ibid.* P. 9.

sente no puede inspirarse ni en el aristocratismo clasista de Platón, ni en el individualismo contractualista de Rousseau, ni en el totalitarismo estatista de Fichte. Sólo un espíritu y una actitud democrática realiza la síntesis, exigida por el presente, del individuo y la sociedad, de la nación y la humanidad. Es esa la filosofía de la educación que —lo sugería Duncan en 1919— ha de orientar el proceso educativo de la República:

Es indudable... que el desarrollo de ese espíritu amplio, nacionalista e internacionalista a la vez, a que aludo, y cuyos fundamentos básicos deberán ser los principios y prácticas de la democracia, exigirá que armonicemos nuestras teorías educacionistas con las necesidades del presente. Así llegaremos a la conclusión que el ideal que en adelante habrán de perseguir nuestros sistemas de educación, será el de reemplazar en todo individuo la impulsión nativa y estrechamente individualista, con el poder activo de los móviles sociales, ensanchando el radio de éstos, no solamente para que abarquen intereses de carácter nacionalista, sino también intereses y aspiraciones que preocupen a la humanidad entera. (42)

No son otros, en lo fundamental, los ideales educativos que inspiraron, durante el mismo período, la teoría y la práctica pedagógica de José D. Moscote y José Daniel Crespo. Con ellos, el motivo de la "socialización" de la enseñanza cobra un matiz ligeramente diferente por cuanto se le concibe más o menos directamente relacionado con un "socialismo" político que no presenta, sin embargo, incompatibilidad alguna con los supuestos básicos de la democracia liberal. "El indivi-

(42). DUNCAN, Jephtha B.: *El Ideal Educativo del Presente y otros discursos*. Imprenta Nacional, Panamá, 1919. Págs. 15-16.

dualismo, observaba Moscote, es una actitud que ha tenido un gran valor práctico en el desarrollo de la humanidad, pero su influencia, acaso demasiado persistente en las instituciones políticas y sociales que aún nos rigen, cede su lugar a los embates irresistibles del espíritu socialista que la última guerra ha llevado hasta la exaltación". (43) Aún más explícito es José Daniel Crespo, quien resueltamente propone como modelo la educación socialista de los soviets: "En ese hervidero de anhelos de renovación social, en ese centro de las más grandes contradicciones y de las más hermosas utopías que se llama Rusia de los Soviets, la voz de Lunacharsky, Comisario de Educación, deja oír estas frases que deberían ser aprendidas por todos los pedagogos de la tierra y llevadas a su estricta realización....". (44)

Democratización de las escuelas, socialización dirigida de la personalidad, reivindicación del trabajo manual, proyección de la escuela en la comunidad, estímulos a un prudente feminismo, oposición al academismo, co-educación, anti-intelectualismo pragmático: tales son las direcciones fundamentales de la teoría pedagógica del Estado neo-liberal. A través de los organismos estatales, y desde lo alto del Despacho de la Secretaría (Ministerio) de Instrucción Pública, (que ocuparon Duncan y Crespo), el Estado, acusado incluso de "bolcheviquismo" (45), intenta reestructurar el proceso edu-

(43). "Prólogo", a la obra de DUNCAN, Jephtha B.; CRESPO, José D.: *La Democratización de las Escuelas y otros discursos*. Tipografía "Diario de Panamá", Panamá, 1921, P. VII.

(44). DUNCAN, Jephtha B.; CRESPO, José D.: *La Democratización...* P. 31.

(45). Acusación del conservador José de la Cruz Herrera en su folleto *Educación y Coeducación en Panamá*. Librería y Papelería "La Academia", Panamá, (1919)

cativo en consonancia con los postulados de una democracia liberal que cree firmemente en las posibilidades de su autorenovación. Había, sin embargo, contradicciones teóricas que limitaban su esfuerzo y mediatizaban su empeño. Estas contradicciones han terminado, en nuestros días, por resolver aquel formidable esfuerzo en una mera repetición escolástica de sus motivaciones y aquella estimulante filosofía en una "tecnificación" especializada en sus limitaciones.

En efecto, la "democratización" y la "socialización" de que hablaban los teóricos de la pedagogía neo-liberal insistió, en todos los casos, en no reconocer las contradicciones económicas y sociales que impedían la efectiva democratización y la efectiva socialización. Observaron que, de hecho, el "armonismo" leseferista no operaba con el automatismo supuesto por la teoría económica y social, pero esperaban que los desajustes desaparecerían a través de una nueva armonía, preestablecida por el Estado, siempre "vigilante". Y también, en este sentido la escuela sería un instrumento eficaz para la armonía preestablecida por el Estado.

No obstante, las realidades históricas y sociales del país, así como desmintieron la armonía liberal, han desmentido igualmente la armonía preestablecida neo-liberal. Contra lo esperado por los pedagogos de la década del veinte, del mismo proceso educativo por ellos delineado han surgido agudas contradicciones sociales que la "socialización de la enseñanza" no preveía. La clase media primero, durante la década del cuarenta, y cada vez más las clases populares, han visto en la escuela — últimamente en la Universidad — un instrumento de superación que entra inevitablemente en conflicto con la "superación" armónicamente preestable-

cida por la oligarquía neo-liberal. La escuela ha propiciado así la aparición de nuevas formas de conciencia social. Formas que, en el plano educativo, se resuelven en una nueva, radical y progresista interpretación de la "socialización de la enseñanza" y de la "democratización de las escuelas".

8

Del Neo-liberalismo Socializante al Neo-liberalismo Arcaizante.

Los intentos teóricos de renovación pedagógica de la década del veinte se corresponden puntualmente con los intentos neo-liberales de revisar los clásicos postulados del "armonismo" social, el individualismo y el anti-intervencionismo. Como adelantábamos, podría incluso considerarse que aquella renovación de la teoría educativa expresa en el pensamiento pedagógico el imperatio de las transformaciones teórico-políticas neo-liberales. En algunos casos — el de José D. Moscote es ejemplo relevante — los mismos teóricos del neo-liberalismo se desdoblaron en teóricos de la renovación educativa y pedagógica.

Tanto en la teoría pedagógica como en la política la impulsión auténticamente novadora del liberalismo, presa en el pensamiento pedagógico el imperativo de las República, delimitó como objetivo primordial la crítica del individualismo clásico que aparecía incompatible con la justicia social. No es por ello de extrañar que, inmediatamente después de la guerra, estremecidos por la presencia internacional de la Revolución Rusa, los responsables de la orientación institucional de la República acometieran la tarea de ensayar críticas y esta-

blecer comparaciones. Es precisamente el momento en que aparece **Cuasimodo**, revista destinada, en parte, a divulgar el socialismo y a defender la Revolución Rusa. Entre sus directores figuraba José D. Moscote. Uno de los primeros y más notables intentos de juzgar la Revolución Rusa desde la perspectiva liberal corresponde, sin embargo, a Eusebio A. Morales, auténtico estadista, "conciencia crítica de la República" según gráfica expresión de notable ensayista. (46)

Morales reconoce la definición proletaria de la Revolución bolchevique: "Ya no es cuestión de luchar en la prensa y en la tribuna por alcanzar el reconocimiento del mal del proletarismo y obtener reformas legislativas que tiendan a disminuir ese mal y hacerlo desaparecer; ya el proletarismo es quien legisla y gobierna en uno de los países más poblados de la tierra". (47) Pero esa revolución parte de premisas insostenibles: la necesidad de la dictadura —tiranía dice Morales—, y la subversión permanente de las clases. En ese sentido, ya en el enfoque mismo que de los problemas sociales hacía Morales en 1919 se sienta uno de los supuestos del posterior pensamiento político neo-liberal: la justicia social es posible sin la agudización de las contradicciones clasistas que conduzcan a una dictadura —"tiranía"— del proletariado.

Las premisas de Morales, posteriormente desarrolladas por los máximos teóricos del neo-liberalismo republicano — José D. Moscote y Guillermo Andreve — im-

(46). DE LA ROSA, Diógenes: **Eusebio A. Morales, Conciencia Crítica de la República**. Imprenta Nacional, Panamá, MCML.

(47). MORALES, Eusebio A.: **Ensayos, Documentos y Discursos**. Editorial "La Moderna", de Quijano y Hernández. Panamá, T. II (sin fecha), p. 83.

plicaban, sin embargo, la necesidad de revisar el liberalismo clásico, particularmente en su modalidad leseterista e individualista. Moscote en primer término, y después Andreve, se abocaron a la tarea revisionista intentando una re-definición, social y moderna, del liberalismo. Tal re-definición, en el sentir de estos autores, haría incluso posible la asimilación de aquellos aspectos positivos del socialismo sin que por ello fuere negada la esencia perenne del liberalismo. Moscote precisó, en párrafos de meridiana claridad, las motivaciones ineludibles de esta tarea revisionista:

No pensemos que el liberalismo doctrinario que redujo la suma de sus reivindicaciones a la conquista para el hombre de unos cuantos derechos ilusorios por la amplitud ilimitada con que fueron concebidos, pueda ya en alguna forma servir los anhelos melioristas de nuestros tiempos encaminados antes a la consecución de un estado de cosas justo por la organización de la propiedad territorial en vista del bien de la sociedad. No creemos en la democracia política a base de sufragio universal y de componendas en donde sólo medran los intereses mezquinos de la clase que se cree llamada exclusivamente a la dirección del gobierno. Nuestro liberalismo no nos impediría aceptar en toda su intensidad las demandas del socialismo si éste, en el fondo, hijo legítimo también de aquél, no fuese tan presuntuoso como lo prueba su radicalismo intransigente incompatible con las lecciones de la historia. (48)

48). MOSCOTE, José D.: *Motivos*. Editorial Minerva, Panamá (1924), P. 121. Desde la Revista *Estudios* Guillermo Colunje también señalaba el imperativo de la renovación ideológica del liberalismo: "La mayoría de los elementos populares entre nosotros se denomina liberal. Sin embargo, según concepto muy generalizado, la trasmisión del ideario de ese sector de la opinión se ha venido haciendo por mera tradición verbal y contaminada

Estas motivaciones, reconocidas en toda su intensidad, implican, decíamos, una nueva concepción del liberalismo. Superado el doctrinal, Moscote concluye que hay, sin embargo, un liberalismo como "actitud mental", perenne, del cual no fué más que un momento histórico el doctrinal, hoy sujeto a la crítica inexorable de los nuevos tiempos.

Como actitud mental ese liberalismo hunde sus raíces en la historia antigua, con particularidad en la eclosión democrática del movimiento sofístico, se reproduce en la "caridad" del cristianismo primitivo, y reaparece pujante en las revoluciones democráticas del mundo moderno y contemporáneo. Como actitud mental el liberalismo no es superable; es el motor del progreso sin estar sometido a las contingencias de la historia.

En estricto paralelismo con el ideario de Moscote, Guillermo Andreve propugna por la revisión del liberalismo clásico, señala los objetivos sociales de su programa moderno, insiste sobre su contenido "social", y busca una re-definición que lo exima del veredicto histórico. Al liberalismo, observa, no le es esencial el individualismo: "neguemos con énfasis que el individualismo haya sido canon del liberalismo sin el cual la existencia

de no escaso romanticismo, aún entre los individuos cultos, y por tal causa las bases fundamentales de esa teoría política han ido perdiendo su verdadera forma, su carácter esencial. . . de tal modo que aún muchos de los dirigentes de la masa liberal no tienen sino un concepto difuso, sin contornos claros, definidos y concretos, acerca del sistema político de que se consideran apóstoles: en muchos cerebros esas ideas se han fosilizado"; Colunje, Guillermo: "El liberalismo. Su teoría y la visión permanente de su aplicación práctica". En *Estudios*, Año Nº 25, Julio y Agosto de 1929, p. 379.

de éste parece o se debilita'. (49) Al liberalismo, agrega, tampoco le es esencial el leseferismo, y es falso que se desentienda de la justicia social. Con Benedetto Croce se pregunta "¿Tiene porvenir el liberalismo?" (50), y en Croce encuentra la autoridad que le ofrece la respuesta afirmativa. El nuevo liberalismo, observa finalmente Andreve, será un liberalismo social. Esta será su modalidad futura, pues la esencia del liberalismo es pro-teica: El liberalismo es "una recta tirada al infinito".

La revisión del liberalismo intentada por Moscote y Andreve, orientada fundamentalmente hacia su "socialización", encontró una tímida y formalista concreción institucional en la Constitución de 1941, y particularmente en la de 1946. De acuerdo con las concepciones de León Duguit, prohijadas por Moscote, la constitución vigente, que tendía a superar el individualismo de la de 1904 (51), define la propiedad como un derecho que ha de cumplir una "función social". La reglamentación de esa función se deja, sin embargo, en manos de un Estado que a través de las instituciones de la democracia política sólo expresa, como el mismo Moscote lo reconocía, "los intereses mezquinos de la clase que se cree llamada exclusivamente a la dirección del gobierno".

Pero aún con independencia de las limitaciones prácticas de este revisionismo liberal es evidente que las formulaciones teóricas de Moscote y de Andreve son otras tantas manifestaciones de que, dentro de sus mar-

-
- (49). ANDREVE, Guillermo: **Consideraciones sobre el Liberalismo**. Casa Editorial "El Tiempo", Panamá, 1931, P. 7.
- (50). Artículo de Benedetto Croce reproducido en la Revista **Estudios**, Año IV, N° 12, Panamá, Mayo y Junio de 1925.
- (51). V. PEDRESCHI, Carlos Bolívar: **El Pensamiento Constitucional del Dr. Moscote**, Imprenta Nacional, Panamá, 1959.

cos, el neo-liberalismo se abocaba a contradicciones insuperables y a conciliaciones imposibles. La perenne "actitud mental" liberal de Moscote, y la "recta tirada al infinito" de Andreve, reconocían implícita, y en Moscote explícitamente, la caducidad del liberalismo doctrinario que sólo intentaba superar a través de la perennidad de fórmulas sin contenido, es decir, a través de la perennidad de un liberalismo "sin doctrina".

Desde otros miradores las fórmulas neo-liberales de Moscote y de Andreve repugnan a la lógica de la historia y hasta a la misma lógica formal. Moscote y Andreve, en efecto, han extendido a tal extremo la denotación del concepto liberalismo que este ha quedado vacío de toda connotación inteligible. Es el solo procedimiento que permitía la comprensión de la sofística y del cristianismo dentro de la "actitud mental" de Moscote y como momentos de la "recta tirada al infinito" de Andreve. El liberalismo era así "superado" en el plano formal, en su "definición". Pero nunca una definición, divorciada de la materia de la historia, ha superado sus contradicciones, aún menos ha sido instrumento eficaz de sus transformaciones.

Las fórmulas de Moscote y de Andreve tampoco se compadecen con la lógica de la historia; es más, implican una orientación idealista que suponen un arcaísmo en comparación con el materialismo esquemático pero eficaz que configuró ideológicamente las revoluciones demo-liberales e individualistas del mundo moderno; las mismas cuyas limitaciones se reconocían y cuya superación se intentaba. La "actitud mental" de Moscote, y la "recta infinita" de Andreve, se resuelven, efectivamente, en meras substancializaciones de pensamientos que por no estar — en principio — sujetas a las contingen-

cias de la historia, la condicionan y determinan. Cabe preguntar, sin embargo, ¿de dónde estos motores del progreso histórico han extraído las potencias de su eficacia?. No es el hombre mismo, en sus relaciones con el mundo y en sus relaciones con el hombre, el que hace su propia historia. La filosofía de la historia del neo-liberalismo istmeño se resuelve, por el contrario, en la hipostasación de una "actitud mental" suprahistórica y suprahumana.

No es casual — y por ello nos hemos detenido en su crítica — que el neo-liberalismo socializante se haya refugiado en las posiciones del idealismo. El contrabando ideológico-político se corresponde exactamente con el contrabando ideológico-filosófico. El neo-liberalismo socializante panameño es sólo nuevo y socializante en cuanto a su forma, pero regresivo y arcaizante en cuanto a su contenido. Un imperativo de "ajuste" lo condujo a plantear la renovación ideológica. Pero la caducidad de las fuerzas histórico-sociales que inevitablemente representa lo llevó a superar el siglo XVIII con el siglo XIII. Esto es particularmente manifiesto por lo que respecta al pensamiento filosófico.

En su período ascendente, de auto-definición social y de afirmación política, las oligarquías liberales plasmaron su concepción del mundo a través de aquel utilitarismo ético que Justo Arosemena desarrolló en el sentido de un positivismo agnóstico y cientificista. Las implicaciones de esta filosofía, en cuanto a la teoría del ser y del conocer, conducían a un materialismo que, vergonzante o no, sentaba las premisas teóricas para una apropiación de lo real en los momentos mismos en que el imperativo histórico consistía en el desenmascaramiento de la teología y del misticismo como formas

ideológicas divorciadas de lo real y de lo concreto. Estas direcciones del pensamiento filosófico se prolongaron incluso durante las primeras décadas del período republicano cuando científicos como Guillermo Patterson Jr. (52), y profesores del Instituto Nacional como Federico Calvo, intentaban desarrollar en un materialismo o en un positivismo, según el caso, las conclusiones revolucionarias de las ciencias biológicas.

En Panamá también se dió, pues, el fenómeno histórico-cultural de un positivismo biologizante, de intención materialista, como el que caracterizó la filosofía hispanoamericana del período, desde José Torre en México hasta José Ingenieros en la Argentina. Pero hay más. En Panamá se reproduce el fenómeno de un cientificismo biologizante cada vez más incompatible, en algunos de sus representantes, con los postulados de la democracia liberal tradicional. Así vemos a Federico Calvo, científicista y materialista, influido por Ingenieros, protestar en 1924, desde la Revista **Estudios** (del Instituto Nacional) contra las limitaciones al pensamiento político socialista:

(52). V. PATTERSON Jr., Guillermo: **Lecturas Científicas**. Tip. Henry, Panamá, 1925. La influencia del cientificismo de José Ingenieros en las concepciones de Federico Calvo es, por otra parte, evidente. Utilizando la misma terminología de Ingenieros en sus **Proposiciones relativas al porvenir de la Filosofía**, Calvo asienta: "los fenómenos experienciales forman parte del mundo material y los inexperienciales o no estudiados, del moral o espiritual". Su materialismo es igualmente evidente: "Si lo moral, lo suprafísico, lo espiritual o lo divino fuese esencialmente diferente de lo material, los fenómenos anímicos, particularmente los pensantes, no tendrían por qué ir acompañados de reacciones físicas o fisiológicas". Véase Calvo, Federico: "Sentido positivo de la ley de causación": **Estudios**, Año I, Nº 2, Septiembre y Octubre de 1922.

En los Estados Unidos la plutocracia capitalística ha fundado la **National Security League** con la mira de llevar su influencia antisocialista a los colegios y universidades y, por medio del **Anti-Sedition Bill**, aprobado en Junio de 1921, por el gobernador del Estado de Nueva York, todos los profesores y maestros quedan imposibilitados para propender en favor de la liberación capitalística. . . Con tan cobarde medida, propia de castas sacerdotales y de regímenes coercitivos, el gremio de hombres pensantes. . . ha quedado reducido a un pasivismo lastimoso en estos momentos de rectificaciones y de nuevos ensayos en el orden económico y social. (53)

Las últimas expresiones filosóficas radicales de una democracia liberal que empezaba a dejar de serlo, reciben desde la década del veinte una condena social inapelable, precisamente de los grupos sociales ya inapelablemente condenados por la historia. El naciente compromiso con el pasado, con el idealismo alemán (Kant: conciliación de la razón con la teología en un país que no pudo, como Francia, realizar plenamente su revolución demo-burguesa), con el tomismo y con el misticismo no podía ser compatible con aquel positivismo que incluso en algunos de sus representantes (José Ingenieros en la Argentina; Federico Calvo en Panamá) había derivado en una apología de la revolución social.

La condena social que se intentaba en Hispanoamérica al positivismo y al materialismo encontró rápidamente sus modelos en la Europa neo-idealista, neo-tomista, neo-espiritualista y neo-mística de finales del XIX y principios del XX. Los filósofos de la razón "destruida" y de la ciencia en "bancarrotas" (proclamada

(53). CALVO, Federico. "Capital y Capitalismo". En *Estudios*, Año III, N° 2, Panamá, Julio y Agosto de 1924.

por Brunetiére pocos días después de una visita al Papa), saludaban alborozados las posibilidades supra-racionales y supra-científicas de las elucubraciones teológicas y de los éxtasis místicos. A veces los tránsitos que en Europa requirieron dos filósofos, nosotros los resumimos en uno. Es la síntesis de la intuición "filosófica" (Bergson) y de la fé religiosa (Blondel) que en Hispanoamérica vemos realizada en la sola persona de Vasconcelos.

Todas estas neo-filosofías arcaizantes encontraron en Hispanoamérica el favor social y político de los neoliberalismos retrógrados. El olvido social al Ingenieros que lúcidamente había denunciado el compromiso con el pasado y la componenda electoral-filosófica (Cfr. **Emilio Boutroux y la filosofía universitaria en Francia**) se correspondió posteriormente con el olvido "universitario" y "académico" de los filósofos que lo "superaron". Es lo que ha ocurrido en Panamá con el olvido al Arosemena anti-asceta, anti-teológico, anti-místico y anti-metafísico. Estos viejos "antis" del siglo XIX hoy repugnan extrañamente a los nuevos "neos" del siglo XIII.

Una lógica interna, reveladora de la lógica externa (social) de la crisis y de la decadencia, condujo al neoliberalismo istmeño a los mismos compromisos y a los mismos eclecticismos que observáramos en Hispanoamérica. En los momentos mismos en que adoptaba **formas** "sociales" hacía concesiones de **contenido** a las ideologías feudales. Había ya pasado el tiempo en que el liberalismo hispanoamericano protestaba indignado cuando Pío IX declaraba irrita y sin valor alguno la constitución mexicana demo-liberal de 1857. También habían pasado los momentos en que los liberales istmeños ha-

cían del laicismo bandera irremplazable y en que Don Justo oponía la ciencia, la experiencia y la razón a la religión, la teología y la revelación. A través de un espiritualismo cada vez menos laico — es decir, a través de un espiritualismo cada vez menos vergonzante — la alianza con el pasado institucionalizado — la Iglesia — se hace cada vez más evidente. El neo-liberalismo trasmuta así sus formas socializantes por profundos contenidos arcaizantes.

Desde los inicios mismos de la República, con Pablo Arosemena, el laicismo es objeto de la revisión neo-liberal. Con motivo de la discusión del texto constitucional de 1904, Pablo Arosemena señalaba:

Observo, con pena, que en vez de empeñarnos en fundar y mantener la paz moral en el país; de propender al desarrollo enérgico del alma popular. . . se crean intencionalmente causas de división y de discordia y se trabaja para relajar y debilitar los vínculos sociales con peligro evidente de la vida de la República. A todos estos gérmenes de inquietud se agrega, ahora, la abolición de la enseñanza religiosa en las escuelas, novedad que hierde el sentimiento íntimo de la gran mayoría del pueblo panameño, cuyo culto es el catolicismo. Parece que la escuela laica es aberrante en una sociedad donde la religión católica es única. (54)

Estas apreciaciones de Pablo Arosemena parecieron guiar el pensamiento político de los constituyentes de 1946. En esta Carta, donde se recoge la **definición** de que la propiedad es una función social, se estipula sin embargo la muy **práctica** disposición de que la religión

(54). AROSEMENA, Pablo: **Escritos**. Imprenta Nacional, Panamá, 1930. T. II. P. 130.

católica sea enseñada en las escuelas. Esta disposición ya había sido sancionada por los teóricos neo-liberales a través de una filosofía caracterizada por su amorfo eclecticismo espiritualista. Con el aplauso del intelectual conservador Nicolás Victoria J., José D. Moscote ya había concedido, en efecto, en 1917, que "Bien está, según nuestras ideas, que la escuela no sea sierva dócil de los sectarismos políticos y religiosos o que trate de sus traerse a la tiranía de las pasiones y los intereses demasiado humanos de los hombres, pero malo y muy malo es que caiga en un indiferentismo incoloro que le impida invocar francamente el nombre de Dios como fuente absoluta de inspiración moral". (55)

No sin entrar en polémicas con los conservadores, demasiado evidentemente interesados en que el liberalismo se hiciera cada vez más "nuevo", como hoy se interesan en que la democracia cristiana se haga cada vez más "democrática", el neo-liberalismo istmeño propició todas las formas de espiritualismo inspiradas en las corrientes irracionistas de la filosofía europea. A través del artículo, del libro y de la cátedra Cristóbal Rodríguez, que en Francia había escuchado las lecciones de Bergson, divulga, desde 1910, la filosofía de la evolución "creadora" y de la "intuición" irracional. (56) Son los primeros intentos de vulgarización de un espiritualismo que hoy, sin siquiera cobrar conciencia de su significación histórica regresiva y de sus fundamentos sociales periclitados, aún pugna por extenderse desde las posiciones cómodas y discretas de la cátedra univer-

(55). MOSCOTE, J.D.: *Páginas Idealistas*. Tipografía Moderna, Panamá, 1917. P. 133.

(56). V. RODRIGUEZ, Cristóbal: *Páginas Literarias*, Tipografía Moderna, Panamá, 1917.

sitaria. El destino de esta filosofía no por ello deja de ser solidario, en Panamá como en Hispanoamérica, del destino de las estructuras sociales y políticas que le sirven de fundamento y estímulo.

* *

Los problemas ideológicos, sociales, políticos, filosóficos, que hoy se debaten en el Istmo exceden, evidentemente, la perspectiva histórica sin que ello implique negar las posibilidades de un certero enfoque sociológico. La conservatización creciente de las prácticas sociales y políticas, acrecida por las limitaciones al debate ideológico, y aún por la coerción a la libertad de pensamiento, sugieren, sin embargo, que las estructuras arraizadas en que ha plasmado el Estado neo-liberal conducirán el proceso involutivo a formas de convivencia social, política e ideológica de caracteres pre-civilizados.

La teoría neo-liberal, para eternizar el liberalismo, lo postuló "sin doctrina". No es de extrañar que hoy, sectores de las clases dirigentes convertidas en auténticas lumpen-burguesías, pretendan dirigir el Estado sin ninguna "doctrina", y es más, sin ninguna "actitud mental". Se impone por ello, hoy más que nunca, una verdadera revisión, sólo comprometida con el futuro. La inteligencia panameña no puede ignorar esa tarea, que es social y es nacional. Tarea "viva", que surge de la vida misma, de la materia fecunda del desarrollo y de la historia.

IV

Conclusiones

1

En contraste con el resto de países hispanoamericanos las instituciones económico-sociales de carácter feudal no arraigaron con intensidad en el Istmo durante la época colonial. Esta particularidad no impidió el desarrollo de formas ideológicas escolásticas pero favoreció el tránsito a la modernidad sin que se observen profundas rupturas o violentos desgarramientos. Sobre la ulterior evolución histórica del país esta realidad se proyectó en el sentido de condicionar y de determinar las débiles manifestaciones del efímero conservatismo istmeño.

2

Durante el siglo XVIII se sientan las bases objetivas para la cohesión social del criollo a través de una sedimentación demográfica que permitirá, a principios del XIX, que su actividad comercial se proyecte en una auto-definición social reveladora de su conciencia de clase. En la modernidad el criollo istmeño, como el hispanoamericano, encontrará la concepción del mundo ajustada a la necesidad de negar las premisas ideológicas de la colonia y al imperativo de la auto-definición social y política.

3

La génesis de la conciencia social del criollo istmeño es inseparable de la formación de su conciencia liberal. Como ideología económica y política del criollo burgués-comerciante de la zona del tránsito el liberalismo configuró las expresiones más calificadas de la cultura panameña del XIX. — pensamiento económico, político, jurídico, filosófico —. Estas formas ideológicas, en razón de la preeminencia social de la clase que las imponía, permearon la conciencia social de todas las clases, identificándose, en este sentido, con la génesis de la conciencia nacional.

4

Desde el punto de vista filosófico la conciencia burguesa se estructura en función de una ética inmanentista, profundamente utilitarista, que Justo Arosemena desarrolla en cuanto a sus supuestos gnoseológicos en el sentido de un positivismo científico. Este positivismo, que en Hispanoamérica se define como realismo social en sus modalidades sociológicas e historiográficas, representa la más lograda apropiación teórica de la realidad y la conceptualización más eficaz para su transformación progresista, alcanzada por los grupos liberales en sus momentos de afirmación y ascenso social y político.

5

A través de una concepción nacionalista inspirada en la filosofía política y social del liberalismo los grupos librecambistas de la zona del tránsito plantearon en la teoría y ensayaron en la práctica la estructuración política de Panamá como Estado autónomo. Que tal imperativo obedecía a aspiraciones políticas de las oligarquías liberales indiferentes a los problemas sociales lo prueba el hecho de que en las circunstancias críticas de 1862 el arrabal santanero, marginado en la vida nacional y reducido a la triste condición de amorfo lumpenproletariado, se opuso al autonomismo liberal haciendo causa común con las tropas colombianas. El episodio es revelador de las contradicciones sociales del XIX, aún no canceladas durante el curso histórico de la República.

6

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. Resulta paradójico que de aquella lúcida burguesía del siglo XIX, hoy

frustrada y en decadencia, se hayan desprendido sectores que, con las características de una lumpenburgesía desesperada, recurra a las mismas formas pre-civilizadas de convivencia social de los grupos arrabaleños que la horrorizaron durante el siglo XIX.

7

Creada la República, y en momentos en que aún la clase dirigente tenía fé en las posibilidades renovadoras de su ideología demo-liberal, un interesante empeño pedagógico asume la tarea de la "socialización de la enseñanza" y de la "democratización de las escuelas". Al margen de toda conceptualización que reconociese las contradicciones sociales, reales y objetivas, aquel movimiento pedagógico, que reflejaba los intentos eclécticos y apoloéticos del neo-liberalismo republicano, degeneró insensiblemente — fenómeno de nuestros días — en una mera repetición escolástica de sus motivaciones y en una filosofía educativa ineficaz que resuelve los problemas a través de una "tecnificación" especializada en sus limitaciones.

En las últimas expresiones teóricas del Estado neoliberal — Moscote y Andreve — la crisis ideológica adquiere caracteres dramáticos. Contradiciendo lo mejor del legado ideológico decimonónico, las superaciones legítimas se intentan, sin embargo, a través de definiciones formales y de hipostasaciones idealistas. La intención ecléctica y apologética se hace cada vez más evidente mediante el recurso a las filosofías del regreso (regreso a Kant, al espiritualismo, a Santo Tomás, etc.). Hoy nos encontramos en la paradójica coyuntura, socialmente reveladora, de que la "superación" del siglo XIX se intenta **regresando** a las formas ideológicas del siglo XIII.

Bibliografía Citada

- ANDREVE, Guillermo: **Consideraciones sobre el Liberalismo**, Casa Editorial "El Tiempo", Panamá, 1931, (48 p.).
- ANONIMO: "Remitido. Proyecto para la formación de algunas leyes beneficiosas al Istmo, que eleva a la alta consideración del Supremo Congreso de la República un ciudadano natural de Panamá". En **Gaceta Oficial del Departamento del Istmo**, Nº 10, 6 de Marzo de 1823.
- AROSEMENA, Justo: (Con el Pseud. de Joven Americano). **Apuntes para la Introducción a las Ciencias Morales y Políticas**. Imprenta de Don Juan de la Granja, Nueva York, 1840 (V-155 p.).
- AROSEMENA, Justo: **El Estado Federal de Panamá**. En **Documentos Fundamentales para la Historia de la Nación Panameña** (V.).
- AROSEMENA, Justo: **El Ex-Plenipotenciario de Panamá responde a una acusación del Señor Gil Colunje**. Imprenta de Echeverría Hermanos, Bogotá, 1863.
- AROSEMENA, Pablo: **Escritos**, Imprenta Nacional, Panamá, 1930, (T. I.— XII, 308, II, P.).
- CALVO, Federico: "Capital y Capitalismo". En **Estudios**, Año III, Nº 2, Panamá, Julio y Agosto de 1924.
- CALVO, Federico: "Sentido Positivo de la Ley de Causación". En **Estudios**, Año I, Nº 2, Septiembre y Octubre de 1922.
- CASTILLERO CALVO, Alfredo: "Fundamentos Económicos y Sociales de la Independencia de 1821". En **Tareas**, Nº 1, Panamá, Octubre de 1960.
- CASTILLERO CALVO, Alfredo: "El Movimiento de 1830". En **Tareas** Nº 5, Panamá, Agosto-Diciembre de 1961.

- COLUNJE, Guillermo:** "El Liberalismo. Su teoría y la visión permanente de su aplicación práctica". En *Estudios*, Año VII, Nº 25, Julio y Agosto de 1929.
- CROCE, Benedetto:** "¿Tiene Porvenir el Liberalismo?". En *Estudios*, Año IV, Nº 12, Panamá, Mayo y Junio de 1925.
- DE LA CRUZ HERRERA, José:** *Educación y Coeducación en Panamá*. Librería y Papelería "La Academia", Panamá, (1919). (26 p.).
- DE LA ROSA, Diógenes:** *Eusebio A. Morales, Conciencia Crítica de la República*. Imprenta Nacional, Panamá, MCML. (30 p.).
- DONOSO Ricardo:** *Las Ideas Políticas en Chile*. Fondo de Cultura Económica, México, 1946, (527 p.).
- DUNCAN, Jephtha B.:** *El Ideal Educativo del Presente y otros Discursos*. Imprenta Nacional, Panamá, 1921 (XVII- p.).
- DUNCAN, Jephtha B.; CRESPO, José D.:** *La Democratización de las Escuelas y otros Discursos*. Tipografía "Diario de Panamá", Panamá, 1921 (IX-36 p.).
- GASTEAZORO, Carlos Manuel:** "Aproximación a Pedrarias Dávila" En Revista *Lotería*, Nº 27, 2ª época. Panamá, Febrero de 1958.
- HOENIGSBERG, Julío:** *Santander, el Clero y Bentham, A.B.C.*, Bogotá, 1940.
- INGENIEROS, José:** *Hacia una Moral sin Dogmas*, Editorial Losada, S.A., Buenos Aires, 1947, (178 p.).
- INGENIEROS, José:** *Proposiciones Relativas al Porvenir de la Filosofía*, Editorial Losada, S.A., Buenos Aires, 1947, (124 p.).
- LEONARD, Irving A.:** *Los Libros del Conquistador*. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1953, (401 p.).
- MENDEZ PEREIRA, Octavio:** *Justo Arosemena*. Imprenta Nacional, Panamá, 1919. (570 p.).
- MESANZA, Fray A.:** "Un Panameño Ilustre. P. Mtro. Fr. Juan Prudencio de Osorio". En *La Estrella de Panamá*, 14 de Abril de 1946.
- MIRO, Rodrigo:** *La Cultura Colonial en Panamá*, México, Editorial B. Costa-Amic, 1950, (71 p.).

- MIRO, Rodrigo: **Documentos Fundamentales para la Historia de la Nación Panameña**. Edición de la Junta Nacional del Cincuentenario, Imprenta Nacional, Panamá, 1953 (XVI-477 p.).
- MIRO, Rodrigo: **Mariano Arosemena (El Político, el Periodista, el Historiador)**. Imprenta Nacional, Panamá, 1960 (24 p.).
- MIRO, Rodrigo: "Prólogo". A. SOLER, Ricaurte: **Pensamiento Panameño y Concepción de la Nacionalidad durante el Siglo XIX** (V.).
- MORALES, Eusebio A. : **Ensayos, Documentos y Discursos**. Editorial "La Moderna" de Quijano y Hernández, Panamá, T. II (s.f.). (T. I, XIII- 240 p.) T. II, 229 p.).
- MOSCOTE, José D. : **Motivos**, Editorial Minerva, Panamá (1924) (232 p.).
- MOSCOTE, José Dolores: **Páginas Idealistas**, Tipografía Moderna, Panamá, 1917, (XII-192 p.).
- MOSCOTE, José Dolores: "Prólogo", a DUNCAN, Jephtha B.; CRESPO, José Daniel: **La Democratización de las Escuelas y otros Discursos**. (V).
- PALANCO, Francisco: "Dialogus physico-theologicus contra philosophiae novatores, sive thomista contra atomistas". (Tomo IV. del:) **Cursus philosophici**. Matriti. Ex Typis Blasii de Villa Nueva. 1714. 30 s.p., 456 pp.
- PATTERSON Jr. Guillermo: **Lecturas Científicas**, Tip. Henry, Panamá, 1925, (240 p.).
- PEDRESCHI, Carlos Bolívar: **El Pensamiento Constitucional del Dr. Moscote**. Imprenta Nacional, Panamá, 1959, (XXIV - 207 p.).
- PORRAS, Hernán: "Papel Histórico de los Grupos Humanos en Panamá". En **Panamá, 50 años de República**. Edición de la Junta Nacional del Cincuentenario, Imprenta Nacional, Panamá, 1955.
- PROVINCIA DE PANAMA: **Ordenanzas y Peticiones de la Cámara Provincial de Panamá**. Imprenta de José Angel Santos. Por José María Bermúdez, Panamá, 1848.
- QUIROZ-MARTINEZ, Olga Victoria: **La Introducción de la Filosofía Moderna en España**. Colegio de México, México, 1949 (365 p.).
- REQUEJO SALCEDO, Juan: **Relación Histórica y Geográfica de la Provincia de Panamá**. En **Relaciones Históricas y Geográficas de**

- América Central.** Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1908 (Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia de América, Tomo VIII.). (LXXX-511 p. La Relación entre las pp 1-136.).
- RODRIGUEZ, Cristóbal:** **Páginas Literarias,** Tipografía Moderna, Panamá, 1917, (211 p.).
- SOLER, Ricaurte:** "Benjamín Constant: Ideología Política y Compromiso Social". En **Político**, Nº 15, Abril-Mayo de 1961 (Caracas).
- SOLER, Ricaurte:** **Estudios sobre Historia de las Ideas en América,** Imprenta Nacional, Panamá, 1961. (120 p.).
- SOLER, Ricaurte:** "Justo Arosemena y el Positivismo Autóctono Hispanoamericano". En **Estudios sobre Historia de las Ideas en América.** (V.)
- SOLER, Ricaurte:** **Pensamiento Panameño y Concepción de la Nacionalidad durante el Siglo XIX.** Imprenta Nacional, Panamá, 1954 (XX-140 p.).
- SOLER, Ricaurte:** "El Pensamiento Sociológico de Mariano Otero" En **Cuadernos Americanos**, Nº 1, México, Enero-Febrero, 1960.
- SUSTO, Juan Antonio:** **Sebastián José López Ruiz. Médico y Naturalista.** Imprenta Nacional, Panamá, 1950, (57 p.).
- TURNER MORALES, David:** **Estructura Económica de Panamá. El Problema del Canal.** Editorial América Nueva, México, 1958, (265 p.).

Índice de Nombres

- AGÜERO, Manuel Fernández de: 30.
ALBERDI, Juan Bautista: 35, 40, 42.
ALCORTA, Diego: 30.
ÁLVAREZ, Agustín: 34.
ALZATE, José Antonio: 20.
ANDREVE, Guillermo: 59, 68, 69, 70, 71, 72, 87.
ARIAS, Ricardo: 57, 58.
AROSEMENA, Blas: 57, 58.
AROSEMENA, Justo: 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 48, 49, 52, 73, 76, 77, 84.
AROSEMENA, Mariano: 29, 30, 45, 47, 58, 85.
AROSEMENA, Pablo: 77.
AYALA, Manuel Joseph de: 18.
BELZU, Isidoro: 53.
BENTHAM, Jeremías: 31, 38, 44.
BERGSON, Henri: 76, 78.
BILBAO, Francisco: 34.
BLONDEL, Maurice: 76.
BOUTROUX, Emile: 76.
BRUNETIERE: 76.
BUNEAU VARILLA, Phillipe: 54.
BURLAMAQUI, Jean-Jacques: 36.
CALDAS, Francisco José de: 20.
CALVO, Federico: 74, 75.
CASTILLERO CALVO, Alfredo: 19n.
CIEZA DE LEON: 18.
COLUNJE, Guillermo: 69n.
CONSTANT, Benjamín: 44, 48.
CORREOSO, Buenaventura: 52.
CREPO, José Daniel: 60, 63, 64.
CRIADO DE CASTILLA, Alonso: 17.
CROCE, Benedetto: 71.
DE LA GUARDIA, Santiago: 51.
DESTUTT DE TRACY: 30, 38, 44.
DEWEY, John: 61.
DUGUIT, León: 71.
DUMONT: 38.
DUNCAN, Jephtha B.: 60, 61, 62, 63, 64.
DURKHEIM, Emile: 37.
ENCISO, Martín Fernández de: 17.
ESPINAR, José Domingo: 51, 52, 53.
FICHTE, Juan Teófilo: 63.
HABSBURGOS: 16.
HAY, John: 54.
HERRERA, José de la Cruz: 64n.
INGENIEROS, José: 39, 74, 75, 76.
JAMES, William: 61.
KANT, Manuel: 75, 87.
KORN, Alejandro: 40, 41.
LAFINUR, Juan Crisóstomo: 30.
LARDIZÁBAL: 18.
LASTARRIA, José Victorino: 40, 41.
LEONARD, Irving A.: 14.
LEVENE, Ricardo: 18.
LOPEZ RUIZ, Sebastián Joseph: 20, 21.
LORENZO, Victoriano: 53.
LUNACHARSKY: 64.
LUZ Y CABALLERO, José de la: 41.
MARX, Carlos: 42.
MÉNDEZ PEREIRA, Octavio: 60.
MORA, José María Luis: 30, 31, 34, 41.

MORALES, Eusebio A. : 59, 60, 68.
 MOSCOTE, José D. : 59, 63, 64, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 78, 87.
 MOSQUERA, Tomás Cipriano: 51.
 OBALDÍA, José de. : 47, 58, 85.
 OSORIO, Juan Prudencio de. : 25.
 OTERO, Mariano: 31, 41, 42.
 PALANCO, Francisco: 15.
 PATTERSON Jr., Guillermo: 74.
 PEDRARIAS DÁVILA, : 14.
 PÉREZ Y SOTO, Juan B. : 57.
 PIO IX: 16, 76.
 PLATÓN: 63.
 REQUEJO SALCEDO, Juan: 17.
 RIVADAVIA, Bernardino: 31.
 RODRÍGUEZ, Cristóbal: 78.
 ROUSSEAU, J. J. : 63.
 SACO, José Antonio: 41.
 SAMPER, José María: 41.
 SANTACOLOMA, Peregrino: 51, 52.
 SANTANDER, Francisco de Paula: 31.
 SANTO TOMÁS, : 14, 87.
 SARMIENTO, Domingo Faustino: 40, 41, 60.
 SPENCER, Herbert: 41.
 SUÁREZ, Francisco: 14.
 TERÁN, Oscar: 53.
 TORRE, José: 74.
 UNANUE, Hipólito: 20.
 VARGAS MACHUCA, Bernardo: 17.
 VASCONCELOS, José: 76.
 VICTORIA J., Nicolás: 78.