



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v71n178.81898>

METÁFORAS CONCEPTUALES EN LA FILOSOFÍA ACADÉMICA PANAMEÑA



CONCEPTUAL METAPHORS IN PANAMANIAN ACADEMIC PHILOSOPHY

FERNANDO VÁSQUEZ BARBA*

Univerzita Hradec Králové - Hradec Králové - República Checa

.....
Artículo recibido: 27 de agosto del 2019; aceptado: 15 de enero del 2021.

* zetoral@hotmail.com / ORCID: 0000-0001-8829-8937

Cómo citar este artículo:

MLA: Vásquez Barba, F. “Metáforas conceptuales en la filosofía académica panameña.” *Ideas y Valores* 71.178 (2022): 137-160.

APA: Vásquez Barba, F. (2022) Metáforas conceptuales en la filosofía académica panameña. *Ideas y Valores*, 71 (178): 137-160.

CHICAGO: Fernando Vásquez Barba. “Metáforas conceptuales en la filosofía académica panameña.” *Ideas y Valores* 71, n.º 178 (2022): 137-160.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo principal examinar y determinar las consecuencias de las metáforas contenidas en las obras de Diego Domínguez Caballero, fundador de la filosofía académica panameña. Tales metáforas se volvieron fundamentales para el desarrollo discursivo de la filosofía panameña y también para las ciencias sociales en el país, como la historia y la sociología. Con este fin, recurriremos a la teoría de las metáforas conceptuales desarrollada por Lakoff y otros como una herramienta de ayuda para analizar las que Domínguez emplea. Del mismo modo, intentamos dar cuenta de la larga incidencia discursiva de dichas metáforas a la luz de los resultados de la investigación psicológica sobre el esencialismo.

Palabras clave: filosofía panameña, metáforas conceptuales, ideología, esencialismo.

Abstract

The main objective of this work is to examine and determine the consequences of the metaphors contained in the works of Diego Domínguez Caballero, founder of Panamanian academic philosophy. Such metaphors became fundamental for the discursive development of Panamanian philosophy and also for the social sciences in this country, as history and sociology. To this end, we will turn to the theory of conceptual metaphors developed by Lakoff and others as a helpful tool in analyzing the ones used by Domínguez. In the same way, we try to account for the long discursive incidence of these metaphors in the light of the results of psychological research on essentialism.

Keywords: Panamanian philosophy, conceptual metaphors, ideology, essentialism.

Introducción

El recién fallecido filósofo Francisco Miró Quesada afirmó que una tendencia que tiene peculiar intensidad en la cultura latinoamericana es la búsqueda de su identidad. En ese sentido, afirmaba que era natural que dicha tendencia invadiera, hasta convertirse en su característica fundamental, el pensamiento filosófico latinoamericano (cf. Miró Quesada 1991 155). En efecto, gran parte del pensamiento filosófico latinoamericano ha girado en torno a la pregunta sobre “lo americano”.

De manera semejante y por defecto, muchos intelectuales y pensadores panameños consideraron que responder a la pregunta sobre “lo panameño” era apremiante. Baste, como muestra, mencionar a Diego Domínguez Caballero, quien es la figura inaugural de dicha tendencia dentro de la filosofía académica en Panamá. Sin duda, uno de los problemas que preocuparon a Domínguez Caballero, dicho por él mismo, fue “[...] saber quiénes somos, dónde estamos, qué nos proponemos” (1978 10).

Es importante señalar que lo que Domínguez Caballero denominó “investigación de lo panameño” o “la panameñidad”, no es más que la búsqueda de la esencia del panameño, es decir, aquello que hace que el panameño sea como es, aquello que lo hace único, aquello que lo hace ser él o ella. La esencia, en suma, es aquello que nos hace comportarnos en la forma en la que lo hacemos y que se refleja, de algún modo, en cómo pensamos actuamos, los juicios que expresamos, y que se manifiesta en las cosas que escogemos.

La trascendencia de los problemas planteados por Domínguez Caballero, desde nuestra perspectiva, se fundamenta en el uso de evocadoras y provocativas metáforas conceptuales cuyo impacto traspasó el ámbito de la filosofía académica, hasta convertirse en centrales para la configuración de las ciencias sociales en Panamá. En tal sentido, en este escrito nos proponemos examinar algunas de tales metáforas con el objetivo de dar cuentas de su duradero efecto.

Para tales fines, nos valdremos de las herramientas conceptuales que nos proporciona la lingüística cognitiva, concretamente la teoría de las metáforas conceptuales, la cual expondremos de manera sucinta. Además, evaluaremos el efecto de tales metáforas a la luz de la evidencia empírica existente sobre el esencialismo psicológico.

Metáforas

El término metáfora proviene del griego *μεταφορά* que significa literalmente transferencia o traslado, especialmente el traslado del sentido de una palabra a otra diferente. Así la entendió, por ejemplo, Aristóteles (1457b) quien pensó que las metáforas eran “palabras extrañas” aplicadas a otras dependiendo de su género o especie. Desde

entonces, al igual que Aristóteles, la metáfora fue entendida como un fenómeno relativo únicamente al lenguaje o, a lo sumo, como un aspecto del lenguaje poético y literario.

No cabe duda de que Aristóteles dio mayor relevancia al lenguaje de carácter denotativo, el cual pensó concomitante con la búsqueda de la verdad y la filosofía. Así, como dice Marcel Danesi, “la visión literalista Aristotélica del significado se ha mantenido dominante hasta hoy dentro de la tradición filosófica y lingüística occidental, en la que la metáfora ha sido ignorada, si no condenada como un defecto del razonamiento humano” (15). Sin duda, con Aristóteles se inaugura una cierta inclinación filosófica que pone énfasis en la literalidad, con la consecuencia de que el lenguaje figurativo sea visto como un asunto de la literatura, la poesía, la retórica o el lenguaje ornamental.

El efecto de dicha tendencia se puede encontrar expresada en la visión en torno a las metáforas sostenidas por algunos filósofos representativos dentro de la tradición analítica. A manera de ejemplo, Donald Davidson definió las metáforas en función del significado literal de las palabras que las componen. De acuerdo con él, las metáforas “significan lo que significan las palabras, en su interpretación más literal, y nada más” (cf. Davidson 245). Con ello, Davidson niega la existencia de un “significado metafórico”, pues al hacer uso de ciertas metáforas los significados literales de las palabras permanecen activos (*id.* 248).

Las metáforas tomadas en su sentido literal son, según Davidson, siempre falsas; por ello cree que para entenderlas es necesario hacer una distinción entre el significado de las palabras en un sentido literal, independientes de su uso y lo que se puede hacer con las palabras en distintos contextos. A este último aspecto del lenguaje van ligadas las metáforas y su fuerza expresiva. Es decir, las metáforas son vistas únicamente desde su función pragmática, ellas pueden afectar al oyente y hacerlo ver ciertas similitudes, teniendo un efecto en cómo percibimos las cosas, pero ello no se produce porque tengan un significado especial. Por tal razón, Davidson dirá que el problema de las metáforas es “cómo se relaciona la metáfora con lo que ella nos hace ver” (*id.* 260).

Sin duda, se puede afirmar que dicha tendencia ha sido la dominante en el ámbito de la lingüística y filosofía; sin embargo, se debe notar que han existido algunos esfuerzos tendientes a destacar la importancia cognitiva de las metáforas. Tal es el caso del filósofo italiano Giambattista Vico (1668-1744) quien, en su *Scienza nuova* (1725-1744), enfatizó el papel primario del lenguaje imaginativo o poético como instrumento del pensamiento y como precedente al lenguaje de carácter denotativo.

Uno de los rasgos fundamentales de la *Scienza nuova* es su particular idea del desarrollo de la historia humana la cual divide en tres periodos,

a saber: edad de los dioses, de los héroes¹ y de los hombres (Vico 27). En la primera, la edad de los dioses, aparece, según Vico, la figura del poeta-teólogo, el cual utiliza el lenguaje imaginativo (fábulas) para dar cuentas del origen del mundo, dando forma a las primeras naciones. El uso de tales recursos imaginativos, para Vico, tienen su raíz en “la pobreza del lenguaje y la necesidad de explicar y darse a entender” (*id.* 19). Efectivamente, para Vico “por causa de la naturaleza indefinida de la mente humana, donde se hallan perdidos en la ignorancia, los hombres hacen de sí la medida de todas las cosas” al grado de que “cuando no se pueden formar una idea de cosas distantes o desconocidas, la juzgan en base a lo que les es más familiar o cercano” (*id.* 54). Uno de los componentes de dicho lenguaje imaginativo son las metáforas las cuales, en palabras de Vico, “son las más necesarias y las más frecuentes” (*id.* 116), pues “las metáforas constituyen la mayor parte del lenguaje entre las naciones” (*id.* 132).

Otro aspecto fundamental de la visión viqueana de las metáforas es la conexión que establece entre estas y el cuerpo, lo cual antecede a las teorías actuales sobre las metáforas que hacen énfasis en su fundamento corporal. En efecto, para Vico, los seres humanos entendemos los objetos inanimados en términos de las partes de nuestro cuerpo. Por ejemplo, palabras como “puñado” o “brazada” son términos utilizados para hablar metafóricamente sobre medidas las cuales son entendidas en función de partes del cuerpo (*cf.* Vico 116).

Un tanto en la línea de Vico, Friedrich Nietzsche (1844-1900), en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873), destacó las limitaciones y la vulnerabilidad del intelecto humano, el cual no puede ir más allá del ser humano mismo, de manera que siempre terminará definiendo las cosas en función de sí mismo, partiendo de sí mismo como centro. Ello le da un carácter arbitrario a todos los productos humanos, incluyendo el lenguaje, el cual, a su vez, se desarrolla junto a la inexplicable tendencia humana a la verdad. Dada su fragilidad y su lastimoso carácter, el intelecto –único medio disponible a los humanos para garantizar su supervivencia– recurre a la fantasía, al autoengaño, a la ilusión y al lenguaje metafórico en la medida en que estos elementos ayudan a su preservación (*cf.* Nietzsche 190).

Como mencionamos, una de las ideas centrales de dicho texto es que los seres humanos tienen una enigmática tendencia hacia la verdad (*cf.* Nietzsche 191). Sin embargo, dicha tendencia, paradójicamente, lo impele a asumir la artificiosa idea de que el lenguaje es un instrumento que designa

1 Solo nos referiremos aquí, por cuestiones de índole argumentativa, a la “edad de los héroes”. Para más información sobre los otros periodos o la visión viqueana de la historia se puede consultar su *Scienza nuova*.

de manera perspicua las cosas o esencias (cosas en sí o la verdad). Al asumir tal conexión entre las palabras y las cosas, la existencia de “la verdad”, el hombre se autoengaña, pero dicho falseamiento le produce solaz.

Así, en palabras de Nietzsche, “creemos saber algo sobre las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas, que no corresponden en absoluto a las esencialidades originarias” (192). Es decir, nuestro lenguaje responde a una lógica diferente de aquella ilusión palabra-objeto, pues depende en gran medida de las capacidades imaginativas humanas.

Por otra parte, Nietzsche encuentra que una de las muestras de la arbitrariedad del intelecto humano se halla en la formación de los conceptos: “todo concepto se genera igualando lo no-igual” (193), es decir, toda representación o abstracción presupone la existencia de unas características esenciales que las cosas poseen y que, a su vez, nos permiten asignarle una clasificación o pertenencia a un determinado conjunto de cosas. El problema que señala Nietzsche es que las cosas que quedan agrupadas en ese proceso son, en su mayoría, desiguales. Por ejemplo, nos invita a pensar en el concepto de hoja y honradez. El primer concepto asume que todas las hojas son iguales y nos permite agrupar, arbitrariamente, un grupo de cosas tan disímiles –un vistazo a la morfología de las hojas nos permite darnos cuenta de su diversidad– como las hojas. Por otro lado, la manera en la que juzgamos una determinada conducta como honrada, se hace presumiendo que existe una especie característica fundamental que hace a algunas acciones honradas, sin entender que lo que existen son acciones desiguales que agrupamos de manera arbitraria y que nos llevan a manifestar “a partir de ellas una *qualitas acculta* con el nombre: la honradez” (Nietzsche 193).

Sin duda, la crítica nietzscheana supone una valoración de las capacidades humanas en la que se ponen de manifiesto sus limitaciones y la arbitrariedad de sus productos, a saber, el lenguaje, nuestros conceptos y la forma como ellos nos precipitan a creer en la existencia de una serie de entidades que no tienen explicación, sino precisamente como productos de las capacidades imaginativas del intelecto humano. En el caso de las metáforas, para Nietzsche tienen un rol primordial en la elaboración de nuestros conceptos, los cuales caracterizó como “el residuo de una metáfora”, producto de “la ilusión de la extrapolación artística de un estímulo nervioso” (194). En tal sentido, es posible entender las críticas de Vico y Nietzsche como un precedente, quizá muy lejano, de la actual teoría de las metáforas conceptuales.

Breve esbozo de la teoría de las metáforas conceptuales (TMC)

En efecto, existen numerosas teorías sobre las metáforas, sin embargo, no nos detendremos a hacer un examen o valoración de estas,

pues está fuera del alcance y los objetivos de este ensayo.² Lo anterior, empero, no presupone que no suscribimos una determinada teoría con respecto a lo que las metáforas son. Concretamente, convenimos con el dictamen de G. Lakoff y M. Johnson, quienes acuñaron la idea de *metáforas conceptuales*.

Al igual que Vico y Nietzsche, uno de los rasgos centrales del trabajo de Lakoff y Johnson es que dirige nuestra atención sobre los mecanismos cerebrales conscientes e inconscientes que subyacen en nuestros procesos mentales, incluidos aquellos que implican consideración cuidadosa y meditativa, poniendo de relieve las barreras y limitaciones del intelecto. Una de las premisas fundamentales del trabajo de Lakoff y Johnson es la aceptación de la existencia de estructuras y operaciones neuronales que funcionan de manera rápida y automática, por debajo del nivel de conciencia, que aprovechan y dirigen nuestro aparato sensorial-perceptivo y motor, dando forma a nuestra experiencia *pre-conceptual*, que también actúa como una “mano oculta” que rige nuestro comportamiento consciente. Se le ha denominado “inconsciente cognitivo”, que comprende “todas las operaciones mentales inconscientes relacionadas con los sistemas conceptuales, el significado, la inferencia y el lenguaje” (cf. Lakoff y Johnson 1999 12).

Es importante mencionar que el inconsciente cognitivo se compone de algunos elementos; a saber, conceptos de nivel básico, marcos conceptuales, conceptos de relación espacial y metáforas conceptuales (cf. Lakoff y Johnson 1999 116). Estos mecanismos cognitivos desempeñan un papel fundamental en el proceso de categorización y conceptualización, conformando nuestros sistemas conceptuales y, por lo tanto, las formas en que evaluamos e interactuamos con el entorno.

Una característica fundamental de nuestros sistemas conceptuales es su base experiencial; la percepción, el movimiento corporal, la experiencia física y social, en general, confieren su carácter “encarnado” a nuestros conceptos. Además, aquellos conceptos que parecen no estar directamente basados en la experiencia emplean nuestras capacidades imaginativas, es decir, la metáfora, la metonimia y el lenguaje figurativo en general. De hecho, es uno de los principios de la TMC que nuestros sistemas conceptuales son en gran medida metafóricos.

La importancia de las metáforas, según los defensores de la TMC, yace en que proporciona una comprensión y experiencia de una cosa en términos de otra, lo que nos permite captar, examinar y evaluar

2 Para una visión bastante completa sobre las teorías y discusiones en torno a las metáforas pueden consultarse *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, editado por Raymond W. Gibbs, y la compilación *Metaphor and Thought*, editada por Andrew Ortony. También es altamente recomendable consultar *Metaphor (Key Topics in Semantics and Pragmatics)*, de L. David Ritchie.

conceptos abstractos en términos de conceptos mucho más concretos (cf. Lakoff y Johnson 1980 5-6). Para decirlo de forma más precisa, una metáfora también podría definirse más técnicamente como un “conjunto de mapeos” en el que un dominio conceptual A (dominio de origen) se define en términos de un dominio conceptual B (dominio de destino). Por lo tanto, “el dominio de destino es el dominio que intentamos entender a través del uso del dominio de origen” (cf. Kövecses 4). También es fundamental señalar que “los dominios de origen suelen ser conceptos más concretos o físicos y más claramente delineados que los de destino, que tienden a ser bastante abstractos y menos delineados” (*id.* 17).

Uno de los ejemplos de metáforas conceptuales comúnmente empleado por los defensores de la TMC es la metáfora un debate o discusión es una guerra (*argument is war*). En este caso, un argumento (dominio de destino) es caracterizado como indefendible, demolido, atacado o que puede dar “justo en el blanco”, es decir, es descrito como un elemento perteneciente al dominio conceptual de la guerra. De este modo, el concepto de guerra (dominio de origen) funciona como marco conceptual que da forma a nuestra comprensión de los argumentos.

Conviene llamar aquí la atención sobre otro aspecto fundamental de los conceptos. Los conceptos, en general, no solo son un mecanismo que nos permite categorizar el mundo, además delimitan nuestra manera de evaluar e interactuar con las entidades que lo pueblan. Así, si tomamos nuevamente el ejemplo anterior, es fácil reconocer que a menudo nuestro modo de interactuar con otras personas en el contexto de una discusión o debate, responde a una comprensión belicista de este. Es decir, interactuamos e, incluso, evaluamos a los otros interlocutores como si nos encontrásemos en medio de un conflicto activo. Pensemos, por el momento, en la manera en que se altera el pulso o cambia el tono de voz, o sea, nuestra disposición corporal se altera en función de cómo conceptualizamos la discusión.

De igual modo, es importante mencionar que dicha metáfora difiere de otras, principalmente, por su nivel de generalidad. Considerando que las metáforas pueden ser clasificadas en dos grupos, a saber, metáforas de nivel específico y de nivel general, la metáfora *argument is war* puede ser incluida, dado que “las estructuras sistemáticas subyacentes a ella están satisfechas de manera detallada” (cf. Kövecses 45), dentro del primer grupo de metáforas.

Por otro lado, los proponentes de la TMC sostienen que la metáfora no es meramente un fenómeno de la comunicación diaria, sino que se halla presente en diferentes áreas técnicas del conocimiento. Efectivamente, los teóricos de la TMC han encontrado la presencia de pensamiento metafórico en esferas del conocimiento tan diferentes como la política (cf. Lakoff 1995) o la matemática (cf. Lakoff y Núñez).

Así, dada la naturaleza abstracta de los conceptos filosóficos, la metáfora es particularmente relevante para la filosofía también, lo cual, debemos señalar, va en contra de la tradición literalista en filosofía que pone mayor énfasis en el lenguaje denotativo.

Fundamentos filosóficos de la TMC

El fundamento filosófico de la TMC radica en lo que Lakoff y Johnson llaman “experiencialismo”, “realismo experiencial” o simplemente “filosofía experiencialista”. Su primera formulación la encontramos en su influyente trabajo *Metaphors we live by* (1980), en el que el experiencialismo aparece caracterizado como una posición intermedia entre la explicación que el subjetivismo y el objetivismo le otorgan a fenómenos cognitivos como lenguaje, significado, comprensión, verdad, entre otros.

Vistos desde una perspectiva experiencialista, dichos fenómenos requieren ser entendidos como relacionados inextricablemente a los conceptos, sus estructuras y su carácter “encarnado”. Dicho esto, haremos una exposición, si bien no detallada, de los rasgos esenciales de la filosofía experiencialista.

1. El experiencialismo está comprometido con una forma básica de realismo, asumiendo la existencia de un mundo independiente de los seres humanos. Además, reconoce que dicho mundo, incluyendo nuestros cuerpos, restringen y estructuran nuestros sistemas conceptuales. Del mismo modo, el experiencialismo defiende la existencia de la objetividad y estabilidad del conocimiento científico y también una concepción de la verdad que va más allá de la correspondencia o coherencia. (cf. Lakoff 1987 158)
2. El experiencialismo sostiene que la razón es en esencia encarnada, esto es, la razón “surge de la naturaleza del organismo y todo lo que contribuye a su experiencia individual y colectiva: su herencia genética, la naturaleza de su entorno, la forma en cómo opera dentro de dicho entorno, la naturaleza su funcionamiento social y demás”. (cf. Lakoff 1987 xv)
3. Como resultado, el experiencialismo pone gran énfasis en la experiencia, entendida como todo aquello que constituye experiencias potenciales y reales, individuales y colectivas, específicamente la constitución genética del organismo y la forma en cómo interactúa con el entorno. (cf. Lakoff 1987 266)
4. También, el experiencialismo concentra su atención en las capacidades imaginativas –v. gr. Metáforas– y la manera como los humanos hacen uso de dichas capacidades para darle sentido a lo que experimentan. (cf. Lakoff 1987 210)
5. En cuanto a los conceptos, el experiencialismo no los reduce a meros símbolos manipulables, más bien, los conceptos son

entendidos como encarnados, o sea, los conceptos se estructuran, constituyen y tienen significado porque están asociados a nuestras estructuras preconceptuales, que posibilitan la experiencia.

6. El experiencialismo rechaza la asunción de que la mente sea una especie de máquina que interpreta ciertos comandos y que opera procesando algorítmicamente un conjunto de datos que se le introducen. En ese sentido, el experiencialismo es una teoría que, como observa Lakoff, intenta explicar “por qué los sistemas conceptuales humanos son como son”, y que además “se interesa por entender cómo comprendemos nuestros propios conceptos y cómo podemos aprender y comprender otros sistemas conceptuales”. (cf. Lakoff 1987 344)
7. El experiencialismo defiende un tipo débil de relativismo que emerge de la investigación sobre sistemas conceptuales, los cuales pueden variar significativamente de una cultura a otra, algunas veces difiriendo notablemente de los estándares o normas (conmensurabilidad). Por supuesto, como observa Lakoff, “los sistemas conceptuales que son conmensurables por un criterio, pueden resultar inconmensurables por otro”. (cf. Lakoff 1987 322)

En otras palabras, fenómenos cognitivos como el significado, por ejemplo, no se pueden entender propiamente si no se presta atención al hecho de que el significado de un ítem lexical dado está asociado a su representación mental o concepto, el cual es el producto del proceso de conceptualización en el que intervienen diversas estructuras perceptuales. Más aún, se debe subrayar que nuestra experiencia del mundo es inseparable a los conceptos. De hecho, la forma como experimentamos, digamos, los colores, el tiempo, el espacio y demás está determinada por cómo son conceptualizados, pero, concomitantemente, los conceptos están limitados por la estructura y el funcionamiento del cuerpo, la cultura y, en general, el ambiente en que nos desenvolvemos.

Metáforas en el ámbito filosófico

Empecemos por decir que, dentro de la tradición filosófica occidental, el papel cognitivo de las metáforas ha sido en gran medida minimizado. Ello se debe principalmente a que existe una concepción predominante de los procesos cognitivos como separados de otros factores extramentales, esto es, separados e independientes del contexto en que tales procesos ocurren. Como resultado, el conocimiento, el lenguaje, el aprendizaje y tales tipos de procesos cognitivos han sido entendidos como no relacionados a las circunstancias que sirven de escenario para que tales procesos ocurran.

Tales inclinaciones teóricas aparecen críticamente evaluadas en el trabajo de Lakoff *et al.*, y han sido incluidos bajo la rúbrica general de “paradigma objetivista” (1987 157-158). Dicho paradigma no abarca únicamente al “esencialismo”, además de la concepción representacionista del lenguaje, el conocimiento y la cognición en general, la cual ha sido objeto de discusión al menos desde Platón. Más aún, es importante decir que dicha concepción del conocimiento y el lenguaje descansa sobre “el supuesto de independencia” (Lakoff 1987 164). En otras palabras, los hechos y su existencia no dependen en absoluto de las capacidades de aquel que conoce, pues lo que hace que un lenguaje tenga significado son las cosas externas y sus relaciones, que dicho lenguaje refleja de manera más o menos fiel. De manera semejante, el conocimiento va más allá de las capacidades del sujeto cognoscente y, si es conocimiento genuino, representa los hechos que acaecen en algún lugar fuera de nosotros. No es una sorpresa, entonces, que las funciones de las metáforas y su relevancia en la construcción de teorías filosóficas hayan sido empujadas.

Debemos reconocer, empero, que el panorama filosófico actual se caracteriza por un creciente interés en cómo las metáforas dan forma a los argumentos de los filósofos. De hecho, una de las contribuciones más importantes en tal sentido es el trabajo de Lakoff y Johnson *Philosophy in the flesh* (1999), que contiene un amplio inventario de metáforas que pueblan el trabajo de filósofos representativos como Platón o Kant. Dicho trabajo es una invitación a pensar la filosofía como “una actividad conceptual humana”, que depende en gran medida de nuestros procesos de conceptualización, o sea, las formas en que los filósofos proponen, abordan y responden a problemas filosóficos dependen profundamente de cómo son enmarcados o conceptualizados (*cf.* Lakoff y Johnson, *Philosophy* 136).

Una de las premisas fundamentales de la TMC –y las ciencias cognitivas en general– es que los sistemas conceptuales humanos son en gran medida metafóricos. Con ello en mente, Lakoff y Johnson nos recuerdan que los filósofos “emplean los mismos recursos conceptuales y el mismo sistema conceptual básico compartidas por gente común dentro de una cultura determinada” (1999 338). De hecho, según Lakoff y Johnson,

las teorías filosóficas son intentos de refinar, extender, clarificar y darle coherencia a una serie de metáforas comunes y teorías de sentido común (*folk theories*) compartidas dentro de una cultura dada. Las teorías filosóficas, entonces, incorporan colecciones (quizá en forma más precisa) de teorías de sentido común, modelos y metáforas que definen la cultura en la que emergen. (1999 340-341)

Es sorprendente el hecho de que, desde su aparición, las consecuencias de tales resultados no hayan sido exploradas y más bien olvidadas. Quizá, una de las razones por las que tales críticas han sido desatendidas tiene que ver con sus devastadoras consecuencias sobre nuestra concepción de la empresa filosófica. Visto desde esta perspectiva, el rol atribuido a los filósofos parece ser más modesto de lo que usualmente se piensa, pues el papel del filósofo queda confinado a darle sistematicidad a algunas intuiciones comunes –con los mismos recursos conceptuales– sobre la constitución y clasificación del mundo.

Además, el reconocimiento de que los filósofos, al igual que cualquier otra persona, son propensos a hacerse eco y caer presas de las mismas intuiciones comunes –algunas veces infundadas– sobre los procesos cognitivos, moralidad y demás, parece ir en contra de aquella imagen de la filosofía como algo enteramente racional en el sentido de estar al margen de los asuntos triviales e imprecisiones conceptuales de la vida cotidiana.

En suma, lo dicho hasta aquí, desde nuestra perspectiva, muestra que la teoría de las metáforas conceptuales se puede utilizar para el análisis de conceptos, dada su metaforicidad, usados en diferentes tipos de discursos. Por ello, consideramos que la TMC podría ser una herramienta valiosa para el análisis del contenido de algunos textos fundacionales de la filosofía académica panameña, que configuraron los discursos que dieron forma a una cierta ideología que no solo intentaba justificar la existencia de la nación panameña, sino que también, mediante el uso de evocadoras metáforas, sentaba las bases futuras del argumento principal de algunas disciplinas del ámbito de las ciencias sociales: dicha justificación.

La filosofía académica panameña y la preocupación por “lo panameño”

El surgimiento de la filosofía académica panameña se halla indiscutiblemente ligada a la obra de Diego Domínguez Caballero, cuya labor docente contribuyó a la formación de un grupo de profesionales de la filosofía y las ciencias sociales que, a su vez, contribuyeron a extender sus preocupaciones intelectuales a otras disciplinas académicas, inaugurando con ello un discurso ideológico que sigue vigente. Como apunta Julio C. Moreno Davis, “su interés profundo por el problema panameño le llevó serias reflexiones filosóficas que culminaron con ensayos cuyas directrices y premisas fueron seguidas por sus discípulos” (76). En particular, nombres como Isaías García Aponte, Moisés Chong o Ricaurte Soler, pueden contarse entre tales discípulos.

Agrega Moreno Davis que la motivación central de dicho discurso es “el problema panameño”, o, en palabras de Domínguez Caballero,

“explanar la esencia de lo panameño” (1979 8). Dicha tarea fue caracterizada no solo como una necesidad de carácter existencial, sino como un deber moral.

A su vez, “lo panameño” fue definido como “un proceso dialéctico impulsado por nuestro deber ser y en el cual, para bien o para mal, participamos los panameños todos” (cf. Domínguez Caballero 2004 51). Es decir, la esencia de lo panameño aparece caracterizada como algo en construcción o, más bien, “en el proceso de ser”. Como puede verse, tal definición presenta problemas conceptuales a considerar, quizá el de mayor envergadura es que la esencia, por definición, es aquello que permanece o subyace y no el resultado de cambios graduales, como sugiere el término proceso. Sin embargo, exponer tales inconsistencias conceptuales sobrepasa el objetivo del presente trabajo.

Tal es el problema central que inaugura la tradición de la filosofía panameña. Es esencial poner de relieve que dicho problema no se circunscribe únicamente al ámbito de la filosofía académica, pues también ha llegado a formar parte fundamental de las ciencias sociales en Panamá. En efecto, uno de los discípulos de Domínguez Caballero, Ricaurte Soler, pretendió encontrar, al menos en sus primeros trabajos, los orígenes de lo panameño en el pensamiento de personajes del siglo XIX como Justo Arosemena, intentando utilizar la historia de las ideas para decirnos que ya existían inquietudes en torno al problema nacional desde aquella centuria. Esto último es importante si entendemos que las ideas que intentan justificar la existencia de la nación panameña han sido estimadas recientemente por algunos como una tradición vigente e incluso merecedora de ser revisitada (cf. Allard).

Del mismo modo, consideramos que es medular entender las preocupaciones de Domínguez Caballero en el contexto del cincuentenario del nacimiento de la república, la cual, como afirma la historiadora Patricia Pizzurno, se encontraba “en medio de una profunda crisis económica y de una no menos importante crisis de identidad” (11). La publicación de sus reflexiones en torno al problema de lo panameño en la *Revista Épocas* inicia en 1947, al final de una década caracterizada por expresiones, sobre todo en el ámbito literario, que tienen como divisa fundamental el problema de la identidad nacional. Conviene recordar, a modo de ejemplo, el ensayo “Panamá, país y nación de tránsito” (1946), de Octavio Méndez Pereira, en el que intenta justificar la existencia de una mentalidad transitista que emerge de nuestra posición geográfica, la cual, a su vez, parece hallarse indiscutiblemente en la raíz de nuestros problemas de identidad.

Lo anterior es, obviamente, una exposición de algunas características del contexto histórico que sirve de acicate para la discusión en torno a lo panameño. Sin embargo, poner demasiado énfasis en tales

circunstancias históricas es, desde nuestra perspectiva, ahondar en asunto trivial, pues equivale a afirmar algo que carece de novedad, esto es, que los pensadores antes citados y sus ideas, como cualquier otro ser humano, se hallaban motivados por el contexto. Más aún, las circunstancias históricas no explican, por ejemplo, lo duradero y atractivo de sus ideas.

Metáforas conceptuales en la obra de Domínguez Caballero

Alfred Adler, en *The neurotic constitution. Outlines of a comparative individualistic psychology and psychotherapy* (1917), presentó un bosquejo de sus teorías sobre la personalidad neurótica. Allí, trató de mostrar que existe una conexión entre la constitución somática del individuo y el desarrollo de su psiquis, concretamente, intentó justificar la aparición de un “sentimiento de inferioridad” producto del subdesarrollo de algunos órganos, que empuja a los individuos a la compensación. Dicha sensación de inferioridad yace sobre la base de anomalías psíquicas como las que presenta el temperamento neurótico, el cual se halla en una batalla constante contra dicho sentimiento de incertidumbre e inferioridad.

Algunos años después, en 1925, usó la expresión “complejo de inferioridad” para referirse a dicho sentimiento de inferioridad, añadiendo que, desde su perspectiva,

[...] cada fase de la evolución de la cultura, representa un intento, algunas veces exitoso y otras fallido, de borrar dicho sentimiento de inferioridad en una persona o en un grupo. Con frecuencia, dichos intentos individuales y grupales marchan juntos en tal dirección. (Adler 2004 92)

En otras palabras, el complejo de inferioridad es extendido del ámbito individual al colectivo.

Lo antes dicho cobra importancia si entendemos que algunas de estas ideas sirvieron de marco conceptual para la exposición de motivos que ofreció Domínguez Caballero para ahondar en la investigación de lo panameño. En efecto, en su ensayo *Motivo y sentido de una investigación de lo panameño* (1966), Domínguez Caballero ofrece una suerte de sintomatología de la nación panameña y llega a determinar que a los panameños los “invade un malhadado complejo de inferioridad” o un cierto sentimiento de insuficiencia relacionado a la reducida extensión geográfica del país, su poca población y la cortedad de sus logros (1979 5). En dicho sentimiento de inadecuación, sin embargo, Domínguez Caballero encuentran precisamente los fundamentos y la justificación para la necesidad de una “teoría de lo panameño” o ese “desfile de ideas que nos dirá lo que es o pretende ser lo panameño” (*id.* 7).

Claramente, lo panameño es una idealización, esto es, una entidad abstracta. A dicha entidad, Domínguez Caballero atribuye ciertas

cualidades que son comúnmente representativas de una persona (v.gr. sentimientos), es decir, cualidades humanas son adjudicadas a entidades no humanas. En efecto, Domínguez Caballero utiliza un tipo de metáfora conceptual que, a la luz de la TMC, se conoce con el nombre de metáforas ontológicas.

Las metáforas ontológicas, a su vez, desempeñan una función importante en la comprensión de nuestras experiencias en términos de entidades o sustancias, lo que nos permite, igualmente, “referirnos a ellas, categorizarlas, agruparlas, cuantificarlas y, por medio de ello, razonar acerca de ellas” (cf. Lakoff y Johnson 1980 26). Un ejemplo específico de metáforas ontológicas es la personificación, que consiste, como habíamos mencionado, en personificar lo no humano. Dichas metáforas, en términos generales, “nos permiten usar el conocimiento acerca de nosotros en la comprensión de otros aspectos del mundo, tales como: la muerte, fuerzas naturales, objetos inanimados, etc.” (cf. Kövecses 56).

Las observaciones anteriores, nos conducen a afirmar que Domínguez Caballero emplea la metáfora conceptual “*una nación es una persona*” (cf. Lakoff 1991). En el caso de dicha metáfora, el concepto de *nación* funciona como dominio de partida y *persona* como dominio de llegada. Así, por ejemplo, le asigna ciertos rasgos psicológicos propios del individuo a una determinada región política, a saber, “ansiedad”, “complejo de culpa”, entre otras. De manera semejante, se establece una relación (mapeo) entre el tamaño del país (país pequeño), su número de habitantes y su “sentimiento de inferioridad”. Asimismo, le son atribuidas otras características tendientes a humanizar la nación panameña, a saber, “tristeza”, “amargura”, “terquedad”, entre otras.

Dicha metáfora aparece constantemente en la obra de Domínguez Caballero y se puede ver claramente cuando nos dice que Panamá es “un país joven, casi niño” (cf. Domínguez Caballero 1979 13). Nuevamente, la nación es entendida como una persona, pero vista de la perspectiva de su edad. En este lance, la nación es conceptualizada como una persona que no ha alcanzado la edad requerida para hacerse cargo de sus propios asuntos.

Por otra parte, es posible identificar la metáfora *una nación es un cuerpo* (cf. Sawchuk), es decir, la nación panameña es conceptualizada como un cuerpo, el cual se halla “herido de muerte” en una de sus partes más vulnerables. En palabras de Domínguez Caballero: “De acuerdo con esta afirmación los panameños estaríamos heridos de muerte. Más aún, tenemos incrustado en nuestro mismo corazón la espina extranjera con la que se pretende negar nuestra soberanía, base imprescindible para la nacionalidad” (1979 6).

De acuerdo con dicha metáfora, el cuerpo (la nación) sufre por causa de una herida en el corazón (el área canalera) que compromete su

integridad física e impide su normal funcionamiento (soberanía). Por otra parte, lo que Domínguez Caballero denomina “la espina extranjera” puede entenderse directamente como una alusión metafórica a la presencia norteamericana en Panamá y a los distintos grupos que llegaron al país para la construcción del canal de Panamá, a los que calificó como una “no muy *sana* inmigración que hemos *sufrido*” (Domínguez Caballero 1979 12). Las palabras *sano/a* (adj.) y *sufrir* (v.) son términos que evocan otros dominios o marcos conceptuales como salud y bienestar. En tal sentido, la inmigración es entendida como una enfermedad experimentada (sufrida) por el cuerpo, en detrimento de su salud.

Lo dicho hasta ahora representa un análisis que pone de relieve un aspecto bastante trivial del lenguaje, esto es, que no hace más que seguirle el rastro a la manera como ha sido conceptualizada la nación panameña. En tal sentido, es necesario advertir que las metáforas estudiadas, como cualquier otra metáfora, cumplen una función comunicativa e interpretativa importante. Conceptualizar la nación en términos de personas o cuerpos, a la luz de la teoría que empleamos, es común, pues, como ya señalamos, nos permiten entender conceptos de carácter abstracto en función de otros más concretos, más cercanos, que responden a experiencias más inmediatas. Indudablemente, nuestros cuerpos, su individualidad, forman parte de nuestras experiencias más inmediatas (constitución y movimiento corporal) y, en ese sentido, no es de sorprender que dichas experiencias se encuentren sobre la base de otras, más complejas, más abstractas.

Existe, empero, un aspecto importante de las metáforas sobre el que nos gustaría hacer énfasis. Tal como apuntan Lakoff y Johnson, conceptualizar cierto tipo de experiencias en función de otras, supone poner énfasis sobre unos aspectos de nuestras experiencias y dejar de lado otros. Es decir, los conceptos metafóricos, aunque sin ellos no pudiésemos organizar nuestra experiencia, pueden al mismo tiempo velar ciertos aspectos de nuestra experiencia (cf. Lakoff y Johnson 1980 10). A modo de ejemplo, pensemos en el modo de conceptualizar los problemas sociales como malestares o enfermedades y a las personas que las padecen como enfermos, es decir, la pobreza es vista como una condición médica. No obstante, la pobreza también podría ser vista de manera más favorable como una fuente de virtud. El énfasis que se ponga sobre unos aspectos de la experiencia y el ocultamiento de otros responde, en última instancia, a factores contextuales, pero ello supone uno de los aspectos fundamentales de la relación que se establece entre los conceptos, esto es, como advierten Lakoff y Johnson, un concepto sólo estructura parcialmente a otro (cf. 1980 13).

Indudablemente, las metáforas contenidas en la obra de Domínguez Caballero tienen este doble aspecto. Más aún, las metáforas que hemos

identificado en su obra, debemos señalar, son muy frecuentes en la formulación del discurso político y, en general, en nuestra comprensión de asuntos del mismo orden. En tal sentido, Lakoff sostiene que entender los asuntos políticos, usando el concepto de persona como marco, forma parte de una estrategia muy común, que depende de un conjunto sistemático de metáforas que denominó *State-as-Person system* (cf. 1991 Lakoff).

Por otro lado, Zoltán Kövecses nos recuerda que los conceptos como cuerpo humano, máquinas, edificios o plantas, son usados corrientemente como conceptos de referencia para hablar y entender *sistemas complejos abstractos* como las sociedades, organizaciones sociales, teorías, sistemas económicos y políticos, el gobierno, cosmovisiones e incluso carreras (profesiones). Dichos conceptos, observa Kövecses (155-156), ponen de relieve aspectos relacionados a algunas propiedades de dichos sistemas; a saber: su función, su estado o condición, estabilidad y desarrollo.

Todos estos aspectos que hemos considerado antes nos ayudan a ver con mayor claridad el alcance y función de las metáforas que estructuran la filosofía de lo panameño en la obra de Domínguez Caballero. En efecto, la nación panameña es entendida como una persona acomplejada que, a su corta edad, se encuentra asediada por un profundo sentimiento de inferioridad, causado por su baja estatura, y que, con baja autoestima, lleva una vida inauténtica; es una persona, en suma, a la que todo parece, incluso sus vecinos, jugar en su contra, y que es guiada, sin embargo, por un impulso inconsciente de compensación. Ciertamente, Domínguez Caballero, con dichas metáforas, intenta enfocar nuestra mirada sobre aspectos de la nación panameña como su condición y desarrollo, los cuales, en términos generales, son representados de manera bastante desfavorable.

A pesar de lo anterior, es necesario darse cuenta de que la inferioridad a la que alude Caballero es una inferioridad imaginada, irreal, causada, para usar la misma metáfora, cuando una persona se compara desfavorablemente con otras. Por ejemplo, uno de los hechos más aflictivos en la vida de esta persona joven y que parece haberle causado una profunda incapacidad para integrar las emociones que provocan dicho evento, según Caballero, es la separación de Colombia en 1903, la cual aparecía como logro insignificante, pues no hubo mártires, fue un hecho “sin batalla y sin sangre”. Sin duda, los eventos de 1903 han generado las más variadas interpretaciones entre intelectuales y pensadores panameños, pudiéndose distinguir al menos tres, de las que Caballero parece endosar, para sus propósitos, la más inconveniente.

No obstante, desde nuestra perspectiva, si aceptamos como correcto el diagnóstico de Caballero, los problemas de dicha persona estarían

lejos de solucionarse intentando encontrar una teoría que le ayude a encontrarse, a soltar las amarras que supone su complejo de inferioridad y saberse auténtico. En su lugar, sería más terapéutico que dicha joven (la nación panameña) considerara replantearse cognitivamente, evaluando los eventos de su vida, sus experiencias, en clave más positiva. Así, a modo de ejemplo, la experiencia de 1903 podría ser vista más bien como virtud y no como defecto, haciendo énfasis en las altas cualidades que suponen una salida sin derramamiento de sangre a una situación de conflicto, como lo fue, en efecto, nuestra separación de Colombia. Vista bajo este prisma, dicha joven aparecería ante sí misma como una persona con claridad de objetivos, con una gran capacidad para sacar provecho de situaciones difíciles y resolver problemas, y, en general, con tacto para los asuntos que requieren diplomacia.

El examen que hemos presentado hasta aquí intenta poner de relieve las metáforas usadas por Domínguez Caballero sin entrar a considerar, no obstante, por qué dichas metáforas han cautivado la inteligencia panameña durante tantas décadas. En ese sentido, en lo próximo intentaremos ofrecer un argumento, basado en algunos resultados de la psicología cognitiva, que presentan una posible respuesta al efecto duradero de dichas metáforas.

Esencialismo y filosofía de lo panameño: valoraciones últimas

Como sabemos, la filosofía de lo panameño de Domínguez Caballero representa un esfuerzo por “explicar la esencia de lo panameño”, es decir, dicha filosofía hace eco de una de las tendencias metafísicas y epistemológicas que impregna casi toda la historia del pensamiento occidental, esto es, el esencialismo filosófico. El esencialismo, dicho de manera simple, es aquella creencia en que existen cierto tipo de entidades (esencias) o propiedades intrínsecas e invariables que hacen que las cosas sean lo que son, sin las que los objetos (o conjuntos de objetos) dejarían de existir. A dichas esencias se le atribuye comúnmente poder causal, que hace que el mundo sea del modo en que es y que, además, define la pertenencia de un objeto a un cierto tipo o clase. Ello supone que dichas esencias tienen un rol fundamental en el modo en que conceptualizamos, entendemos, evaluamos y representamos el mundo, el conocimiento, el pensamiento, el lenguaje y la cultura. Asimismo, desde una perspectiva epistemológica, se piensa usualmente que podemos tener acceso a tales entidades y que ellas constituyen aquello que podríamos llamar conocimiento genuino.

Ciertamente, una de las aspiraciones más persistentes a lo largo de la historia del pensamiento occidental es penetrar en la esencia de las cosas. No obstante, tales asunciones y aspiraciones teóricas han sido sometidas a profundas críticas en las últimas décadas, llegando incluso a

sugerirse su abandono.³ Algunas de las razones que se aducen en favor de su abandono son sus engañosas consecuencias desde una perspectiva epistemológica. El esencialismo, se nos ha dicho, es incompatible, por ejemplo, con la manera como conceptualizamos la constitución genética de las especies biológicas cuyas diferencias se entienden mejor, desde una perspectiva evolucionista, si se piensan como diferencias de grado y no como diferencias que responden a características esenciales, únicas e invariables de las especies. Indudablemente, ello ofrece una imagen incorrecta de la naturaleza de las especies y de nosotros mismos.

De este modo, el esencialismo parece hallarse sobre la base de evaluaciones y actitudes sociales hacia los otros, haciéndonos, por ejemplo, menos sensibles a cambiar nuestras actitudes y juicios sobre otras personas. Además, disminuye nuestra motivación a reducir la disparidad entre grupos sociales, así como nuestra motivación a ir más allá de categorías sociales rígidas, lo que potencialmente podría contribuir a aumentar nuestros prejuicios hacia grupos sociales estigmatizados (negros, homosexuales, etc.), contribuyendo a “esencializar” lo que se percibe como sus cualidades negativas (cf. Prentice y Miller). En otras palabras, dado que se asume que los individuos poseemos ciertas características esenciales, ello hace más difícil que cambiemos de perspectiva con respecto a los demás.

Sin embargo, algunos estudios llevados a cabo en el ámbito de la psicología cognitiva por Susan Gelman, Paul Bloom, Bruce Hood, entre otros, muestran que nuestra tendencia a “esencializar” es una profundamente enraizada tendencia cognitiva que aparece en la infancia temprana y que yace en el fondo de nuestros procesos de categorización, conceptualización y procesamiento de información, dándole forma a nuestros sistemas conceptuales.

Según Gelman (316), el esencialismo aparece por la convergencia de algunas capacidades psicológicas como nuestra habilidad para distinguir la apariencia de la realidad, seguir la identidad de los objetos en el tiempo, la asunción de que los sucesos y sus propiedades son causados, entre otras. Así, cuando intentamos especificar la propiedad intrínseca de una cosa, apunta Gelman, la identificamos como miembro de una categoría, es decir, identificamos las cosas como pertenecientes a ciertas categorías porque poseen esa propiedad intrínseca, no obvia e inmutable. Por lo tanto, creer que las cosas tienen propiedades intrínsecas y no obvias, o, por ejemplo, que los animales tienen una naturaleza innata, da forma a nuestros conceptos y, por lo tanto, es: “[...] una disposición psicológica poderosamente útil, que dirige la inducción de los adultos y la adquisición

.....
3 Probablemente, uno de los principales críticos en ese sentido, en las últimas décadas, fue Richard Rorty (1991; 1999).

de conocimiento (incluidos los tipos de hipótesis que consideramos e intentamos confirmar)” (cf. Gelman y Wellman 635).

Hay que subrayar que Gelman no sugiere que existan esencias, mucho menos que podamos conocerlas fácilmente; más bien, sostiene que *creemos que existen* y que tal creencia facilita el desarrollo y el crecimiento de nuestro aparato conceptual. Es decir, nos ayuda a lidiar con el mundo facilitando el proceso de categorización que, como sistemas vivos, debemos realizar para organizar la amalgama de estímulos a los que estamos sometidos.

Inicialmente se pensó que tendíamos a esencializar de manera más poderosa los tipos naturales y sociales, pero no los artefactos hechos por las personas. Sin embargo, Paul Bloom ha demostrado que nuestra tendencia a la esencialización no solo se limita a las categorías de lo natural, sino que también se aplica a las categorías de objetos creados por los seres humanos, en los que “la esencia se ve como la intención del creador” (55). Ello puede explicarse, como lo han sugerido Gelman y Bloom, por el hecho de que el esencialismo es un supuesto implícito (creencia metacognitiva), que se manifiesta, se expande y se adapta a diferentes dominios. Del mismo modo, se ha demostrado que la tendencia a rastrear las esencias parece presentarse incluso en ausencia de lenguaje, por lo que el pensamiento esencialista es anterior a la adquisición del lenguaje. Es decir, el esencialismo surge antes de lo que los estudios de Gelman habían mostrado (cf. Phillips, Shankar y Santos F6- F7).

Otra razón por la que el esencialismo parece estar en todas partes es que nuestros cerebros están hechos para “rastrear” aquello que no cambia. En tal sentido, el psicólogo Bruce Hood (9), desde una perspectiva evolucionista, asegura que la mente humana no funciona de manera arbitraria y parece estar hecha para capturar lo incambiable, rasgos intrínsecos en los objetos, pues, de ese modo, nuestro cerebro puede darle sentido al mundo a nuestro derredor.

Aunque Gelman ha intentado diferenciar entre el esencialismo común y el de los filósofos, rehuyendo cualquier conclusión sobre el impacto que dicho sesgo tiene sobre las teorías filosóficas, consideramos que sería engañoso afirmar que existe alguna distinción que hacer entre uno y otro tipo de esencialismo. Pues ello implicaría que los filósofos poseen unos recursos conceptuales diferentes del resto de los mortales, lo cual es altamente debatible. De hecho, como señalan Lakoff y Johnson (1999 330), no importa cuán sofisticada sea una teoría filosófica, los filósofos usan los mismos recursos conceptuales que cualquier otro ser humano al construir sus argumentos.

Sin duda, el caso del esencialismo de los filósofos no es únicamente una asunción implícita, sino una explícita que aparece claramente expresada y refinada en sus argumentos. Sin embargo, los filósofos, al

igual que cualquier otra persona, asumen implícitamente que existen esencias y esa creencia (creencia metacognitiva) podría guiar sus inferencias acerca del mundo, su constitución, su forma y las maneras de conocerlo.

Dados los puntos anteriores, sostenemos que es posible interpretar lo atractivo y evocador de la filosofía de lo panameño de Domínguez Caballero no solamente dado su poderoso encanto ideológico y cultural, sino también sobre su irresistible, rayano en inevitable, potencia intuitiva. Dicho de manera diferente, la filosofía de lo panameño, dado que busca esencias, se hace eco y saca provecho de una de las más prevalentes y comunes intuiciones entre los seres humanos. La dificultad fundamental de lo antes dicho yace en que no existe prueba alguna de que tales esencias existan; de lo que sí tenemos prueba, empero, es que *creemos* que dichas entidades están en algún lugar ahí afuera esperando a ser captadas por nuestra mente o reflejadas de manera perspicua. O, para seguir con la metáfora, aquí dentro, esperando a ser descubiertas.

Dicha creencia, es necesario observar, ha guiado y fundamentado un sinnúmero de teorías y argumentos filosóficos a lo largo de la historia del pensamiento occidental, influyendo en nuestra concepción del lenguaje, del mundo y de nosotros mismos. En el caso de la filosofía de lo panameño, dicho esencialismo se muestra claramente en el diagnóstico mismo del que parte, en la que el panameño se exhibe como un ser incompleto, falto de encuentro consigo mismo, que lleva una vida inauténtica, porque no conoce o no es consciente de su esencia. Dada nuestra incompletez, es fácil concluir que necesitamos una teoría o una filosofía propia, original que dé cuentas del *quid* de lo panameño y que guíe ese proceso de conocer su esencia, es decir, todo lo que necesitamos es una teoría que nos haga conscientes de nosotros mismos. La pregunta ante tales asunciones no puede ser otra que: ¿quién necesita una teoría para ser o habitar mejor el mundo?

En efecto, una de las dificultades que enmascaran las evocadoras metáforas de la obra de Domínguez Caballero es que asume que se necesita una teoría que nos ayude a vivir de mejor manera. Ello, como lo vemos, es únicamente sostenible como ideología que intenta justificar las inquietudes de un grupo de panameños que ofrecen como proyecto, irnos a la caza de aquello que nos traerá una vida plena, esto es, conciencia de nuestra esencia. Dicha búsqueda, como hemos advertido antes, dado que se aferra a entidades inasequibles, está condenada, desde el principio, al fracaso.

A pesar de ello, no podemos dejar de reconocer que esa búsqueda ha dado origen a una tradición que ha servido de soporte ideológico a la nación panameña y de marco conceptual en el desarrollo de disciplinas académicas como la historia y la sociología. Sin embargo, nos gustaría ser enfáticos en el hecho de que el diagnóstico de fondo de la filosofía

de lo panameño y su manera de definir la esencia de lo panameño es algo que está en proceso de ser; dado que no conoce su esencia, ambos delatan una vez más el esencialismo y, a su vez, la imposibilidad de ensayar una definición de algo que no existe, pero que se asume como tal.

Por otra parte, es posible preguntarse si las asunciones de la filosofía de lo panameño no solapan una cierta filosofía (ideología), desde cierta perspectiva, perjudicial, que resalta los aspectos negativos que autores como Domínguez Caballero identifican como característicos de la personalidad panameña. Indudablemente, el problema de dicho diagnóstico radica en que podría ser utilizado para justificar igualmente la incapacidad para autogobernarse y la necesidad de tutelaje.

En términos generales, consideramos que es plausible interpretar la filosofía de lo panameño en el marco de una tendencia racionalista de la cultura occidental muy extendida, como nos dice el filósofo Francisco Miró Quesada, a necesitar fundamentar metafísicamente, esto es, filosóficamente, las ideologías, entendiendo estas últimas, como “el resultado de una situación problemática auténticamente experimentada, enfocada filosóficamente para su solución” (cf. Miró Quesada 1978 20). Es decir, cabe interpretar el esfuerzo de Domínguez Caballero como una forma genuina de experimentar el estado de la nación panameña de un grupo de intelectuales a mediados del siglo pasado; sin embargo, como toda experiencia, sus contenidos están compuestos de elementos bastante subjetivos. En efecto, el tono pesimista del diagnóstico basal revela ciertas disposiciones del ánimo y el temperamento de los defensores de la filosofía de lo panameño que los lleva, con la mirada posada en otras partes, a estimar que la nación panameña se encuentra en un estado deplorable.

Bibliografía

- Adler, A. *The neurotic constitution; outlines of a comparative individualistic psychology and psychotherapy*. New York: Moffat, Yard and Company, 1917.
- Adler, A. “Salvaging mankind by psychology.” *The Collected Clinical Works of Alfred Adler: Journal articles: 1921-1926. The classical adlerian translation project*. USA: The Classical Adlerian Translation Project, 2004. 92-95.
- Allard, B. “Ricaurte Soler y la reinención de una tradición.” *Tareas* 127 (2007): 131-138.
- Aristóteles. *Poética de Aristóteles*. Madrid: Editorial Gredos, 1974.
- Bloom, P. *Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human*. New York: Basic Books, 2009.
- Danesi, M. *Poetic Logic: The Role of Metaphor in Thought, Language, and Culture*. USA: Atwood Publishing, 2004.

- Davidson, D. "Qué significan las metáforas." *De la verdad y de la interpretación*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2001.
- Domínguez Caballero, D. "Servicio a la Universidad de Panamá." *Revista Lotería* 263. Panamá: Lotería Nacional de Beneficencia, 1978.
- Domínguez Caballero, D. *Motivo y sentido de una investigación de lo panameño*. México: UNAM, 1979.
- Domínguez Caballero, D. *Razón y sentido de lo panameño*. Panamá: Eupan, 2004.
- Gelman, S. *The Essential Child: Origins of Essentialism in Everyday Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Gelman, S. y Wellman, H. "Insides and Essences: Early understanding of the non-obvious." *Concepts: core readings*. Eds. Eric Margolis y Stephen Laurence. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1999. 613-638.
- Hood, B. *SuperSense. Why we believe the unbelievable*. New York: Harper One, 2009.
- Kövecses, Z. *Metaphor: A Practical Introduction*. (2.^a ed.). New York: Oxford University Press, 2010.
- Lakoff, G. *Women, fire, and dangerous things*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987.
- Lakoff, G. "Metaphor and war: the metaphor system used to justify war in the gulf." *Peace Research* 23.2/3 (1991): 25-32.
- Lakoff, G. "Metaphor, Morality, and Politics, Or, Why Conservatives Have Left Liberals in the Dust." *Social Research* 62.2 (1995): 177-214.
- Lakoff, G. y Johnson, M. *Metaphors we live by*. Chicago: Chicago University Press, 1980.
- Lakoff, G. y Johnson, M. *Philosophy in the flesh. The embodied mind and its challenge to Western thought*. New York: Basic Books, 1999.
- Lakoff, G. y Núñez, R. *Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being*. New York: Basic Books, 2000.
- Méndez Pereira, O. "Panamá, país y nación de tránsito." *Tareas* 135 (2010): 71-78.
- Miró Quesada, F. *Impacto de la metafísica en la ideología latinoamericana*. México: UNAM, 1978.
- Miró Quesada, F. "Historicism and Universalism in Philosophy." *Cultural Relativism and Philosophy: North and Latin American Perspectives*. Ed. Marcelo Dascal. Leiden: E. J. Brill, 1991. 143-158.
- Moreno Davis, J. C. *Historia espíritu y autenticidad de la filosofía en Panamá y panameña*. Panamá: IDEN, 2006.
- Nietzsche, F. "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral." En *Nietzsche I*. Madrid: Editorial Gredos, 2009. 187-201.
- Phillips, W., Shankar, M. y Santos, L. "Essentialism in the absence of language? Evidence from rhesus monkeys (Macaca mulatta)." *Developmental Science* 13 (2010): F1- F7.
- Pizzurno, P. "Los escenarios y las agendas del 9 de enero de 1964." *Revista Cultural Lotería*. Edición especial, 2014. 9-27.

- Prentice, D. y Miller, D. "Psychological Essentialism of Human Categories." *Current Directions in Psychological Science* 16.4 (2007): 202-206.
- Rorty, R. *Objectivity, relativism, and truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Rorty, R. *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin Books, 1999.
- Sawchuk, K. "Wounded States: Sovereignty, separation and the Quebec referendum." *Pain Strikes*. Eds. Bill Burns, Cathy Busby y Kim Sawchuk. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999. 96-115.
- Soler, R. *Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX*. Panamá: Librería Cultural Panameña, 1971.
- Vico. *The new science of Giambattista Vico*. New York: Cornell University Press, 1948.