

Historia estesia: hacia una historiografía afrodescendiente decolonial en Panamá¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n60.03>

ORIS JESÚS DONOSO-AGUDO²

<https://orcid.org/0009-0001-4136-3831>

Universidad de Salamanca³, España

idu044519@usal.es

Cómo citar este artículo: Donoso-Agudo, O. J. (2026). Historia estesia: hacia una historiografía afrodescendiente decolonial en Panamá. *Tabula Rasa*, 60, 59-74.
<https://doi.org/10.25058/20112742.n60.03>

Recibido: 12 de junio 2026

Aceptado: 18 de agosto de 2026

Resumen:

Este artículo cuestiona las bases epistemológicas de la historiografía panameña del siglo XX, construida bajo el paradigma positivista europeo, y propone una alternativa decolonial: la historia estesia afrodescendiente. Se argumenta que el canon historiográfico nacional ha operado como instrumento de blanqueamiento simbólico al convertir el archivo en única fuente legítima de conocimiento, excluyendo las memorias orales, corporales y emocionales de los pueblos afrodescendientes. A partir de un diálogo con la historia social «desde abajo», el pensamiento decolonial y la noción filosófica de estesia, se propone que la percepción sensible, el dolor heredado y la memoria colectiva constituyen, en sus formas situadas y heterogéneas, fuentes legítimas de conocimiento histórico. El artículo concluye que descolonizar la historiografía panameña exige ampliar sus fronteras epistemológicas para integrar el sentir como fuente de conocimiento y reconocer a los sujetos afrodescendientes como autores de su propia memoria.

Palabras clave: historiografía; afrodescendientes; decolonialidad; estesia; memoria colectiva; Panamá.

Aesthesia History: For an Afro-Descendant Decolonial Historiography in Panama

Abstract:

This article challenges the epistemological grounds of Panamanian historiography in the 20th century, as built according to European positivist paradigm, and proposes a

¹ Este artículo se deriva de la investigación doctoral que el autor desarrolla sobre la identidad étnica de los afrodescendientes en Panamá, en el marco de su tesis doctoral en la Universidad de Salamanca, España.

² Magister en Historia de Panamá, Centroamérica y el Caribe.

³ Doctorando en Historia.

decolonial approach: Afro-descendant aesthesial history. We argue that the Panamanian historiographic canon has operated as a symbolic whitening device by turning archive into the only legitimate source of knowledge, excluding oral, bodily, and emotional memories of Afro-descendant peoples. Drawing from a dialogue with social history as viewed from the grassroots of society, decolonial thinking, and the philosophical notion of aesthesia, we argue that sense perception, inherited pain, and collective memory are—in situated and heterogenous ways—legitimate ways to get historical knowledge. This article concludes that decolonizing Panamanian historiography calls for expanding their epistemological boundaries to integrate sensing as a source of knowledge and acknowledging Afro-descendant individuals as the authors of their own memory.

Keywords: historiography; Afro-descendant people; decoloniality; aesthesia; collective memory; Panama.

História estética: para uma historiografia afrodescendente decolonial no Panamá

Resumo:

Este artigo questiona as bases epistemológicas da historiografia panamenha do século XX, construída sob o paradigma positivista europeu, e propõe uma alternativa decolonial: a história estética afrodescendente. Argumenta-se que o cânone historiográfico nacional tem operado como instrumento de branqueamento simbólico ao fazer do arquivo a única fonte legítima de conhecimento, excluindo as memórias orais, corporais e emocionais dos povos afrodescendentes. A partir de um diálogo com a história social «de baixo», o pensamento decolonial e a noção filosófica de estesia, propõe-se que a percepção sensível, a dor herdada e a memória coletiva constituem, em suas formas situadas e heterogêneas, fontes legítimas de conhecimento histórico. O artigo conclui que descolonizar a historiografia panamenha exige ampliar suas fronteiras epistemológicas para integrar o sentir como fonte de conhecimento e reconhecer os sujeitos afrodescendentes como autores de sua própria memória.

Palavras-chave: historiografia; afrodescendentes; decolonialidade; estesia; memória coletiva; Panamá.

Introducción: la historia como territorio del poder

Desde sus orígenes como disciplina moderna, la historia se ha configurado como un territorio de disputa por el poder simbólico. No se trata únicamente de narrar hechos pasados, sino de determinar quién tiene la autoridad para contarlos y desde qué perspectiva. En América Latina, y en particular en Panamá, la historia ha sido moldeada por las élites letradas y por una tradición historiográfica que ha privilegiado las voces de los vencedores. Como advertía Benjamin (1940), no

hay documento de cultura que no sea al mismo tiempo documento de barbarie; cada manual, cada monumento y cada relato patriótico constituye, además de un registro, la huella de un silenciamiento.

Durante el siglo XX, el proyecto nacional panameño se consolidó bajo un modelo histórico eurocéntrico y blanqueador en el que la narrativa republicana exaltó a los próceres criollos y relegó a los pueblos afrodescendientes e indígenas a la marginalidad. La historia fue escrita por quienes tuvieron acceso a los archivos coloniales, a las universidades extranjeras y a los medios de difusión oficiales. En consecuencia, se impuso una visión lineal, heroica y positivista del pasado, incapaz de incorporar las memorias de la esclavitud, la resistencia y las experiencias de los sujetos que ese pasado involucró.

Sin embargo, en las últimas décadas ha comenzado a emerger una nueva sensibilidad, la de la historia escrita desde los márgenes, impulsada por sujetos históricamente negados que, tras conquistar espacios de educación superior y formación crítica, reclaman su derecho a reconstruir su propia memoria. Este giro epistemológico se vincula tanto con la tradición de la historia social «desde abajo» (Thompson, 1963; Hobsbawm, 1971) como con las corrientes decoloniales que buscan dismantelar la hegemonía del conocimiento europeo (Mignolo, 2009; Quijano, 2000; Vázquez, 2018).

En el caso panameño, ese proceso se manifiesta en la tensión entre la historiografía tradicional, configurada por la producción académica del canon republicano, y las nuevas voces afrodescendientes que proponen una lectura desde la estesia, la memoria y la identidad. El presente artículo se inscribe en esa discusión. Cuestiona las bases metodológicas y políticas de la historia oficial y propone una historiografía afrodescendiente decolonial capaz de integrar el sentir como fuente legítima de conocimiento histórico, articulada en torno a lo que aquí se denomina historia estesimal, una categoría que recupera la percepción sensible como eje epistemológico y político, especialmente en el contexto afrodescendiente panameño.

La propuesta no busca invalidar el trabajo historiográfico previo, sino señalar sus fronteras y abrir el horizonte hacia formas de escritura histórica más plurales, más humanas y más justas.

El paradigma positivista y la historiografía panameña del siglo XX

El modelo historiográfico dominante en Panamá se construyó bajo la influencia del positivismo europeo y de la tradición historiográfica alemana del siglo XIX, cuyo representante más influyente fue Leopold von Ranke (1795-1886), quien postuló que la tarea del historiador consistía en mostrar el pasado «tal como realmente fue» (*wie es eigentlich gewesen*). Esa máxima buscaba separar la historia

de la filosofía y de la literatura, otorgándole el estatuto de ciencia objetiva. Su método se basaba en la crítica documental, el uso de fuentes escritas y la pretensión de neutralidad del investigador.

Aunque ese enfoque contribuyó a profesionalizar la disciplina, en el contexto panameño terminó consolidando un régimen de verdad excluyente. Los historiadores formados bajo ese paradigma convirtieron el archivo en el único espacio legítimo del conocimiento histórico, y la consecuencia fue la mutilación de las memorias populares, entre ellas la historia oral, las memorias y sensibilidades de distintos grupos afrodescendientes, sus cantos, sus ritos y sus silencios particulares, que quedaron fuera del relato nacional.

La escuela positivista panameña se afianzó institucionalmente desde los primeros compendios republicanos de inicios del siglo XX y la consolidación del Instituto Nacional como centro difusor de la narrativa patriótica. A lo largo de las décadas siguientes, ese enfoque fue perpetuado por historiadores vinculados al Estado, a los textos escolares y a las comisiones patrias, lo que fusionó el discurso histórico con el discurso del poder político. Como advierte Foucault (1971), la historia oficial no es inocente ya que cada sociedad produce los regímenes de verdad que necesita para mantener su dominación. En Panamá, ese régimen se tradujo en lo que esta investigación denomina una pedagogía del blanqueamiento, es decir, una historia nacional que exalta la hispanidad y silencia la negritud.

Los libros escolares aprobados por el Ministerio de Educación durante las décadas de 1970 y 1990 reproducen fielmente ese patrón al presentar a los afrodescendientes como «aportadores culturales» folclóricos, despojados de agencia política y de identidad histórica. En esos manuales, la presencia negra en el istmo aparece circunscrita a dos momentos, la esclavitud colonial, tratada como dato económico y no como experiencia humana, y la construcción del Canal de Panamá, donde los afroantillanos figuran como mano de obra anónima. Entre ambos extremos se extiende un vacío narrativo que borra siglos de resistencia, cimarronaje, organización comunitaria y producción cultural. El fenómeno no solo refleja la persistencia del modelo positivista, sino su transformación en un aparato ideológico al servicio del Estado-nación mestizo.

Frente a esa clausura, comienzan a surgir preguntas que el paradigma positivista no puede responder: ¿puede escribirse la historia desde la sensibilidad, desde el dolor heredado, desde la estesia colectiva? ¿Es posible una historiografía que reconozca las emociones como fuentes de conocimiento? ¿Qué sucede cuando los sujetos antes estudiados como «objetos» reclaman la palabra y la pluma? Estas interrogantes abren la puerta a la noción de historia estesia que este artículo propone y desarrolla.

La historia escrita por los vencedores: ideología, archivo y blanqueamiento

Afirmar que la historia la escriben los vencedores no es una simple frase retórica, sino una descripción precisa del funcionamiento del poder en la producción del conocimiento. Benjamin (1940) lo formuló con claridad en su célebre tesis VII donde expone que el sujeto histórico del materialismo no puede contemplar el pasado «como realmente fue», sino como una constelación cargada de peligros en la cual los vencedores siguen marchando sobre los cuerpos de los vencidos. En Panamá, esa marcha se traduce en un discurso nacional que glorifica a los próceres de la independencia y a las élites criollas mientras oculta o minimiza las voces afrodescendientes e indígenas.

La historia de los vencedores en Panamá ha operado mediante tres mecanismos complementarios. El primero es el archivo como frontera epistemológica. Esta lógica solo considera histórico lo que está documentado en papel o sellado por instituciones coloniales, de modo que los cantos, los mitos, las danzas y los testimonios orales son relegados al terreno de la «cultura popular» o del «folclore», categorías que despojan de valor cognitivo a las formas de memoria no escritas.

La consecuencia es que las experiencias afrodescendientes, transmitidas durante siglos a través de la oralidad y del cuerpo en formas diversas según cada comunidad, quedan excluidas del relato oficial por no cumplir con los requisitos formales del paradigma documental. El archivo, lejos de ser un espacio neutral, opera como guardián de la memoria autorizada y como cancerbero de la memoria proscrita.

El segundo mecanismo es la neutralidad como mito científico, pues el modelo positivista fue asumido como garantía de objetividad cuando en realidad encubría una postura política, la del historiador que narra desde la mirada del Estado, de la Iglesia o de la metrópoli. La historia nacional panameña se convirtió así en una narrativa del orden y la continuidad antes que en una exploración del conflicto o de la diferencia.

Ese falso ideal de neutralidad impidió que la disciplina reconociera su propia parcialidad, que el historiador se concebía como un espejo del pasado, cuando en realidad era un filtro que seleccionaba, jerarquizaba y descartaba según los criterios del poder.

El tercer mecanismo es el blanqueamiento simbólico; la historiografía oficial y los manuales escolares fabricaron un imaginario mestizo que disuelve la negritud en un «crisol de razas» abstracto, donde los afrodescendientes aparecen como fuerza laboral o como aportadores culturales, pero nunca como sujetos políticos de la historia. Ese blanqueamiento no es casual ni inocente pues responde a la

necesidad de construir una nación homogénea que encaje en los moldes del Estado liberal decimonónico, un modelo importado de Europa que no contemplaba la pluralidad étnica ni la justicia racial como valores fundacionales.

Como demuestra Fredrickson (2002) desde la historia comparada, la raza no es un dato biológico sino una categoría que las sociedades construyen, manipulan y modifican según los intereses de quienes detentan el poder, y su función en Panamá fue precisamente esa, la de justificar una jerarquía que la igualdad republicana no podía sostener de otro modo.

La producción historiográfica del canon panameño responde, en gran medida, a esta lógica. Las obras más influyentes sobre el período colonial y republicano, aunque rigurosas en términos de archivo, mantienen una visión vertical y eurocentrada que evita confrontar los conflictos raciales y las herencias coloniales.

El pasado afrodescendiente se representa, cuando aparece, como anécdota exótica o como etapa superada de la nación. Los registros de compraventa de esclavizados, los censos y los decretos son examinados con minucia, pero la experiencia vivida del sujeto esclavizado, su dolor, su resistencia, su humanidad, queda ausente del relato. Como señaló Quijano (2000), los Estados nacionales latinoamericanos se construyeron a través de la colonialidad del poder, un sistema en el que la raza, el saber y el trabajo se jerarquizan según patrones heredados del colonialismo.

El archivo, en ese contexto, no es inocente, es el lugar donde la memoria de los pueblos subalternos fue clasificada, silenciada o destruida. La historiografía positivista panameña, al depender exclusivamente de ese archivo, terminó reproduciendo sus jerarquías.

Cuestionar la historia de los vencedores no es, por tanto, un gesto meramente moral, sino un acto epistemológico y político que busca liberar la historia del monopolio de la élite letrada y devolverle su dimensión humana, emocional y plural. Se trata de reconocer que la historia no pertenece a quienes la escribieron, sino a quienes la vivieron, y que las voces silenciadas tienen tanto derecho a ser escuchadas como las que fueron amplificadas por el poder institucional.

La historia desde abajo y la estesia afrodescendiente

La llamada historia desde abajo surgió en Europa con los historiadores sociales de los años sesenta, quienes propusieron escribir la historia de los obreros, los campesinos y las mujeres anónimas frente a las grandes narrativas de reyes y batallas (Thompson, 1963; Hobsbawm, 1971). Su propósito era recuperar la agencia de los sujetos comunes y mostrar que la historia no es solo un conjunto de hechos oficiales, sino una red de experiencias humanas, de luchas cotidianas y de

memorias compartidas. En el contexto latinoamericano y caribeño, esa corriente se enlazó con las teorías de la liberación del conocimiento (Fals Borda, 1985) y con los enfoques decoloniales (Mignolo, 2009; Vázquez, 2018). De esa síntesis emerge lo que este artículo propone como historia estesimal, una categoría que reconoce la percepción sensible, la emoción y la memoria corporal como fuentes de conocimiento histórico, siempre en sus formas concretas y situadas.

El concepto de historia estesimal no surge en el vacío. Su genealogía inmediata se encuentra en dos tradiciones que este artículo pone en diálogo. Por una parte, la noción filosófica de *aesthesis*, desarrollada por Dufrenne (1953) como experiencia sensible que antecede a la razón, y resignificada en clave decolonial por Mignolo (2009) y Vázquez (2018) como forma de sentir que desafía el dominio del pensamiento racional occidental. Por otra parte, el sentipensar propuesto por Fals Borda (1985), que reconoce la inseparabilidad entre la razón analítica y la sensibilidad emocional en la producción de conocimiento.

La historia estesimal recoge esas dos herencias, pero las desplaza hacia un problema específico que ninguna de ellas resuelve por sí sola, a saber, la validez epistemológica de la memoria encarnada como fuente histórica en el contexto afrodescendiente panameño. Mignolo y Vázquez piensan la *aesthesis* decolonial como una postura filosófica y estética; Fals Borda la ancla en la investigación comunitaria latinoamericana. La historia estesimal, en cambio, la formula como categoría historiográfica, es decir, como criterio para identificar, leer y validar fuentes que el paradigma positivista excluye por definición, entre ellas el canto, el gesto corporal, el dolor transmitido oralmente entre generaciones y la memoria ritual.

No propone abandonar el archivo sino interrogarlo desde otro lugar, el de los sujetos cuya experiencia el archivo clasificó, silenció o destruyó. En ese sentido, la historia estesimal no es una alternativa a la historiografía existente sino su ampliación hacia las dimensiones que el positivismo declaró inaccesibles al conocimiento histórico. Conviene precisar, además, que esta categoría no exige que el historiador sea afrodescendiente para practicarla. Lo que distingue a la historia estesimal del canon no es la identidad étnica del investigador sino su disposición epistemológica, la capacidad de reconocer la huella sensible del trauma histórico como fuente legítima, de interrogar el archivo desde el lugar de los sujetos que ese archivo silenció, y de incorporar el testimonio sensible en el texto histórico con el mismo rigor con que se cita un documento colonial. Un historiador no afrodescendiente puede practicar la historia estesimal si asume esa disposición; un historiador afrodescendiente puede no practicarla si aplica los mismos criterios excluyentes del paradigma positivista. Lo que define la categoría es el gesto epistemológico, no el origen.

La pregunta inevitable que plantea esta propuesta es de orden epistemológico: ¿bajo qué criterios una vivencia sensible se convierte en fuente histórica y cómo se lee y valida esa fuente? La respuesta exige, en primer lugar, desmontar la pretensión de objetividad del archivo. Stoler (2002) ha demostrado que los documentos coloniales no son registros neutros sino artefactos producidos desde posiciones de poder, con sus propias exclusiones, silencios y distorsiones. Villalta Luna (2023), desde su etnografía de los archivos de la represión franquista, extiende esa conclusión a cualquier archivo estatal, pues quien decide qué se guarda y qué se descarta ejerce un acto de poder, no de simple administración. Si el archivo positivista también es subjetivo, la diferencia entre la fuente documental y la memoria oral no es la presencia o ausencia de subjetividad, sino el tipo de subjetividad y a quién pertenece.

En segundo lugar, la memoria colectiva no opera solo como relato consciente sino como sedimento que se inscribe en el cuerpo y en la psiquis de las generaciones posteriores. Jelin (2002) ha mostrado que los trabajos de la memoria implican procesos activos de elaboración en los que el pasado traumático se transmite, se transforma y se reactiva en contextos presentes. Esa transmisión no requiere experiencia directa para ser históricamente real. Cuando Antonio Morris, vecino de Puerto Armuelles e hijo de familia afroantillana, afirmó en entrevista realizada en 2024 que su pueblo fue «vendido, comprado y tratado como mercancía», no estaba describiendo algo que él hubiera vivido sino algo que su comunidad ha recordado durante generaciones a través de la oralidad, los gestos y los silencios familiares.

Esa memoria encarnada no sustituye al documento, pero sí lo completa, donde el registro de compraventa de esclavizados anota una cifra, la memoria estesimal restituye la humanidad que la cifra borra. La historia estesimal propone entonces que ambas fuentes se lean en paralelo y en tensión, reconociendo que ninguna agota la verdad histórica y que la combinación de las dos produce un conocimiento más completo y más justo que cualquiera de ellas por separado.

El dolor heredado de la esclavitud, la nostalgia por los ancestros, la alegría ritual de los tambores o la tristeza por la exclusión constituyen formas de conocimiento histórico que distintas comunidades afrodescendientes han transmitido de generación en generación a través de sus propios procesos de racialización, en registros que varían según el territorio, la historia particular de cada grupo y las condiciones sociales en que esa memoria se activa y transforma. Como señaló Fanon (1952), el cuerpo del colonizado recuerda la violencia incluso cuando el intelecto la ha olvidado. Esa memoria corporal no es metáfora, es un registro material de la experiencia histórica que se activa en la vida cotidiana, en los rituales comunitarios y en los momentos de confrontación con el racismo persistente.

En el caso panameño, esa estesia se expresa en múltiples registros situados y heterogéneos según la comunidad, la generación y la historia particular de cada grupo afrodescendiente. En las comunidades afrocoloniales del Caribe se manifiesta en los cantos de congo y las danzas de Portobelo; entre los descendientes de trabajadores antillanos, en las memorias orales de los barrios caribeños de Colón; en el interior del país, en las tamboreras y en las narrativas familiares que atraviesan generaciones sin pasar por ningún archivo ni por ninguna biblioteca. Cada gesto, cada ritmo y cada palabra cargan la memoria de la esclavitud y de la libertad en formas distintas, según los procesos de racialización que cada comunidad ha vivido.

Como señala Ingold (2000), el conocimiento no se transmite solo con palabras; también vive en el cuerpo, en las prácticas y en la forma de habitar un lugar, de modo que esa memoria corporal es conocimiento histórico, aunque nunca haya pasado por ningún archivo. La historia estesia convierte precisamente esa percepción sensible, concreta y localizada, en su punto de partida.

Escribir la historia afrodescendiente en Panamá exige un compromiso doble el cual es el de mantener el rigor documental e incorporar el testimonio sensible como fuente histórica legítima, reconociendo que ambos producen conocimiento y que ninguno lo agota por sí solo. El investigador deja de ser un observador distante y se convierte en participante de la memoria colectiva, en la línea del sentipensar de Fals Borda (1985) quien propone una unión entre la razón analítica y la sensibilidad emocional que reconoce la inseparabilidad entre pensar y sentir en la producción de conocimiento.

La historia desde abajo y la estesia afrodescendiente cuestionan así el relato nacional homogéneo y abren el camino hacia una historia plural en la que los sujetos marginados recuperan su agencia. En lugar de narrar «la historia de Panamá», se propone narrar las historias panameñas, es decir, las múltiples memorias de sus pueblos, sus luchas, sus silencios y sus celebraciones.

Los límites del canon historiográfico panameño

El canon historiográfico panameño se ha sostenido, durante más de medio siglo, sobre la producción de un número reducido de investigadores cuya obra configuró una versión oficializada del pasado. Su piedra fundacional es el *Compendio de Historia de Panamá* de Juan B. Sosa y Enrique J. Arce (1911), texto que al convertirse en referencia obligada de todos los manuales posteriores instaló una matriz de exclusión que se reprodujo a lo largo del siglo XX.

Gasteazoro (1999), al analizar esa obra, señaló que Sosa había seguido «por intuición más que por familiaridad las directrices de la acumulación, compulsiva y crítica de fuentes», y que sobre el aporte africano solo existían en ese momento

«dos magníficos exégetas, Armando Fortune y Alfredo Castellero Calvo», lo que evidencia que el propio canon reconocía tardíamente una deuda historiográfica que sus dispositivos de enseñanza habían ignorado durante décadas.

Sobre esa base se construyó la producción académica más influyente del campo, los estudios coloniales de Castellero Calvo, rigurosos en el manejo documental pero centrados en las estructuras institucionales de la esclavitud antes que en la experiencia vivida del sujeto esclavizado. Su ensayo «Afromestizaje y movilidad social en el Panamá colonial» analiza la presencia africana en el istmo a través de censos coloniales, registros de pigmentación y estadísticas de movilidad de castas, de modo que la esclavitud aparece como sistema demográfico e institucional. El prologuista de su Antología histórica lo confirma al describir el trabajo como un estudio de «la pigmentación del panameño y cómo fue oscureciéndose a consecuencia del mestizaje» (Morgan, 2018, p. 8), formulación que sitúa al sujeto esclavizado como variable estadística, no como actor histórico. En otro ensayo de la misma antología, la esclavitud aparece como dato económico de la ruta transistmica, Castellero Calvo anota que el sesenta por ciento de los esclavos introducidos a América por la compañía negrera de Grillo y Lomelín pasaron por Panamá, y detalla el costo de los esclavos arrieros a «500 pesos por cabeza» (Castillero Calvo, 2018, p. 27). El registro no es casual: responde a una tradición historiográfica que puede cuantificar la esclavitud, pero no escucharla. En el terreno republicano, la obra de Pizzurno y Araúz, *Estudios sobre el Panamá Republicano (1903-1989)*, reproduce ese mismo patrón desde su propia arquitectura. Los autores reconocen en la introducción que «no fue posible abordar temas culturales o profundizar en otros aspectos sociales y económicos», y que la obra se organiza «de conformidad con la cronología correspondiente a los diversos períodos presidenciales» (Pizzurno & Araúz, 1996, p. 9). La consecuencia es previsible, en el capítulo dedicado a los albores de la República, los trabajadores afroantillanos aparecen en una sola línea, como masa anónima reprimida: «cincuenta policías armados reprimieron a los indefensos negros que estaban ocupados en la pavimentación de las calles» (Pizzurno & Araúz, 1996, p. 35). No hay nombre, no hay voz, no hay agencia. La misma lógica que convierte al sujeto esclavizado en cifra convierte al trabajador antillano en dato de orden público.

En el terreno de los libros escolares, los manuales de Noris Correa de Sanjur y las ediciones de Santillana adoptadas por el Ministerio de Educación en las décadas de 1970 y 1990 reprodujeron ese mismo patrón, presentando a los afrodescendientes como «aportadores culturales» folclóricos, sin agencia política ni identidad histórica propia.

A nivel conceptual, esos textos tienden a neutralizar el conflicto racial y rehúyen términos como racismo, colonialidad o blanqueamiento, optando por un lenguaje técnico que, al pretender objetividad, perpetúa la invisibilización. Esa retórica de la neutralidad es, en sí misma, un gesto político, una forma de mantener la historia dentro de los márgenes de lo aceptable para el Estado y para las élites académicas. El problema, en este caso, no radica únicamente en las obras individuales, sino en el sistema que las sostiene, un ambiente académico cerrado y poco proclive al debate, donde el conocimiento ha funcionado como propiedad privada de unos pocos y donde la resistencia a compartir reproduce, como advirtió Quijano (2000), la colonialidad del saber.

El choque entre dos modos de conocer se ilustra con un episodio que condensa la incapacidad del modelo positivista para comprender la estesia histórica. Ante el testimonio de un hombre afroantillano que afirmaba sentir dolor por lo que vivió su pueblo, un destacado historiador respondió que ese sentimiento carecía de validez porque no correspondía a una experiencia directamente vivida.

Esa respuesta encarna con precisión la distancia entre el paradigma documental y la memoria encarnada. El historiador formado en esa tradición no concibe que la memoria encarnada sea una forma legítima de conocimiento; exige prueba, documento, evidencia material, sin advertir que esas categorías también son construcciones históricas que excluyen deliberadamente ciertos tipos de registro. Este choque explica por qué la historiografía panameña, pese a su abundancia de fuentes, sigue siendo incapaz de narrar el trauma colectivo de la esclavitud y de la resistencia negra.

Las limitaciones del canon no se reducen al plano metodológico. Existe también una dimensión curricular, los programas de historia en la universidad pública panameña siguen organizados en torno a una periodización eurocentrada, organizada en períodos colonial, republicano y contemporáneo, que no contempla los tiempos propios de las memorias afrodescendientes ni reconoce las rupturas que el colonialismo produjo en la experiencia histórica de los pueblos subalternos. Esa rigidez se traduce en una reproducción acrítica del saber heredado, donde los estudiantes aprenden a manejar archivos, pero no a interrogar las estructuras de poder que los produjeron.

En conjunto, el canon historiográfico panameño representa la clausura de un ciclo. Su legado no debe ser negado, sino superado mediante un nuevo paradigma de escritura histórica que incorpore la sensibilidad, la memoria y la justicia epistémica como dimensiones centrales del quehacer historiográfico. El reto no es destruir lo construido, sino ampliar sus muros para que quepan las voces que el edificio original dejó fuera.

La memoria estesimal: escribir desde la sensibilidad

Frente al cierre académico del canon emergió, desde los márgenes del sistema universitario, una escritura histórica de naturaleza distinta. Sus autores no eran historiadores de formación: Armando Fortune era economista y periodista; Gerardo Maloney combinó el activismo político con la investigación social; Melva Lowe de Goodin procedía del ámbito educativo; George Westerman del periodismo y las organizaciones comunitarias afroantillanas. Ninguno cumplía los requisitos formales del gremio, y sin embargo fueron quienes primero colocaron la experiencia afrodescendiente en el debate cultural panameño.

Fortune publicó desde mediados de la década de 1950 en la *Revista Lotería* una serie de artículos sobre la música africana en Panamá, los primeros africanos en el istmo, el cimarronaje y el mestizaje colonial, con escaso aparato crítico, pero con una motivación que el canon nunca tuvo, la de narrar la historia de su propio pueblo porque le interpelaba directamente (Fortune, 1967; 1970; 1971). Maloney documentó las condiciones discriminatorias del sistema *gold roll/silver roll* y la invisibilización de los afroantillanos en la narrativa oficial (Maloney, 1989); Lowe de Goodin trazó una historia de conjunto de la presencia afrodescendiente desde 1501 hasta el presente (Lowe de Goodin, 2012); Westerman reconstruyó desde adentro la experiencia de los inmigrantes antillanos en Panamá (Westerman, 1980).

Lo que hace significativa esa producción no es solo su contenido, sino su posición de enunciación, escribieron sobre las comunidades afrodescendientes desde una pertenencia vivida que el canon académico no tenía ni reconocía como fuente legítima. Esa motivación es precisamente lo que este artículo denomina escritura estesimal, la decisión de narrar desde el sentir y de reconocer que la memoria encarnada también construye verdad histórica.

Sus relatos sobre la esclavitud, los trabajadores del Canal y los barrios afrodescendientes de Colón y la capital revelan memorias heterogéneas, marcadas por el dolor y el orgullo en proporciones y formas que varían según la comunidad, la generación y la relación particular de cada grupo con los procesos de racialización que vivió. En esos textos, el tambor, el lamento y el gesto corporal no son adornos literarios sino archivos vivientes, registros sensoriales de una experiencia histórica que el documento escrito nunca capturó.

La subjetividad del narrador no es un obstáculo para el conocimiento sino una puerta de acceso a dimensiones del pasado que la pretendida objetividad del positivismo había cerrado.

Esa postura coincide con lo que Vázquez (2018) denomina la estética decolonial la cual es una forma de narrar que libera la sensibilidad de los marcos coloniales y la convierte en fuente legítima de conocimiento. La idea converge con la propuesta de Mignolo (2009) de que el pensamiento decolonial no busca añadir nuevos contenidos, sino cambiar la matriz de enunciación, es decir, escribir desde otro lugar y desde otra sensibilidad.

Los cronistas y periodistas que practicaron esa escritura lo hicieron sin haberlo teorizado, y su gesto abrió una grieta en la muralla del canon historiográfico. Releerlos hoy es un acto de reivindicación, porque su obra demuestra que no se necesita permiso institucional para hacer historia, sino compromiso ético con la verdad y sensibilidad ante la memoria colectiva.

Si la historiografía tradicional ha sido una historia de vencedores, la escritura testimonial afrodescendiente es una historia de sobrevivientes, una historia que escucha, que siente y que devuelve humanidad a lo que el archivo había reducido a número o a mercancía. Esa herencia abre la posibilidad de una nueva historia de Panamá escrita desde la dignidad y no desde la dominación, desde la experiencia compartida y no desde la torre de marfil del especialista. Es el germen de una historiografía afrodescendiente panameña que apenas comienza a florecer, pero cuyas raíces son profundas, porque se nutren no de teorías importadas sino de las memorias vivas de comunidades que, pese a la exclusión sistemática, mantuvieron sus propios registros del pasado.

Conclusión: del archivo al sentir colectivo

La historia panameña, tal como ha sido escrita a lo largo del siglo XX, refleja las limitaciones de una disciplina construida desde el poder. El paradigma positivista, heredado de la tradición europea, convirtió al documento en fetiche y al archivo en frontera, silenciando a quienes carecían de voz institucional. Durante décadas, esa historia escrita por los vencedores legitimó la narrativa de una nación mestiza y armoniosa, mientras ocultaba las heridas del racismo, la esclavitud y la exclusión. El blanqueamiento pedagógico operó como mecanismo invisible que naturalizó la ausencia de los afrodescendientes en el relato nacional, convirtiéndola no en una omisión sino en una estructura.

Sin embargo, la emergencia de nuevas voces afrodescendientes marca un punto de inflexión. Por primera vez, los sujetos históricamente negados, los descendientes de los esclavizados, los trabajadores antillanos, los pueblos caribeños, no son solo objeto de estudio, sino también autores de su propia memoria. Ese tránsito implica un cambio epistemológico profundo; la historia deja de ser un ejercicio de poder sobre el pasado para convertirse en una práctica de reparación simbólica

y de justicia epistémica. No se trata de reemplazar una historia por otra, sino de ampliar el espectro de lo que se considera legítimo como fuente, como método y como voz dentro de la disciplina.

La historia estesia afrodescendiente, tal como se propone en este artículo, parte de la premisa de que el sentir es también una forma de saber. El dolor, la alegría, la espiritualidad y la música no son simples expresiones culturales, sino archivos vivos que resguardan las experiencias de distintas comunidades de la diáspora africana en Panamá, producidas y transmitidas en formas históricas, territoriales y generacionales diversas, sin que ninguna de ellas agote la experiencia afrodescendiente como totalidad. Reconocer esa dimensión sensible no significa renunciar al rigor histórico, sino ampliar sus fronteras hacia lo humano.

La estesia no reemplaza al archivo, sino que lo complementa, lo interroga y lo humaniza. La historia estesia no pretende ser una disciplina alternativa sino una ampliación del horizonte de la disciplina existente, una invitación a que la historiografía panameña reconozca que hay formas de verdad que no caben en un documento de papel.

El reto contemporáneo para la historiografía panameña es descolonizar su mirada, lo que exige abandonar la ilusión de neutralidad, cuestionar la hegemonía del archivo europeo y abrirse al diálogo con las memorias encarnadas de los pueblos afrodescendientes e indígenas. Solo así la historia podrá transformarse en un espacio de encuentro y reconciliación en el que las voces antes negadas encuentren legitimidad.

Incorporar la estesia como categoría historiográfica, reconociendo los dolores situados y las dignidades concretas de comunidades específicas, no es una tarea sencilla, pero es una vía necesaria para ampliar los límites de lo que la historiografía panameña considera conocimiento histórico legítimo. Se trata, en última instancia, de ampliar el horizonte de lo que cuenta como fuente y como método, de modo que el archivo y la memoria encarnada se lean en tensión productiva, cada una interrogando los silencios de la otra, para producir un conocimiento histórico más completo y más justo.

Referencias

Benjamin, W. (1940). Tesis sobre la filosofía de la historia. En H. Arendt (Ed.), *Illuminations* (pp. 253-264). Suhrkamp.

- Castillero Calvo, A. (2018). *Antología histórica: artículos, ensayos, conferencias*. Editora Novo Art, S.A.
- Dufrenne, M. (1953). *Phénoménologie de l'expérience esthétique*. Presses Universitaires de France.
- Fals Borda, O. (1985). *Conocimiento y poder popular: lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Colombia*. Siglo XXI.
- Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Éditions du Seuil.
- Fortune, A. (1967). Los primeros negros en el Istmo de Panamá. *Revista Lotería*, 12(143).
- Fortune, A. (1970). El negro en la vida y cultura colonial de Panamá. *Revista Lotería*, 16(170).
- Fortune, A. (1971). Los negros cimarrones en Tierra Firme y su lucha por la libertad. *Revista Lotería*, 16(171-172).
- Foucault, M. (1971). *L'ordre du discours*. Gallimard.
- Fredrickson, G. M. (2002). *Racism: A short history*. Princeton University Press.
- Gasteazoro, C. M. (1999). *Introducción al Compendio de Historia de Panamá*. Autoridad del Canal de Panamá.
- Hobsbawm, E. (1971). *Primitive rebels: Studies in archaic forms of social movement in the 19th and 20th centuries*. Manchester University Press.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- Lowe de Goodin, M. (2012). *Afrodescendientes en el Istmo de Panamá 1501-2012*. SAMAAP.
- Maloney, G. (1989). *El canal de Panamá y los trabajadores antillanos*. Ediciones Formato 16, Universidad de Panamá.
- Mignolo, W. D. (2009). Estéticas decoloniales: Sentir y pensar en el horizonte colonial de la modernidad. En P. Ochoa & A. Quijano (Eds.), *Estéticas decoloniales* (pp. 11-30). Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Morgan G., J. D. (2018). Prólogo. En A. Castillero Calvo. *Antología histórica: artículos, ensayos, conferencias* (pp. 7-12). Editora Novo Art, S.A.
- Pizzurno, P. & Araúz, C. A. (1996). *Estudios sobre el Panamá republicano (1903-1989)*. Manfer.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201-245). Clacso.

- Sosa, J. B. & Arce, E. J. (1911). *Compendio de Historia de Panamá*. Star & Herald.
- Stoler, A. L. (2002). *Along the archival grain: Epistemic anxieties and colonial common sense*. Princeton University Press.
- Thompson, E. P. (1963). *The making of the English working class*. Victor Gollancz.
- Vázquez, R. (2018). *Vistas decoloniales: Ensayos sobre estética y política del sentir*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Villalta Luna, J. M. (2023). *El archivo como poder: Etnografía de los fondos de la represión franquista*. Comares.
- Westerman, G. W. (1980). *Los inmigrantes antillanos en Panamá*. Impresora de la Nación.