

**FILOSOFÍA LATINOAMERICANA ACTUAL:
LENGUA PALENQUERA Y PSICOLOGÍA SOCIAL
A LA LUZ DE RODOLFO KUSCH**

**NORELIA ANGELINA VERGARA JAMID
JORGE ENRIQUE CAMACHO PACHÓN**

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA
2019**

**FILOSOFÍA LATINOAMERICANA ACTUAL:
LENGUA PALENQUERA Y PSICOLOGÍA SOCIAL
A LA LUZ DE RODOLFO KUSCH**

**NORELIA ANGELINA VERGARA JAMID
JORGE ENRIQUE CAMACHO PACHÓN**

**Director
Juan Cepeda H.**

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA LATINOAMERICANA
2019**

AGRADECIMIENTOS

A Dios, por guiar mis pasos hasta la consecución de este logro.

A mi madre y hermanos por su inquebrantable fe en mí.

A mi maestro Juan Cepeda H., por su dedicación inteligente y enseñarme a mirar a Latinoamérica con otros ojos.

A John, mi compañero de vida, por su paciencia y complicidad, porque sin su apoyo este trabajo no habría sido posible.

A mi hija María José, porque es la razón de mi fuerza y empeño.

Y finalmente a Vainilla, mi compañera fiel en las noches de desvelo.

Norelia.

A la vida, por permitirme vivir con tal intensidad en su estar.

A mi madre, por su excelsa formación, cariño y confianza que me brinda en la vida.

A mi adorada hija y a mi esposa, por su constante apoyo y cariño.

A mi maestro Juan Cepeda H., en su sacrificio y titánica lucha por una filosofía auténticamente latinoamericana y su confianza en la realización para este trabajo.

Jorge.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	5
LA LENGUA PALENQUERA Y LA LÓGICA DE LA NEGACIÓN COMO MECANISMO DE PRESERVACIÓN CULTURAL EN SAN BASILIO DE PALENQUE	11
Introducción	5
Contexto histórico-social del pueblo de San Basilio de Palenque	12
La lengua palenquera y la estructura de la negación	19
La lógica de la negación para la comprensión de la cultura palenquera	31
A manera de conclusión	36
Referencias bibliográficas	38
 LA PSICOLOGÍA SOCIAL EN AMÉRICA LATINA DESDE UNA PERSPECTIVA KUSCHEANA	 40
Introducción	40
Dos realidades mentales en nuestras sociedades: la forma de la ficción inconsciente y la forma de la realidad sin más	41
El inconsciente intelectual y la mente distinta	44
Los componentes del inconsciente social americano en dos planos	48
Lo que poseemos como alternativa para otras psicologías y sus métodos	52
Referencias bibliográficas	57
 CONCLUSIONES	 58
BIBLIOGRAFÍA	62

INTRODUCCIÓN

En el marco del proyecto Filosofía Latinoamericana Actual de la Maestría en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás, se promueve la tarea de abordar el pensamiento latinoamericano como una manera fundamental de fomentar el desarrollo de nuevas comprensiones sobre la cultura, el lenguaje y la proyección particular de un conjunto de visiones y relaciones con nuestro entorno. Lo anterior con el fin de generar nuevas investigaciones que ayuden a dar cuenta de las tendencias académicas, posibilidades y desarrollos de nuestro filosofar alrededor de la identidad de los pueblos latinoamericanos, la forma en que las culturas han logrado sobrevivir y mantener sus tradiciones gracias a un conjunto de reivindicaciones que es preciso comprender. Es en este sentido, que dicho proyecto se pregunta acerca de cuáles son las tendencias multidisciplinarias, reales y efectivas con que se está ofreciendo el filosofar latinoamericano en el contexto académico.

Con el fin de hallar respuesta a esta pregunta, este trabajo propone abordar dos ejercicios investigativos: el primero consiste en aproximarnos a una de las manifestaciones culturales del pueblo de San Basilio de Palenque, corregimiento del municipio de Mahates, en el departamento de Bolívar, Colombia. Este pueblo tiene sus raíces en la fuga de esclavos liderados por Benkos Biohó en el siglo XVI que, huyendo de sus opresores, realizaron cerramientos de espacios en los montes aledaños que se conocieron como “Cercado empalizado” o “palenque”, donde procedieron a formar sus comunidades a manera de guetos, en los cuales sólo vivían negros para refugiarse de sus perseguidores. Con el tiempo, sus gentes se integraron a las ciudades republicanas y los palenques se fueron acabando, salvo el Palenque de San Basilio, que logra sobrevivir y continúa resguardando, hasta el día de hoy, sus costumbres y tradiciones, entre las que se cuentan los ritos funerarios, los kuagros (organización social etaria característica de San Basilio) y su lengua. Dicha investigación pretende examinar algunos aspectos de la lengua “criolla palenquera”, una lengua formada hacia finales de la primera mitad del siglo XVII (Dieck, 2011d: 15), con la que se expresan en la actualidad los habitantes nativos del palenque, para

rastrear en esta manifestación cultural, la lógica de la negación propuesta por el filósofo argentino Rodolfo Kusch como una manera de comprender las relaciones y mecanismos que han desarrollado los pueblos a partir del sincretismo cultural que nos hace sentipensar¹¹ de una manera particular, y otro ejercicio investigativo orientado a plantear los elementos de la psicología social en América Latina teniendo como referente al filósofo argentino, desde la categoría psico-social, para entender la estrecha relación de cultura-hombre, hombre-cultura, que permite analizar el pensamiento colectivo de una sociedad para trascender desde sí misma, de tal manera que se delineen los puntos de encuentro entre las ciencias psicológicas y sociales con la antropología filosófica propuesta por dicho autor.

La hermenéutica como método de investigación ha venido afincándose cada vez más en el campo de las humanidades, ya en la línea de Gadamer, de Vattimo, de Ricoeur, o de una forma más sencilla, pero no menos rigurosa, en la hermenéutica textual que lidera el grupo de investigación *Tlamatinime* y su *SEmillero MEtafísica y ONtología: SEMEyON*, como herramienta para la comprensión de los textos que nos convocan para una determinada investigación, en un serio esfuerzo por tratar de comprender al autor desde sus propios textos, evitando al máximo las diversas interpretaciones que en el decurso de la historia efectual se van acuñando. De hecho, el informe final que aquí estamos presentando no tiene otra pretensión que evidenciar un ejercicio de práctica investigativa en búsqueda de la comprensión de los aportes del filósofo argentino Rodolfo Kusch aplicados a contextos particulares, propios de América Latina, como lo son la lengua palenquera y la psicología social americana.

En el primer capítulo, titulado “La lengua palenquera y la lógica de la negación como mecanismo de preservación cultural en San Basilio de Palenque”, se analizan las dinámicas de la cultura de dicha población, específicamente de su lengua, con el fin de desarrollar un

¹ El concepto de sentipensar se hace cada vez más propio de la filosofía latinoamericana, como categoría que emerge del contexto popular, según cuenta Orlando Fals Borda de sus experiencias con los campesinos ribereños del Caribe colombiano, hasta lograr un desarrollo académico en contexto filosófico en la obra *Sentipensar ontológico* del profesor Juan Cepeda H. Su sentido recoge, además de la reflexión racional, lo propio de la comprensión emotiva, en unidad integral, como “forma de ser” del ser humano que se encuentra con los otros.

marco de referencia histórico con los principales elementos socioculturales que permitieron su formación, se identifican los elementos que la componen y su proceso de consolidación a partir de la lógica de la negación de Kusch, para quien la única forma de contrarrestar la invisibilización de los pueblos en Latinoamérica es una confrontación directa de las condiciones adversas, lo que promueve el desarrollo de nuevos procesos de comprensión entre las comunidades que los llevan a emprender la lucha por su conservación.

Se inicia el texto haciendo una contextualización histórica y social del pueblo de San Basilio de Palenque para, luego, abordar, en el segundo acápite, la importancia de su lengua, ya que el caso de este pueblo es especial dentro del territorio latinoamericano, pues sus habitantes desarrollaron una lengua criolla que mezcla atributos de la lengua castellana y de las lenguas bantúes africanas, lo que convierte al palenquero criollo en un ejemplo excepcional de la resistencia cultural ejercida por los esclavos africanos. Dentro su estructura gramatical, como se verá en el respectivo apartado, el palenquero posee distintos tipos de negación (preverbal, postverbal y doble negación), lo que se ajusta al mismo desarrollo histórico y cultural de adaptación y reinterpretación que los esclavos africanos vivieron en el territorio americano.

No se trata exclusivamente de analizar la estructura gramatical del palenquero a partir de métodos aditivos, es decir, no tenemos dos lenguas que de repente suman sus componentes y aparece una nueva; por el contrario, la negación mutua de ambas culturas es la que da como resultado una estructura gramatical propia que no es la suma de sus componentes, sino un universo completamente independiente. Y el tercer acápite pretende desarrollar la idea de que, a partir de la lógica de la negación propuesta por Rodolfo Kusch, se pueden abordar nuevas formas de ver el mundo a partir de conocimientos propios.

Para dicho capítulo, como se mencionó, se establecieron dos ejes teóricos fundamentales: la formación y estructura de la lengua palenquera y la lógica de la negación como herramienta para la comprensión de esta. Para fundamentar la primera parte, se tomaron los debates planteados por algunos lingüistas, antropólogos y sociólogos en relación a la particularidad

del proceso de formación de la lengua palenquera; para el segundo eje se empleó la teoría de la lógica de la negación de Rodolfo Kusch. En ese sentido, en relación al análisis de la estructura gramatical de la lengua palenquera es preciso resaltar las investigaciones realizadas por Marianne Dieck (2000a; 2007b; 2008c, 2011d). La autora se apoya, por un lado, en los postulados expuestos por los lingüistas, antropólogos y sociólogos de los sesenta y setenta, quienes se encargarían de establecer las bases teóricas y epistemológicas para determinar el carácter criollo del palenquero. Por otra parte, Dieck también retoma las investigaciones lingüísticas de los años ochenta y noventa cuando se comienza a hacer énfasis en el empleo de la negación dentro de la lengua palenquera. A partir de ambos aspectos y un trabajo de campo concienzudo, la autora sostiene que el palenquero es una lengua única en el territorio americano pues no sigue los patrones de uso de la negación, como tampoco responde a las estructuras gramaticales propias de las lenguas criollas.

Como ya se anunció, dicha propuesta se complementa con la apuesta filosófica del argentino Rodolfo Kusch. En su lógica de la negación, Kusch (2000) sostiene que esta se puede emplear como herramienta de reivindicación del pensamiento latinoamericano, ya que existe una lógica científicista generalizada que impera en el pensamiento matemático y en la ciencia en general que no tiene en cuenta la negación dentro de la construcción de conocimiento y que, por lo tanto, aquello que no puede ser categóricamente afirmado no existe. Para Kusch, la cultura americana es producto de una serie de factores tanto occidentales como propios, y sostenerse exclusivamente desde una lógica de afirmación no permite comprender la multiplicidad de elementos que la constituyen. Así, dicho autor, en contraposición de esta lógica de la afirmación, propone la negación como herramienta para reivindicar, no solamente la existencia de una cultura propia, sino de todo un sistema de pensamiento formado y desarrollado desde las dinámicas internas de las sociedades originarias que explicaría sus procesos desde unas categorías propias.

En el segundo capítulo, que lleva por título: “La psicología social en América Latina, desde una perspectiva kuschiana”, se abordan las relaciones que existen entre la psicología social, entendida como una manera alternativa de comprender a las sociedades en su contexto y en

medio de una cultura y unos rasgos identitarios particulares, articulándose con los planteamientos de Rodolfo Kusch. Se resalta en este texto, por tanto, la necesidad de abordar desde una manera distinta el pensamiento y el análisis filosófico, estableciendo una ontología propia para Latinoamérica, junto con elementos que se han establecido a lo largo del tiempo para proteger y resguardar su identidad; y, así, desde los planteamientos del argentino Rodolfo Kusch, se propone una filosofía con un enfoque antropológico profundo, que permite entender desde una perspectiva más específica a Latinoamérica, contando con las tradiciones, lenguajes, cultura, relaciones y reivindicaciones de los pueblos como los insumos principales desde los cuales se hace una filosofía propia.

En dicho capítulo se establece en primera instancia, una aproximación conceptual a la psicología social y al inconsciente social, para lo que se acude a los antecedentes históricos del psicoanálisis fundado por Sigmund Freud (1937); particularmente acerca del inconsciente individual, el cual, posteriormente, Karl Jung (1970) explicaría como un inconsciente de tipo social y arcaico, desde su relación con el desarrollo individual y social de un pueblo junto con sus antecedentes. De esta forma Kusch (2000c) usa el inconsciente colectivo heredado en su forma y contenido de Occidente y desde allí plantea un análisis desde el método psicosocial, que vislumbra la diferencia entre lo autóctono y lo que se desarrollaría por la conquista en América Latina en la mente de los nativos y la forma en que estos coexisten.

En el segundo apartado de este capítulo, se presenta el análisis de las dicotomías mentales del americano: uno establecido por la cultura y la civilización como opuesto a lo salvaje, y el otro que existía previo a la conquista; el cual, en términos kuscheanos, se entiende como aquel que habitaba en el plano vegetal, en armonía con la natura, señalando este como diferente; así que, usando como herramienta la hermenéutica textual, se realiza un análisis desde la ontología radical de la diferencia, destacando de manera especial dicha diferencia, entendiéndola como una realidad mental que se ha construido histórica y psicológicamente en el devenir de la humanidad y en especial en nuestro continente. En este ejercicio se encuentra que Kusch (2000b) menciona como ausentes las categorías para expresarse

ontológicamente en nuestra cultura, pero sería él mismo quien les daría nombre para expresar en América Latina categorías ontológicas: el estar, el hedor, la negación, la fagocitación entre otras, las cuales, según el autor, por el peso civilizador occidental dificultaron el surgimiento y evolución espontánea de la cultura americana, razón por lo que el americano habita en la ambivalencia de sus mundos mentales. En el tercer apartado, se establece una propuesta para estudiar desde las alternativas, desde la diferencia real, la posibilidad de construir otras psicologías sociales para América, como un primer esbozo que promueva el análisis de la presente crisis política, social y económica del planeta, pero, sobre todo, como una búsqueda para redefinirnos desde la gran categoría que nos acoge como especie: la de seres humanos y su devenir en el mundo.

LA LENGUA PALENQUERA Y LA LÓGICA DE LA NEGACIÓN COMO MECANISMO DE PRESERVACIÓN CULTURAL EN SAN BASILIO DE PALENQUE

Norelia Angelina Vergara Jamid

Introducción

El territorio colombiano San Basilio de Palenque se presenta como el último bastión de la cultura cimarrona. La comunidad palenquera, como se denominan ellos mismos, ha logrado grandes avances en materia legislativa. Después de múltiples procesos de reivindicación de su historia y bagaje cultural, San Basilio de Palenque fue declarado por la UNESCO como Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad en 2005, y en 2008 entró en la Lista Representativa de Patrimonio Cultural e Inmaterial de la Humanidad², siendo reconocido por ser el primer pueblo libre de América y por la conservación de, entre otros, su lengua (UNESCO, 2008).

Esta declaraciones y reivindicaciones significan un paso importante para la puesta en marcha de los Planes de Salvaguarda establecidos por la UNESCO. Sin embargo, en la práctica estos esfuerzos se han visto limitados por diferentes factores sociales y políticos que han permeado y desestabilizado la estructura social y cultural de los palenqueros, al mismo tiempo que han dificultado un conocimiento completo de los mismos por parte de la comunidad en general.

El texto ofrece en la primera parte la contextualización histórica y social del pueblo de San Basilio de Palenque, mediante una mirada general que menciona los motivos de

² San Basilio de Palenque fue declarado patrimonio inmaterial de la humanidad en la tercera sesión del comité intergubernamental de la Naciones Unidas en Estambul, en noviembre del 2008.

sublevación de los esclavos africanos, las dinámicas del cimarronaje y la estructura social más relevante y con mayor arraigo histórico para este pueblo: los kuagros.

En el segundo apartado: la lengua palenquera y la estructura de la negación, se busca establecer la importancia de ésta, pues sus habitantes desarrollaron una lengua criolla que mezcla atributos del castellano y lenguas bantúes africanas, lo que convierte al palenquero criollo en un ejemplo excepcional de resistencia cultural ejercida por los esclavos que llegan a nuestro territorio; en este se señala, también, una de las características más relevantes de esta lengua criolla: la negación, pues posee distintos tipos (preverbal, postverbal y doble negación), algo que además de excepcional, se ajusta al mismo desarrollo histórico y cultural de adaptación y reinterpretación que los esclavos africanos vivieron en el territorio americano.

Finalmente, en el apartado: la lógica de la negación para la comprensión de la cultura palenquera, se contrasta la construcción y consolidación de esta lengua criolla con el concepto de negación propuesto por Rodolfo Kusch, desde donde se considera que existen lógicas no afirmativas y, por lo tanto, no científicas, que están latentes en pueblos como San Basilio de Palenque, posibilitando abordar y comprender nuestra condición mestiza.

Contexto histórico-social del pueblo de San Basilio de Palenque

La llegada de población negra proveniente de África a territorio americano, comenzó desde principios del proceso de colonización, como expone Jaramillo (1968): para 1537 la corona española formalizó dichas migraciones y autorizó de manera oficial su tratamiento como esclavos. Según McFarlane (1991), para mediados de siglo XVI Cartagena, por su condición de principal puerto, albergaba la mayor cantidad de esclavos de la Nueva Granada. Fue precisamente allí donde surgieron las principales manifestaciones de rebeldía por parte de las comunidades esclavas. La más importante forma de insurrección y que terminaría por sobrevivir hasta nuestros días, serían los palenques.

El historiador inglés Anthony McFarlane (1991) plantea que fueron dos los motivos principales por los que los esclavos optaron por este método de sublevación: el primero, de carácter temporal, los esclavos no buscaban una completa independencia de las autoridades españolas, solamente abogaban por un mejoramiento en sus condiciones; el segundo, se refiere a la necesidad de muchos de ellos por lograr una total independencia y un escape definitivo. Los palenques constituyeron, según McFarlane, un problema de dos aristas: por un lado representaban, a pequeña escala, una pérdida económica, el precio de un esclavo y la inversión que los señores esclavistas hacían en ellos representaba un gran problema; por otro lado, sin embargo, a gran escala, la existencia de comunidades fugitivas con autonomía propia co-habitando a pocos kilómetros de las grandes urbes significaba una amenaza para el orden civil y la estabilidad de la sociedad esclavista (McFarlane, 1991: 55).

Estas dinámicas de emancipación fueron denominadas por las autoridades coloniales de la época como cimarronaje, término que, según Arrázola (1986) aludía a los procesos de resistencia frente al sistema colonial neogranadino donde los esclavos negros se fugaban de sus amos, y a quienes lograban su objetivo se les llamaba cimarrones. Los cimarrones, en la práctica, eran “prófugos que se unían para formar sus propias comunidades al margen de los asentamientos hispánicos” (McFarlane, 1991: 56). Sin embargo, los términos cimarronaje y cimarrón van más allá de la consecución del objetivo de fuga o de la consolidación de palenques.

Para Arrom “pocos vocablos tienen un campo semántico tan extenso y suscitan una problemática tan compleja como la voz cimarrón” (1983: 47). El autor realiza un barrido histórico de las primeras evidencias de la palabra y encuentra que hay una entre el uso oral inicial que se le dio al término en los primeros años del siglo XVI y el uso generalizado que se le empezó a dar desde el momento que entró a hacer parte de las comunicaciones oficiales con la corona española. Inicialmente, cimarrón funcionaba indistintamente como adjetivo o sustantivo para hacer referencia a la condición de “fugitivo” de un indio o animal, definición que se enmarca dentro de las dinámicas de expulsión que se llevaron a cabo en América en los primeros años de la conquista, donde los nativos huían de sus

lugares de vivienda para esconderse en las selvas y bosques; posteriormente sería aplicada a los esclavos negros fugitivos.

En tanto al origen etimológico de la palabra, Arrom concluye en su texto que, aunque actualmente se relacione con la palabra cima, haciendo alusión a los lugares donde se escondían los indios cuando huían, esto pierde sentido si se comprende la impertinencia que significaría para un indio conocedor esconderse en un paisaje mucho más visible que las selvas o los bosques; en consecuencia, para el autor, cimarrón es un indigenismo de origen antillano que se alimentó de raíces europeas para dar como resultado el uso generalizado ya expuesto.

La construcción de palenques y la huida de los esclavos fue un problema frecuente para las autoridades; sin embargo, a lo largo del siglo XVIII se logró contener su expansión, por lo menos dentro de los límites de la Región Caribe, se destruyó la mayoría de ellos y se instauraron leyes de castigo más severas para aquellos esclavos que fueran atrapados en ejercicio de fuga. Lo que la autoridad española no pudo prever, tal vez por su miopía frente a las complejas realidades sociales de las comunidades con las cuales habitada, fue el fortalecimiento del cimarronaje. Es posible poner barreras al territorio, pero es mucho más complicado ponérselas a una idea. Por este motivo el cimarronaje como movimiento de resistencia cultural, siguió existiendo a lo largo de la colonia, durante las guerras de independencia y sigue estando presente en los más de doscientos años de vida independiente de la nación.

Cabe anotar que los movimientos de cimarronaje surgieron en comunidades eclécticas cuyo único punto común más allá de la raza o de la cosmogonía, era realmente las condiciones de dominación impuestas, estas sí, de manera igualitaria a todas las etnias de origen africano; sin embargo, las barreras culturales y religiosas no fueron un impedimento, como tampoco lo fue la comunicativa. En su estudio sobre la construcción de la lógica cimarrona, Castaño hace hincapié en este punto: “Si estas comunidades eran traídas de diferentes lugares, ¿cómo se comunicaban entre ellos si tenían lenguas diferentes? En este caso, el

objetivo común es la sublevación, la fuga y los levantamientos que se materializan a través de las lógicas del cimarronaje, sin importar las limitaciones lingüísticas de los pueblos” (2015: 69).

El cimarronaje, visto más allá del acto de fuga, puede entenderse entonces como el lugar de encuentro o el eje transversal en medio de la diversidad que significaban los negros esclavos de América. En su texto sobre las formas de socialización de los negros esclavos de la América española, Akomo-Zoghe, historiador francés que ha dedicado su vida académica al estudio de los negros esclavos en Colombia, plantea el cimarronaje como un “proyecto hacia un mundo mejor” que no aparecía de manera espontánea en el momento de la fuga, sino que surgió y se desarrolló dentro de las mismas haciendas o minas donde eran esclavizados (Akomo-Zoghe, 2009: 25). Para el autor, la temporalidad jugó un papel importante en la medida que los esclavos compartían las mismas jornadas de extenuante trabajo, tiempo en el cual su existencia se veía, en el mejor de los casos reducida, cuando no desvanecida, así como las jornadas de descanso. Fueron estos espacios, en la noche, donde compartían y discutían o, simplemente se encontraban en un mismo espacio y una misma temporalidad.

El caso de San Basilio de Palenque es uno de los más representativos de todo el territorio americano. En la memoria palenquera sobreviven la imagen de Benkhos Biohó y otros líderes, que desde comienzos de siglo XVII consolidaron las bases de lo que sería San Basilio de Palenque. Benkhos Biohó, africano traído como esclavo a finales del siglo XVI a Colombia, organizó y guió la fuga de un grupo inicial de esclavos de Cartagena selva adentro y, a comienzos de siglo XVII, con una gran fuerza y organización se aventuró en un proceso sin precedentes en América: negociar la libertad y autonomía de los negros cimarrones. Este proceso duró 16 años, con sus respectivas problemáticas, mientras Biohó se encontraba con vida, posteriormente lo sucederían otros líderes.

La disposición de las Autoridades Reales en aquel tiempo era la de evitar las confrontaciones; sin embargo, resultaba difícil establecer un consenso general con la

participación de los grandes hacendados esclavistas. Aunque uno de los puntos de la propuesta del acuerdo establecía que los palenques no recibirían más cimarrones, los grandes propietarios de esclavos veían en la consolidación legal de los palenques un problema progresivo que les haría perder gradualmente toda la riqueza que habían acumulado. Sería hasta principios del siglo XVIII cuando se les concederían sus demandas, en lo que Arrazola (1986) denomina el ente cordiale de 1713, “las victorias alcanzadas por los palenqueros girarían en torno a las tres máximas de su lucha: el reconocimiento de su libertad sin represalias ni castigos, la demarcación de su territorio concediéndoles el derecho productivo del mismo y la autonomía de gobierno” (Arrazola, 1986: 105).

Para entonces la unidad cultural y la construcción de la identidad palenquera se había fortalecido. Como se dijo anteriormente, es más fácil desbaratar un palenque que destruir una conciencia colectiva. La memoria de sus líderes, la construcción de una cultura propia, la apropiación de imágenes comunes (como San Basilio), la organización social, y muchos otros factores permitieron que San Basilio de Palenque sobreviviera en el tiempo.

Tal vez el mayor recurso cultural con el que cuentan los habitantes de palenque en la actualidad es su lengua: el palenquero. Granda (1970) argumenta que los esclavos africanos, una vez fueron traídos a América, pasaron por un doble proceso de adaptación y reinterpretación, donde no solamente hubieron de comprender las situaciones socioeconómicas radicalmente diferentes del nuevo continente, sino también asimilar y transformar su propia visión del mundo, de tal manera que encajara con el nuevo escenario. El palenquero es un producto de este proceso, como lo denomina Megenney (1986) el palenquero es un lenguaje post-criollo, es decir que, aunque se mantuvo en cierta medida intacto por mucho tiempo debido a su aislamiento, con el devenir de los procesos de globalización se ha venido mezclando con el español criollo, pero sin llegar a perder sus raíces.

Además de la lengua palenquera, algunos autores han intentado recopilar, con el fin de rescatar y reivindicar, algunos otros elementos de la cultura de San Basilio que reflejan la

influencia africana y su sincretismo con el resto de la sociedad colombiana. Algunos ejemplos son: la gastronomía con documentos como *Cocina palenquera para el mundo* de la Fundación Transformemos en colaboración con la UNESCO (2014), la oralidad con ejemplos como *Literatura Oral de San Basilio de Palenque* del Instituto Caro y Cuervo (2015), la ritualidad, *Lumbalú: Ritos de la muerte en Palenque de San Basilio, Colombia* de Nina de Friedemann, pionera de los estudios afrocolombianos, la música con *Crónicas a ritmo de tambor* del Ministerio de Cultura en conjunto con la Fundación Nuevo Periodismo Iberoamericano (2009), entre otros.

Por otro lado, la cultura cimarrona ha sabido desarrollar procesos organizativos que han desencadenado en modelos de asociación muy efectivos. Por un lado, poseen una estructura de organización familiar con un sistema de derechos y deberes bien definidos. Según el estudio realizado por el Ministerio de Cultura y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (2002) las estructuras familiares se organizan por medio del grado de consanguinidad, siendo los parientes de sangre los más cercanos y con quienes comparten de manera más estructurada la división de labores.

Sin embargo, la estructura social más relevante y con un mayor arraigo histórico con los cimarrones son los *kuagros*, como lo escribe la antropóloga colombiana Nina Friedmann. El trabajo de Friedmann en el campo de la afrocolombianidad ha dejado títulos de gran relevancia como *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia* (1986) y *La saga del negro: presencia africana en Colombia* (1993). En los años setenta Friedmann se internó en San Basilio para dejarnos una radiografía de su composición social y su estructura interna recopilados en *Ma ngombe: guerreros y ganaderos en Palenque* (1979).

Los kuagros son grupos de edad que empiezan a formarse desde niños, donde inicialmente el vínculo es de carácter netamente etario y sus funciones son simplemente de asimilación, a medida que van creciendo los jóvenes van vinculándose de manera más o menos voluntaria de acuerdo con la tradición y filiación familiar. Finalmente, en la pubertad los

kuagros se establecen oficialmente frente a la comunidad y frente a los demás, con las siguientes condiciones: “una mitad masculina y una femenina, un jefe y una jefa y un nombre que lo distingue de los otros grupos en el mismo sector” (Friedemann y Cross, 1979: 72). El kuagro posee un origen guerrero, según Friedmann, y es el heredero de los sistemas de organización desarrollados por los negros cimarrones de los siglos XVI-XVIII, sus posiciones y sus estrategias de defensa dependían en gran medida de las subdivisiones internas. Basta con echar un vistazo a actividades cotidianas como “las rutinas del trabajo agrícola, el cuidado del ganado y [los rituales como] el matrimonio y la muerte” (Friedmann y Cross, 1979: 88) para evidenciar la similitud entre estas y el diseño de las cuadrillas guerrilleras cimarronas durante la época de defensa frente a los ataques del gobierno español.

La organización social en San Basilio es escalable y perceptible en cada actividad que se realiza. En su forma arquitectónica se puede percibir el sistema de organización. La estructura más básica es la familiar, con una serie de redes entrelazadas (teniendo en cuenta que en Palenque se practica la poligamia); las redes familiares se dividen de acuerdo con la edad de los miembros, los cuales se relacionan con las personas de la misma edad de otras redes familiares en lo que se llama un kuagro, como se ha mencionado.

Los kuagros, sin embargo, no son el escalón más alto dentro de la estructura organizacional palenquera. San Basilio se encuentra organizado arquitectónicamente mediante los llamados conjuntos residenciales que consisten en una casa mayor o nuclear y una serie de casas menores alrededor; en la casa mayor reside el líder del compuesto, el compuesto por su parte es un modelo de organización que puede o no corresponder a los mismos conjuntos y que puede estar integrado por miembros de distintos kuagros.

Como vemos, la estructura organizacional de los palenqueros es compleja en la medida que no está regida por unas categorías inamovibles de labor, edad, posesiones, etc., sino por lo estrecho de las relaciones que se han entrelazado a lo largo de sus años de existencia. Así, por ejemplo, un kuagro puede estar integrado por miembros (hombres y mujeres de la

misma edad) del mismo conjunto o por la mezcla de miembros de diferentes conjuntos, por personas dedicadas a la misma actividad económica o por una colaboración entre miembros de distintas, por individuos de una misma familia o de diferentes, etc.

Por lo anterior, se puede concluir que la finalidad de los kuagros, más allá de la división por categorías de los individuos de una comunidad, es en realidad una labor pedagógica que, como lo afirman Ávila y Simarra pretende poner “en práctica las interacciones y representaciones sociales, las contradicciones y la resolución de conflictos y todos los aspectos que tengan que ver con la vida misma de este colectivo social [y su fin último es el de mantener vivos los elementos fundamentales de la cultura palenquera:] la lengua palenquera, los rituales fúnebres, las prácticas tradicionales de producción, la cuentería, la medicina tradicional y los demás elementos culturales” (Ávila y Simarra, 2012: 91). Es así como la estructura organizacional por kuagros termina siendo un reflejo de las motivaciones que llevaron a consolidar inicialmente los palenques: los cimarrones buscaban una salida que les permitiera más allá de una libertad económica y social, como vimos con McFarlane, una libertad ideológica para la creación de una identidad propia, por lo que superaron incluso las barreras lingüísticas y construyeron un modelo de organización que incluye el intercambio de conocimiento entre diferentes miembros de la comunidad para garantizar la supervivencia de su bagaje cultural histórico.

La lengua palenquera y la estructura de la negación

Fueron seis las actividades socioculturales por las cuales San Basilio de Palenque fue declarado patrimonio inmaterial de la humanidad: “música, danza, rituales, gastronomía, medicina tradicional y lengua palenquera” (Montoya y Solarte, 2016: 66). La finalidad de la declaración es plantear alternativas de salvaguarda para la conservación de dicho patrimonio: según la UNESCO, uno de los principales elementos de la cultura palenquera es su lengua, puesto que se trata de “la única lengua criolla de las Américas que combina una base léxica española con las características gramaticales de lenguas bantúes. Esta lengua constituye un factor primordial que refuerza la cohesión social entre los miembros

de la comunidad” (UNESCO, 2008) la cual se encuentra amenazada entre otros, por los cambios económicos, el conflicto armado y la discriminación racial y cultural.

Simarra (2009) sostiene que la naturaleza particularizadora de la lengua palenquera radica en su carácter de lengua construida a raíz de la presión socio-cultural sufrida desde el comienzo de su existencia como pueblo libre. Para la autora, el palenquero se construye constantemente mediante dinámicas de asimilación, apropiación y recontextualización colectivas que, más allá de tratarse de una simple “variante deformada de la lengua de contacto, en este caso español [...], trasciende mucho más en un diseño compacto y vitalizador que configura la etnia palenquera” (Simarra, 2009: 81). Comprender la lengua palenquera es, por tanto, comprender la esencia cultural y social de San Basilio de Palenque.

Cuando hablamos de lengua no nos referimos exclusivamente al sistema de signos que empleamos en el ejercicio cotidiano de comunicación; hablar de lengua en el escenario de la conquista de América significa, ante todo, comprender su importancia en tanto mecanismo de control y orden. Uno de los principales testimonios que dan cuenta del proceso de conquista (probablemente el más importante, si nos basamos en su uso y transformación cotidiana) es la lengua española, cuyo uso no surgió de una negociación entre partes sino de una imposición avalada por un sentimiento de superioridad y control. En la conquista del territorio americano, se hizo necesario que los indígenas comprendieran lo que los evangelizadores trataban de comunicar, por lo que los primeros lingüistas de este choque cultural serían los misioneros católicos, principalmente de las órdenes dominica y franciscana que, detrás de la lengua, traerían consigo una serie de pautas ideológicas, culturales, políticas, económicas y sociales que los indios nativos terminarían por asimilar, bien por imposición cotidiana o por sometimiento a la fuerza.

Para Vázquez, este proceso no solo conforma una “ideología lingüística hegemónica [...] sino que, fundamentalmente, ordena el proceso de construcción de una dominancia discursiva del español que mostrará su continuidad a lo largo de diferentes etapas

históricas, incluso, hasta nuestro presente” (2008: 102), en lo que la autora denomina un proyecto político-económico por parte de la potencia de turno que, mediante estructuras ideológicas, impulsó la creación y consolidación de un sistema de dominación inalterable por su condición ecléctica y diversa.

En *La muerte de las lenguas*, David Crystal (2001) sostiene que la desaparición de una lengua no se da de manera instantánea, por lo que establece tres fases fundamentales: La presión, la cual se trata de una primera etapa donde las autoridades ejercen una inmensa coacción sobre las personas para que hablen la lengua dominante, esta presión se logra mediante mecanismos de imposición más o menos flexibles, provenientes del campo político, social o económico. La segunda fase es el bilingüismo, en esta etapa los individuos conquistados comienzan la asimilación de la nueva lengua en detrimento de la vieja; este proceso se da por medio de la asimilación que logra que los individuos se hagan cada vez más eficientes en el uso de la nueva lengua, al punto de considerar obsoleta la anterior y perder la competencia en la misma. Finalmente, la tercera etapa la denomina asimilación, donde los individuos terminan por desechar su antigua lengua en tanto no responde a las nuevas dinámicas sociales ni a las necesidades operantes. Esta fase conduce inicialmente a una transformación del bilingüismo al semi-bilingüismo y, finalmente, al monolingüismo reducido a la nueva lengua.

Si queremos ubicar la situación de las lenguas indígenas de Colombia en este escenario de fases, podría decirse que la fase de presión inició hace algunos siglos con el proceso de conquista y se extendió probablemente hasta finales del siglo XX, cuando la Corte ratificó su compromiso con la preservación de la cultura de los grupos étnico-minoritarios presentes en el territorio, considerando, por supuesto, la lengua. Sin embargo, es necesario apuntar que aún en la actualidad se siguen evidenciando procesos de presión sobre los grupos, principalmente los conflictos armados y la presión económica, así como la presencia de actos discriminatorios hacia las minorías étnicas.

La tercera fase, como manifiesta Crystal (2001) supone una imposibilidad de retorno. Para el autor resulta improbable que una lengua nativa, cuyos hablantes se encuentran prácticamente homogeneizados por la lengua conquistadora, sobreviva en el tiempo. Por lo tanto, es en esa segunda fase de bilingüismo donde es posible establecer medidas de protección, o de salvaguarda como lo propone la UNESCO. Se menciona la postura teórica de David Crystal para hacer énfasis en las posibilidades que ofrece la lengua palenquera en tanto su condición de construcción bilingüe que permite, por un lado, acercarnos de manera más precisa a su composición lingüística y, por otro, a plantear alternativas que permitan rescatarla de lo que Crystal llama la muerte de las lenguas.

De otra parte, Marianne Dieck (2011) ratifica la condición de “criolla” de la lengua palenquera en tanto surgió del contacto entre los hablantes de distintas lenguas, en situaciones sociodemográficas específicas, como es el caso de la lengua de San Basilio del Palenque a la que se le ha denominado *criollo palenquero*. Para la autora, señalar la época en que surgen las lenguas criollas, representa una gran dificultad debido a los pocos registros históricos que las documentan, producto de su condición de lenguas orales y de la discriminación a las que han sido expuestas, como el caso del criollo palenquero que era señalada como deformación del castellano o simplemente, un castellano mal hablado, lo que hacía que quienes la utilizaran fueran objetos de burla o menosprecio.

El origen del criollo palenquero es, por tanto, difícil de rastrear si se estudia sobre documentos oficiales, pues en los casos donde la voz de los negros era recogida en los mismos, se hacía bajo la condición de que aquellos fueran negros ladinos, es decir, negros que hablaran español (Dieck, 2011:16). La autora señala que la primera referencia a la existencia de una lengua criolla en San Basilio de Palenque en documentación oficial data de 1772, donde el obispo de Cartagena da cuenta de una lengua diferente al español usada por los negros que habitan San Basilio, sin embargo, debido a la poca documentación, Dieck afirma que el estudio del origen de la lengua mediante estas fuentes es insuficiente.

La autora propone entonces la búsqueda del origen mediante un estudio comparativo entre datos demográficos y datos lingüísticos. Según este modelo, para comprender la aparición y posterior estabilización del criollo palenquero es necesario comprender las dinámicas demográficas de importación de esclavos en el puerto de Cartagena. Dieck afirma que, cuando los hablantes de una lengua dominada (en este caso se trata de las muchas lenguas que traían los africanos esclavos) son mayoría, se da un proceso de aparición del bilingüismo, situación que se presentó a principios del siglo XVI, ya que la importación de esclavos fue tan fuerte que la población africana era mayoritaria y fue imposible limitar el uso de sus lenguas maternas. Posteriormente, cuando la población hablante de la lengua dominada fue igualitaria se dio un proceso de estabilización, como sucedió a mediados del siglo XVII, cuando se redujeron las importaciones de esclavos, y los procesos de cimarronaje se extendieron y fortalecieron, se dio lo que ella señala como aislamiento, fue entonces cuando el criollo palenquero apareció formalmente en el escenario nacional (Dieck, 2011: 17-22).

La importancia del palenquero radica en que no se trata de un dialecto derivado del español sino de una lengua con categoría de criolla. Lengua porque “posee todas las herramientas expresivas necesarias para la comunicación oral humana” y criolla porque “surge del conflicto de comunicación que se presenta cuando grupos de hablantes de lenguas distintas e ininteligibles entre sí se ven de repente obligados a compartir un mismo espacio” (Dieck, 2008: 134). La lengua palenquera surgió como cualquier otra expresión lingüística gestada dentro de dinámicas de choque cultural, es decir, inicialmente se presentó como una lengua transitoria cuya función era la de crear una versión rudimentaria que facilitara el contacto mediante herramientas simples de comunicación, pero evolucionó para convertirse en lengua, en el momento en que desarrolló elementos y “reglas de combinación de elementos necesarios para la expresión de toda la gama de las experiencias humanas” (Dieck, 2008: 136), es decir, en el momento en el que la población dejó de emplearla como una simple herramienta para comunicar necesidades inmediatas y la asimiló a sus expresiones culturales y sociales. Este desarrollo se dio gracias a un factor exclusivo de San Basilio de Palenque: su aislamiento. Colombia posee dos lenguas criollas oficiales, el Creole hablado

en San Andrés y Providencia, y el Palenquero; en ambos casos su subsistencia ha estado mediada por su condición de relativa incomunicación con la lengua oficial o dominante.

El palenquero surge entonces en dos sentidos: como necesidad y como estrategia de defensa, al parecer ambos aspectos surgieron de manera consecuente. Necesidad, en la medida que la diversidad de lenguas africanas habladas por lo esclavos importados era demasiado amplia y las condiciones de presión ejercidas, obligaban a generar canales de comunicación no solamente entre amo y esclavo, sino también entre los mismos esclavos (Simarra, 2009: 83) en lo que, retomando a Dieck, podría llamarse una lengua de contacto o de transición. Y como estrategia, pues no se puede separar, como vimos anteriormente, el proceso de surgimiento de la lengua con el fortalecimiento del cimarronaje.

El cimarrón, como ya se señaló, no era un simple fugitivo, para principios de siglo XVII la consciencia de raza y la social era tan fuerte en ellos que no solamente se atrevieron a negociar su libertad y autonomía frente a las autoridades, sino que desarrollaron todo un sistema propio que abarcaba desde lo económico, pasando por la organización social y administrativa, llegando a lo cultural. Es en este último aspecto donde la lengua jugaría un papel fundamental en la cohesión y fortalecimiento de la identidad.

La lengua palenquera es fundamental en la organización social de San Basilio, puesto que se “integra el conjunto de manifestaciones culturales que hacen parte de la identidad y memoria de San Basilio de Palenque” (Montoya y Solarte, 2016: 70), importancia que se manifiesta en el énfasis que se da en el plano educativo, la preservación de la lengua y de la cultura asociada a ésta. Quintero et al. (2012), en un estudio realizado con el objetivo de comprender la posición de San Basilio de Palenque frente a los Objetivos de Desarrollo del Milenio, describen el sistema etnoeducativo palenquero de la siguiente manera:

En la comunidad de San Basilio de Palenque se imparte desde el primer año de educación hasta el último en la Institución Educativa Técnico-agropecuaria Benkos Biohó. Este programa comprende dos áreas básicas: (I) Historia afroamericana e historia local; y (II) Lengua palenquera. En la primera de las áreas se da relevancia a

la tradición oral de los mayores y en la segunda se aprenden aspectos de análisis de conformación de la lengua (Quintero et al., 2012: 19).

Este sistema educativo se desarrolla desde 1993, impulsado por las algunas organizaciones de mujeres de San Basilio de Palenque, cuya función fue contribuir “en el fortalecimiento de la lengua y la cultura mediante la implementación de un currículo etnoeducativo” (Lamus, 2010: 86). Lo anterior es un ejercicio valioso, ya que, según Dieck, una de las mayores problemáticas históricas de los palenqueros ha sido la estigmatización, sufrida especialmente a partir de la década de los veinte del siglo pasado, cuando algunos habitantes de Palenque tuvieron que emigrar de allí en búsqueda de trabajo y en muchas ocasiones hubieron de ocultar su lengua para evitar las burlas de aquellos quienes ignoraban su existencia y la consideraban en muchas ocasiones “español mal hablado” (Dieck, 2000: 15). Según la autora, esta ignorancia radica en la sensación de similitud que tiene el español original con el español hegemónico hablado en Colombia y la gran diferencia de este con el palenquero. Dieck afirma que las lenguas criollas de origen africano se caracterizan porque conservan el léxico español pero poseen una estructura gramatical propia (2007: 298).

Esta estigmatización, producto de la ignorancia generó un subproducto aún más peligroso, similar a lo que Crystal denomina la tercera fase de la muerte de una lengua: una asimilación de la lengua impuesta y una negación y desprecio por la lengua original. Este fenómeno derivaría en una diglosia, es decir, en unas prácticas de diferenciación funcional de ambas lenguas, donde la oficial se usaría en espacios formales y la criolla en espacios familiares e informales (Dieck, 2000: 16) con una tendencia a la desaparición total. Sin embargo, la autora afirma que, aunque los pronósticos no son positivos, algunos hechos recientes (teniendo en cuenta que el año de publicación de la investigación es el 2000) permiten un asomo de optimismo: “es notable hoy en día un cambio de actitud hacia el criollo por parte de los palenqueros, que empiezan a revalorarlo como un patrimonio cultural que hay que cuidar” (Dieck, 2000: 17). Basado en lo anterior, en el 2012 se propuso el Plan de Salvaguarda de la lengua palenquera que estuvo estructurado a partir de cuatro ejes fundamentales que giran “en torno a los procesos pedagógicos, las actividades

culturales, la institucionalización de eventos y la publicación de materiales investigativos” (Montoya y Solarte, 2016: 70), y cuyos ejes fueron los siguientes: i) Promoción de la enseñanza, aprendizaje y práctica de la lengua, ii) Promoción y apropiación de la lengua, iii) Identidad y memoria de la lengua y, iv) Espacios vivos de la lengua.

Este Plan de Salvaguarda está impulsado por el riesgo de desaparición de la lengua, resultado de las condiciones socio-económicas dentro de las cuales se encuentran inscritos sus hablantes. Algunos autores incluso aseguran que la acelerada decadencia no tiene un punto de retorno y que la desaparición del palenquero es inminente, es el caso de la afirmación de Carlos Patiño Roselli, en *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio*, extraída de la reseña de Montes donde expresa que: “salvo la intervención de factores improbables, aunque no imposibles [...] la finalización del ciclo histórico del lenguaje palenquero no parece estar muy lejos” (Montes, 1984: 357).

Antes de entrar a analizar uno de los aspectos más significativos de la lengua palenquera como lo es su característica negación, es preciso mostrar brevemente el estado del arte de la investigación lingüística alrededor del tema. Al respecto se tomará a Dieck (2000), en *La Negación en Palenquero*, quien nos expone un concreto apartado sobre el mismo. Una vez que en 1968 German de Granda y en 1970 Derek Bickerton y Aquiles Escalante, hubieran identificado las características necesarias para clasificar el palenquero como una lengua criolla se abrió paso a una investigación novedosa en el área de la lingüística de las lenguas criollas en Colombia. Posterior a ellos, aparecería en 1983 la investigación de Carlos Patiño titulada “El habla en el Palenque de San Basilio”, contenida en *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio* de Friedemann y Patiño, donde el autor lograría una detallada descripción de la gramática de la lengua palenquera que, en complemento con *El palenquero: un lenguaje post-criollo de Colombia* de William Meggenney, donde se rastrea el origen de los esclavos de los palenques, constituyen un sustento importante para estado del arte. Otro autor que ofrece importantes aportes será Nicolas del Castillo quien, en *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*, ratificaría la tesis de que la herencia de la lengua palenquera es mayoritariamente bantú. Finalmente, se resaltan los estudios

realizados por Armin Schwegler a mediados de los ochenta y comienzos de los noventa, quien propondría nuevos enfoques a viejas discusiones sobre los detalles gramaticales del palenquero.

Como se mencionó anteriormente una de las particularidades que los lingüistas han destacado del criollo palenquero es la manera como estos emplean la negación, que no sigue el patrón de las demás lenguas criollas. Algunos aspectos que resalta Dieck son:

a) En el palenquero, a diferencia de otras lenguas criollas la negación se coloca al final de toda la oración, y no antes del verbo, esta es conocida como negación postoracional y es la estructura de negación más frecuente.

Pogke antonseí á kea eturiá a ridtansia, pero í polé eturiá a ridtansia nu

(porque e. yo hubiera estudiado a distancia, p. no he podido estudiar a distancia) (Dieck, 2000: 40).

b) En oraciones imperativas es normal la aparición de estructuras de doble negación, una antes del verbo y otra al final de la oración.

Kumo agua á tá yobé-nu ta yobé nu, sino e puro só,á sé morí ma- ese aló.

(Como esté lloviendo, no esté lloviendo, si no que hace-esté haciendo puro sol, se muere el arroz) (Dieck, 2000: 43).

c) Existencia una negación pre-verbal, pero es escasa, aunque según los estudios de Schwegler es propia del palenquero, y no como producto de la interferencia del español (Dieck, 2000: 27-28).

Í á ten ke prendé lámpara, pogke í ten ku ké pagá lú mu

(tengo que prender la l.p.no tengo con qué pagar la luz) (Dieck, 2000: 38).

Según lo anterior, existe un tipo de negación pre-verbal, es decir donde el elemento de negación se ubica antes del verbo, otra posverbal donde se encuentra después del verbo y una forma de doble negación. La primera se usa para enunciados negativos neutros y las

dos segundas para contradecir, oponerse o rechazar proposiciones o declaraciones anteriores del interlocutor (Dieck, 2000: 28). La presencia de estas particularidades, especialmente de las dos últimas, suponen una novedad dentro de las lenguas criollas, ha suscitado la admiración y las inquietudes de los lingüistas, pues, partiendo de que las lenguas poseen atributos de universalidad, resulta extraño la aparición de elementos gramaticales como la negación posverbal; según Dieck, los lingüistas han presentado varias explicaciones frente a este hecho que apuntan en las siguientes direcciones: a) La influencia del substrato, en este caso se refiere a los elementos presente de las lenguas africanas, b) La influencia del superestrato, que se refiere a los elementos presente de la lengua española, c) El desarrollo interno de la lengua y d) La difusión de un proto-pidgin afro-portugués (con pidgin se refiere a lo que tratamos anteriormente como lengua transicional) (Dieck, 2000: 123).

El palenquero, se trata de la única lengua criolla de las Américas que combina una base léxica española, y lenguas de la familia bantú, es decir, una lengua cuyo superestrato es el español y el sustrato primordialmente kikongo, lengua hablada en la región del Congo y Angola. De acuerdo con los estudios de Marianne Dieck, lingüista especializada en el tema, esta afirmación se puede evidenciar en las huellas lexicales que se encuentran en la lengua palenquera y la forma gramatical de la negación de esta lengua criolla.

Con respecto al superestrato, se acepta que, en el territorio colombiano, en la época en que se ubica la aparición del palenquero (mediados del siglo XVII), el castellano era la lengua dominante, por tal razón el palenquero criollo posee palabras que conservan su significado, como: kamisa (camisa), planta (planta), ombre (hombre), entre otras. El superestrato también se puede rastrear en la estructura de negación post oracional de la lengua palenquera, pues se asume que el uso enfático del no al final de las oraciones, cuando la clase dominante quería dar una orden, podría constituir uno de los factores que influenciaron la jerga de contacto o pigdin, sobre la que se desarrollaría el criollo palenquero, haciendo extendido el uso de la sílaba nu al final de este tipo de oraciones: ma

tío i ma abuelo suto á seba-á-á konosé esa kusa nu (nuestros tíos y abuelos no conocieron esa cosa) (Dieck: 2000).

El sustrato podría referirse a lenguas bantús, como el kimbundu y el kikongo, propias de la región del Congo y Angola. (Dieck: 2000). Ejemplo de ellos son las características de la estructura de la negación para estos pueblos, que se rastrean en la negación pre verbal del criollo palenquero, ya que el kimbundu posee dos marcas negativas: la forma *ki*, que se antepone al verbo y el uso de los pronombres personales al inicio y al final de las oraciones: *Etu ki* tu *nake etu* (nosotros no somos ocho). Además de palabras como: *ngnombe* (ganado), *ané* (ellos, ellas), *moñá* (niño, niña).

Con respecto a la sugerencia de que existe en el criollo palenquero un proto-pidgin portugués, conocida como monogenética, ideada por Armin Schwegler, lingüista suizo, especialista en el estudio de las raíces del español americano, es debatida por Dieck (2000): la autora argumenta que no existe la suficiente información ni datos concretos que puedan probar la existencia de un afro-portugués generalizado entre las etnias africanas, ni que estas hayan tenido el suficiente contacto con ella para generar un movimiento tan amplio de influencia en América; tampoco hay datos suficientes para asegurar, como lo hace Schwegler, que varias de las lenguas americanas tengan efectivamente esta influencia (Dieck, 2000: 136-139).

Respecto a las primeras tres direcciones, Dieck expone una serie de argumentos en contra y a favor: en primer lugar descarta que, respecto a las influencias del sustrato, sea posible una explicación bio-programática, es decir que los elementos de la negación en la lengua palenquera se encuentren innatos en los individuos, porque se partiría de la excepción para explicar la universalidad, es decir, se usaría el caso menos frecuente, el de la negación posverbal para explicar la totalidad de los casos, sabiendo que en la mayoría de las lenguas se usa la forma pre-verbal (Dieck, 2000: 142-144).

En el sentido contrario, la autora niega también que sea posible que una explicación que parta de la universalidad para explicar el caso excepcional, en este caso se refiere a las explicaciones que se dan desde el cambio interno, que proponen que cada lengua de manera particular desarrolló estas excepciones, lo que es problemático en tanto no se podría aplicar una universalidad a las lenguas criollas de origen africano, aunque todas ellas posean elementos en común (Dieck, 2000: 145).

Por otro lado, Dieck considera que la explicación acerca de la lengua basada en el superestrato simplificado o como lo denomina: *foreign talk*, es mucho más acertada y tiene más respaldo documental, aunque no explicaría tampoco la totalidad de los casos. El *foreign talk* es una figura que expresa aquellas formas de expresión usadas por los extranjeros para comunicarse en una lengua que no es la propia; estas formas pueden ser creadas por los mismos hablantes nativos de la lengua o por los extranjeros, en cualquiera de los casos, posee elementos muy concretos que facilitan la comunicación de necesidades puntuales. Dieck explica que una de estas necesidades probablemente era la de dar órdenes e impartir juicios de control; según esto, es posible que los españoles, al intentar comunicarse inicialmente con los esclavos, hicieran énfasis en la palabra *no* al final de las oraciones. Sin embargo, no puede ser generalizado, debe ser tomado tan solo como uno de los factores que probablemente influyó la construcción de la negación posverbal (Dieck, 2000: 146-149).

Mediante el contraste entre el número de esclavos importados y la procedencia de los mismos, Dieck llega a la conclusión de que lo más probable es que en la formación de la lengua palenquera el principal substrato hayan sido las lenguas bantús como el kimbundu y el kikongo, habladas en la región del Congo y Angola (2000: 158); en ambos casos la autora logra determinar paralelos estructurales entre estas y el palenquero, por lo que concluye que efectivamente estas lenguas constituyeron en gran medida la formación del criollo palenquero.

La lógica de la negación para la comprensión de la cultura palenquera

Como se vio en el apartado anterior, la forma gramatical de la negación en la estructura de la lengua palenquera es particular respecto a las demás lenguas consideradas criollas. Dieck (2000) realiza un recorrido lingüístico e histórico, basándose también en otros investigadores, para determinar los orígenes de dicha particularidad. En este apartado se enfrentará esta condición gramatical con un concepto de la filosofía planteado por Rodolfo Kusch en *Una lógica de la negación para comprender a América*.

El autor propone un punto de vista alternativo a la lógica del sistema académico occidental, él afirma que existe una dualidad matemática, la de positivo y negativo, y que la ciencia tradicional ha basado su sistema en esta dualidad. Es decir, aquello que pueda ser afirmado puede ser considerado como científico y aquello que se encuentre sujeto a dudas se convierte en un “desecho”, el objetivo de la ciencia es “decir siempre sí, [residualizando] todo lo que se vincula con el no” (Kusch, 2000: 550).

Kusch, sostiene que la lógica de la afirmación propia de la ciencia (y por ende la matemática) es incompleta respecto a la búsqueda del sentido de la verdad, debido a que va en contraposición de los principios de la ontología, la cual parte precisamente del cuestionamiento y de la búsqueda constante de negaciones (Kusch, 2000: 551). El autor afirma que la búsqueda de la verdad por parte de los individuos está determinada por la realización del proyecto de vida de cada uno de ellos, y que esta búsqueda se basa precisamente en un proceso de negación de circunstancias, es decir, cuando nos enfrentamos a un proyecto creamos unas expectativas y después de estas expectativas consideramos unas situaciones adversas que pueden impedir la consecución del proyecto; esas situaciones nos mantienen en un estado constante de falsedad en búsqueda de superar las circunstancias que se oponen a la realización del proyecto: “la afirmación de la verdad está colocada como una totalización de mi ser a partir de la negación de las circunstancias” (Kusch, 2000: 552).

Esta totalización posee un nombre en la lógica de la negación de Kusch: “lógica simétricamente invertida”. Esto significa, básicamente, que existe un proyecto y unas circunstancias: el proyecto se manifiesta como una afirmación, pero las circunstancias, en tanto impiden la realización del proyecto, se plantean como negaciones, esta dualidad es la que permite el equilibrio entre el concepto ontológico y el concepto científico.

Sin embargo, la ciencia no admite esta supuesta contracción, como se dijo anteriormente; para la ciencia se existe en tanto se afirme, en el momento en el que se deje de afirmar y se admita la negación como mecanismo de búsqueda de la verdad, se anula su existencia. Un caso particular, que plantea Kusch en el texto, es del trabajo social, el cual no es considerado ciencia, pues se trata de un enfoque que no responde a la lógica de la afirmación (Kusch, 2000: 552). Para la ciencia, la producción de conocimiento se da en la medida que se enfrenta un objeto a partir de un sujeto a través de una lógica de afirmación; sin embargo, según el autor, enfrentar objetos no es la base del trabajo social, pues se trata de sujetos con una existencia y unas lógicas más complejas.

La principal fuente del trabajo social es por tanto la lógica de la negación. En esta lógica no importa tanto el cómo se desarrolla determinada circunstancia sino la importancia del desarrollo de la misma dentro de la lógica de vida del sujeto que lo lleva a cabo, es decir, la posibilidad de realización que dicho sujeto infiere en la circunstancia, el esfuerzo que invierte en la consecución y el significado de dicha circunstancia en tanto proyecto de vida y elemento cultural.

Otro aspecto fundamental de las llamadas “ciencias” es la tendencia a inscribirse en una dinámica de la utilidad, es decir, a otorgar un carácter político a las disciplinas, donde lo más importante sea convertir a los sujetos en elementos “útiles” para la burguesía, lo que se logra transformando la percepción del sujeto ya no como tal sino como un objeto o cosa, la que, por tanto, resulta más susceptible de transformación y, por ende más, útil. La importancia de esta percepción política radica precisamente en negar la posibilidad de la existencia de lógicas no-afirmativas y, por tanto, no científicas. La ciencia no admite

realidades no susceptibles a la ciencia, por lo que choca nuevamente con las herramientas y métodos del trabajo social.

Estas contradicciones entre la ciencia y el trabajo social se basan en la existencia de dos conceptos que, según Kusch, tienden a ser usados de manera discriminada en la academia: comprender y conocer. Conocer es propio de la ciencia, se limita a la búsqueda de una afirmación, a adquirir una imagen positiva de lo “conocido”, negando, por supuesto, las posibles lógicas de negación. Comprender, por su parte es propio del trabajo social: en este caso se requiere, necesariamente, el sacrificio del observante en función del observado, es decir “comprender supone sacrificar al sujeto que comprende, e implica ser absorbido o condicionado por el sujeto comprendido, [que me] pone sus pautas a mí como observador” (Kusch, 2000: 554). Es decir, en el trabajo social no se busca una transformación del sujeto observado por el investigador, la verdad se encuentra en la posibilidad que el sujeto ofrece al observador de ser espectador de su propio ser, de su proyecto, de su cultura.

Otro de los elementos inadmisibles dentro de la lógica científica es lo irracional, dentro de lo que se inscribe lo emotivo. Para el autor, un método basado en la negación se expone entonces como un rescate de lo residualizado, pues, para Kusch es, en ese residuo, donde se encuentra la esencia de la vida, la posibilidad de ser. Un método basado en la negación entraría a contradecir lo que él llama la “cultura pública” o cultura impuesta e institucionalizada por la ciencia occidental. Este método también tomaría como base no los objetos si no la intencionalidad o carácter emocional de los sujetos, es decir, la esperanza que éste percibe en las circunstancias en relación con sus proyecciones.

Si aplicamos esta lógica al caso de la estructura gramatical de la negación en la lengua criolla palenquera, es posible hacer apuestas teóricas que permitan plantear la posibilidad que esta lengua es producto de la negación de ese pueblo, entendiendo la negación desde el plano existencial como propone Kusch es su texto *Una lógica para comprender a América:*

Ante todo, cabe anotar que la negación no está anotada aquí en su sentido matemático estricto, sino más bien en su semántica. Una cosa es utilizar la afirmación y la negación dentro de la lógica proposicional, con sus leyes apriorísticas, y otra lo es cuando se las toma desde el ángulo existencial (Kusch, 2000: 550).

Y es entendiendo a San Basilio de Palenque desde el ángulo existencial, comprendiendo que está ahí en cuanto tiene intuición de ser, y al ser esa su verdad, a pesar de las dificultades y contradicciones se afirma y al hacerlo, hay una intuición de totalidad, pues para Kusch, el vivir está plantado sobre su realización y ante todo sobre el supuesto de que es posible, pues para el autor existir es estar en la falsedad, esa que se opone a las circunstancias del proyecto de ser.

Porque parto del axioma de que existir es estar en la falsedad, esa que corresponde a las circunstancias que se oponen a mi proyecto de ser. Dijimos que vivir es requerir la totalidad del ser. Ahí media el proyecto. Todo lo que haga en mi vida, lo haré con una firmeza lógica, pero desde la falsedad de la circunstancia, o sea lo haré en un sentido simétrico e invertido a la proposición de Brower. Si él afirma que en ciencia no hay continuidad entre lo falso y lo verdadero, yo existo como si la continuidad se diera. La afirmación de la verdad está colocada como una totalización de un ser a partir de la negación de las circunstancias. (Kusch, 2000: 552)

Es por eso, que es posible afirmar que la existencia de la lengua palenquera es en sí misma una negación, es decir, las particularidades que contiene y que han generado múltiples debates, que, en la mayoría de los casos, no se han determinado mediante afirmaciones totalizadoras, plantean la necesidad de estudiar este caso particular desde categorías propias, puesto que se ha hecho necesario para los investigadores de esta lengua dejar de lado los árboles etimológicos y debatir la aparición y consolidación de esta lengua validando aspectos históricos, sociales, culturales además de superar la idea de que estas lenguas son “aberraciones” de variedades lingüísticas superiores.

Es probable que este prejuicio provenga en parte de la similitud lexical entre los criollos y sus lenguas de superestrato, y de la ignorancia de la complejidad estructural de la gramática criolla. Por otro lado, estos prejuicios lingüísticos generalmente están relacionados con actitudes negativas, no solo hacia las lenguas en cuestión, sino también hacia sus hablantes. (Dieck, 2000a: 15-16)

Finalmente, para comprender las dinámicas de la lengua palenquera es necesario adentrarse en la misma, en el caso de Dieck mediante entrevistas a pobladores de diferentes grupos etario y de género, lo que visto desde Kusch supone un ejercicio desde el trabajo social, pues no se busca en ningún momento modificar o crear sujetos útiles para la sociedad; la búsqueda de la verdad, en un estudio de este tipo se basa en la posibilidad que el sujeto otorga al investigador de ser espectador de su realidad.

Aunque no se trate de una negación de lo positivo es preciso aclarar que la propuesta de Kusch tampoco pretende un sometimiento por parte esos “desechos” académicos, lo que busca el autor realmente es rastrear esas categorías que permitan una “desalienación” del sistema, una creación de mecanismos que expliquen la totalidad del hombre desde el entendimiento profundo de su propia esencia, una vuelta al sujeto como principal insumo del conocimiento.

Es posible asumir entonces que la intencionalidad de los palenqueros de principios de siglo XVII, cuando tomaron (de la fuente que haya sido, como vimos con Dieck) la estructura de la doble negación haya sido la de hacer énfasis en los aspectos o circunstancias que impedían su desarrollo o que obstaculizaban la consecución de su proyecto de vida. Como se vio anteriormente, uno de los posibles orígenes de esta negación es el énfasis que los amos españoles hacían en la palabra *no* cuando se comunicaban con los esclavos, para expresarles las prohibiciones y las restricciones que estos tenían respecto a espacios y decisiones propias.

Tomando como base lo anterior, es posible afirmar que los palenqueros no se desprendieron de este elemento porque, de alguna manera, les recordaba el horizonte al cual aspiraban: reconocer las debilidades y las circunstancias negativas permite una “lógica simétricamente invertida” donde estas se planteen como el elemento a superar para alcanzar el propósito mayor que es la consecución, en este caso, de la libertad frente a los amos.

Continuar usando la doble negación aprendida a la fuerza, no era necesariamente una apología a su época de esclavos; por el contrario, era un elemento que permitiría comprender sus orígenes lingüísticos, una lengua criolla no se puede configurar sin los dos elementos fundamentales: el substrato y el superestrato, es decir, la herencia africana, pero también la herencia española. Comprender la existencia de ambos y otorgarles un carácter emotivo les permitió a los palenqueros mantener San Basilio de Palenque en el tiempo, interactuando solo lo necesario con el exterior, pero no desprendiéndose por completo de su relación con este.

A manera de conclusión

La esperanza de un proyecto propio e identitario por parte de los cimarrones que constituían los palenques, era lo que movía su accionar dentro de la sociedad esclavista de finales del siglo XVI y principios de siglos XVII; este sentimiento, irracional a los ojos de la ciencia, terminaría por guiar a los cimarrones a crear el primer pueblo libre de América y lograr lo que durante muchos años ningún otro colectivo lograría, ejemplo que da cuenta de la pertinencia de la aceptación de las circunstancias negativas como motor para la consecución de los proyectos que guían nuestra vida.

El reto en la actualidad es rescatar esta lógica de la negación para la conservación y preservación del criollo palenquero; es necesario, por tanto, comprender que no es posible lograr una reivindicación de la lengua si no se considera la dualidad interna que conlleva y si no se comprende como una construcción voluntaria (la lengua) producto de una acción involuntaria (el choque cultural). Dicha comprensión permitiría ampliar el espectro

investigativo alrededor de la cuestión lingüística de la lengua palenquera de San Basilio de Palenque.

Por otro lado, teniendo a Kusch cuando sostiene que la aplicación de enfoques de negación resolvería el problema de la invisibilización de “lo americano” por Occidente, es preciso afirmar que el beneficio que podría obtenerse del mismo es que, más allá de hallar unas afirmaciones, comprender realmente las negaciones del proyecto permitiría, en últimas, comprender el proyecto cultural original que para Kusch se encuentra escondido en las etnias nativas del territorio americano y que las lógicas afirmativas de Occidente opacaron.

Finalmente, es preciso apuntar la importancia de rescatar los elementos culturales de un grupo social como la comunidad de San Basilio de Palenque. En la actualidad los organismos internacionales proponen Planes de Salvaguarda a los elementos culturales declarados Patrimonio de la Humanidad, a pesar de que estos planes consideran el conjunto cultural en su complejidad, mantienen metodologías e instrumentos estandarizados que en la mayoría de las ocasiones podría significar una transformación de las comunidades a las que busca rescatar. La presente investigación promueve que, a través de los mismos elementos culturales propios de las comunidades, se logren establecer métodos de salvaguarda y, en especial, mecanismos de comprensión que permitan a la sociedad en general, entender la riqueza que guarda tras las comunidades no occidentalizadas de nuestro territorio y entender sus particularidades, no como elementos folclóricos, sino como herramientas de análisis completas y útiles para comprender lo que somos. Agualá, (adjetivo palenquero equivalente a ojalá, palabra de origen árabe que significa Dios lo quiera) logremos reconocernos y cantar con Roberto Burgos Cantor, su frase final en el texto “Íbamos ciegos”: “Ahora soy aquí. Visible y con voz. Capaz de desenterrar el sufrimiento y la injusticia. Con sueños para enfrentar la negación. Con experiencia para mejorar el mundo. Cuento y canto mi historia que es la tuya” (Burgos, 2010: 412).

Referencias bibliográficas

- Akomo, C. (2009) *Cimarronaje y temporalidad como formas de socialización de los esclavizados en los Palenques colombianos (Cartagena de Indias-siglo XVII)*: Universidad Simón Bolívar. Barranquilla, Colombia. Revista Justicia, No. 15 - pp. 12-31 - junio 2009.
- Arrázola, R. (1986). *Palenque, primer pueblo libre de América*: Bogotá, Colombia: Todo Impresores.
- Arrom, J. (1986). *Cimarrón: apuntes sobre sus primeras documentaciones y su probable origen.*: Madrid, España. Vol 13. Revista Española de Antropología Americana. (pág. 47-57).
- Ávila, D. & Simarra, R. (2012). *Ma-Kuagro: Elemento de la cultura Palenquera y su incidencia en las prácticas pedagógicas en las escuelas San Basilio Palenque, Colombia*. Ciencia e interculturalidad.
- Burgos, R. (2010). *Rutas de libertad: 500 años de travesía*. Bogotá, Colombia: Ministerio de cultura. Pontificia Universidad Javeriana.
- Castaño, A. (2015). *Palenques y Cimarronaje: procesos de resistencia al sistema colonial esclavista en el Caribe Sabanero (Siglos XVI, XVII y XVIII)*. Revista CS de Ciencias Sociales Núm. 16, mayo 2015.
- De Granda, G. (1970). Cimarronismo, palenques y hablas «criollas» en Hispanoamérica. *Thesaurus*. Instituto Caro y Cuervo (pág. 193-205)
- Dieck, M. (2000a). La negación en palenquero: análisis sincrónico, estudio comparativo y consecuencias teóricas (Vol. 5). Vervuert/Iberoamericana Frankfurt, Madrid.
- Dieck, M. (2007b). *Los criollos con negación post-oracional: Estudio comparativo*. Sociolinguistic Studies.
- Dieck, M. (2008c). *La lengua de Palenque: avances en la investigación de su estructura gramatical*. Lingüística y Literatura.
- Dieck, M. (2011d). *La época de formación de la lengua de Palenque: datos históricos y lingüísticos. Forma y Función*.
- Friedemann, N. & Cross, R. (1979) *Ma ngombe: guerreros y ganaderos en Palenque*. Bogotá Colombia: Carlos Valencia Editores.
- Jaramillo, J. (1968). *Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII en: Ensayos sobre Historia Social Colombiana*. Bogotá Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Kusch, R. (2000). *Una lógica de la negación para comprender a América*. Rosario, Argentina. En: Obras completas Vol. 2. Editorial Fundación Ross.

- Lamus, D. (2010). *San Basilio de Palenque siglo XXI: lengua ri palenge y proyecto etno-educativo*. Reflexión Política.
- McFarlane, A. (1991) *Cimarrones y palenques en Colombia: Siglo XVIII. Historia y Espacio*. No. 14 Cali, Colombia. Junio 1991.
- Megenney, W. (1986). *El palenquero: un lenguaje post-criollo de Colombia* (Vol. 74). Instituto Caro y Cuervo.
- Ministerio de Cultura; ICANH (2002). Palenque de San Basilio Obra Maestra del Patrimonio Intangible de la Humanidad. Ministerio de Cultura, Presidencia de la República.
- Montes, J. (1984) Reseña de Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio. De: De Friedemann, N. S., & Roselli, C. P. (1983). Tomo 39. Instituto Caro y Cuervo.
- Montoya, A., & Solarte, E. (2016). San Basilio de Palenque. Patrimonio intangible en riesgo. *Unipluridiversidad*.
- Quintero, J., García, A. & Daza, C. (2012). *San Basilio de Palenque Frente a los Objetivos de Desarrollo del Milenio. Observatorio del Caribe Colombiano*; PNUD Colombia Consultado en: https://www.cepal.org/MDG/noticias/paginas/6/44336/Palenque_final.pdf
- Simarra, R. (2009). *La lengua palenquera: Una experiencia cosmovisionaria, significativa y creativa de los palenqueros descendientes de la diáspora africana en Colombia*. : Anaconda.
- Unesco (2008). Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad: El espacio cultural de Palenque de San Basilio. Consultado en: <https://ich.unesco.org/es/RL/el-espacio-cultural-de-palenque-de-san-basilio-00102>
- Vázquez, G. (2008). La lengua española, ¿Herencia cultural o proyecto político-económico?: Debates en el Congreso literario hispanoamericano de 1892 en *Revista signos*. Buenos Aires, Argentina., 41(66).

LA PSICOLOGÍA SOCIAL EN AMÉRICA LATINA DESDE UNA PERSPECTIVA KUSCHEANA

Jorge Enrique Camacho Pachón

Introducción

Para este trabajo de investigación se buscará delinear los puntos de encuentro entre la propuesta de Rodolfo Kusch, entorno al concepto de psicología social como categoría que diferencia el pensamiento o psique occidental, y el que caracteriza al pensamiento que se construye en América Latina. En esta investigación de corte interdisciplinario, se tratará de construir un vínculo que permita comprender la naturaleza psicológica latinoamericana desde el análisis de la psicología social y la psicología como ciencia, para establecer las diferencias y/o similitudes entre ambas formas de pensamiento, es decir, entre el pensamiento latinoamericano y el occidental, destacando siempre las diferencias entre cada una de ellas pero ambas englobadas en el gran marco de la característica que nos vincula, nuestra especie. Sobre lo anterior, Kusch destaca que es necesaria una comprensión muy radical y profunda de América Latina, hacer un desprendimiento de la manera tradicional en que se construye el saber filosófico en nuestro continente, especialmente de aquellas ontologías que no son propiamente latinoamericanas. Esta búsqueda desde la antropología filosófica, que, de manera muy profunda, logre adentrarse en sus conocimientos, en sus raíces, permite a su vez, entender lo más profundo de nuestra América, lo que realmente somos y transformar nuestra psicología social.

Para esta labor se tratarán los textos centrales de Rodolfo Kusch que abarcan el concepto de psicología social: *La seducción de la barbarie*, *De la mala vida porteña*, *América profunda*, “Una lógica de la negación para comprender América”, *La negación en el pensamiento popular*, *Geocultura del hombre americano*, *Esbozo de una antropología filosófica*, “La psicología y fenomenología de la religión”, y “La psicología aplicada a la arqueología”, “Método diferencial en vez de método psicosocial”. De tal manera que a lo

largo de este ejercicio de investigación se proyecta un estudio de orden psicosocial, iluminado por Karl Gustav Jung en su texto *Arquetipos e inconsciente colectivo* (1970), para dilucidar una psicología social presente en la psicología mestiza del latinoamericano.

Dos realidades mentales en nuestras sociedades: la forma de la ficción inconsciente y la forma de la realidad sin más

En su trabajo de campo, el filósofo argentino Rodolfo Kusch evidencia la gran diferencia mental entre el indígena de América y el hombre europeo: *lo que somos* (como estamos, herencia del indígena americano) y *lo que deseamos ser* (como herencia del occidental), sumado al problema ontológico implícito en la lógica del *ser*, que trae consigo una realidad que nunca se desarrolla, y posterga el *ser* a un deseo de *ser algo más*. Kusch esboza el *estar-siendo* como aquel camino ontológico en el plano mental, propio de un ser humano en el que se aúnan realidades distintas:

¿Qué significado puede tener la existencia de los verbos *estar* y *ser* en el castellano, cuando los otros idiomas solo cuentan con un solo verbo copulativo, *ser*? Quizá la aparición del verbo *estar* se debió a que, a fines de la edad media, ya había en España quien andaba por la calle, haciendo un balance de su vida modesta, y que al encontrarse con un amigo, debía menospreciar aquello de lo cual se sentía satisfecho, y en cambio debía mentir algunas cosas para no perder la posibilidad de *ser alguien* ante el otro. Y eso es un ambiente donde se era *hidalgo* o no se era nadie. También entonces se debe esgrimir lo que se había adquirido. ¿Y cómo se era alguien? Pues teniendo cosas, títulos, beneficios, buena sangre o lo que fuera (Kusch, 2000d: 423-424).

De esta forma es que se crean dos realidades psicológicas parciales para el americano: una basada en la ficción, cargada de atribuciones no realizables y que proviene de otros contextos, que no son fácilmente aplicables a nuestra realidad social, pues colisionan entre sí siempre con un mundo mental o psicológico que se le impone al indígena a manera de realidad mental única, pero llena de inexistentes, que no van acorde a su realidad fáctica y sus experiencias con la vida, y que, por otro lado, le conlleva obligatoriamente a creer en un plano construido desde las ficciones utópicas que desean las ciencias y filosofías occidentales, que tratan de imponer la universalidad a la naturaleza y otra la que se construye desde su experiencia de vida, la que se edifica desde su sentir y su emoción. Por

esta razón, es que, en el pensamiento auténticamente latinoamericano, visto desde la psicología social, genera una ambivalencia existencial y Kusch así lo anuncia de la siguiente manera:

Esta situación de vivir simultáneamente una verdad de fondo y una de forma, se ha calificado de ambivalente: o sea esa doble valoración causada por una realidad que, desde un punto de vista intelectual, debería ser una, pero del emocional se bifurca [...] pero ante la incapacidad de optar por ninguna, decidimos el mestizaje, o sea que no participamos de realidad alguna, sino es para perseguir algún fin (Kusch, 2000a: 21).

Esta realidad basada en la ficción que describe Kusch está acompañada del sentimiento agobiante de temor, nos repliega a algo que no somos, nos aliena y absorbe con facilidad; pues ser occidental, en nuestro contexto, es ser colonizado y nos hace creer en algo ajeno, distanciándonos de lo que realmente somos. Sobre este dispositivo, encontramos un primer mecanismo psicosocial que nos impuso Occidente, que actúa en todo nivel y terreno de lo humano, genera un pensamiento a manera de elemento sintético y alienante³, generando subproductos desde la razón y que parte de la experiencia misma con los objetos que abstrae y que posteriormente coloniza y clasifica taxonómicamente a manera de categorías, forjando un espacio muy amplio entre la simple doxa, el mithos y el logos, derivados del pensamiento tradicional y en disposición para la construcción de la lógica y la razón más elaborada o como forma superior de pensamiento para fines del desarrollo científico o filosófico⁴ que, de todas formas, dan cuenta de una *ira divina* que “emerge de una psicología profunda y que encuentra una salida en lo que Kusch va a llamar *fagocitación*” (Cepeda H., 2019: 135).

³ En química, un elemento sintético es un elemento químico que no aparece de forma natural en la tierra, y solo puede ser creado artificialmente, pero en un sentido filosófico, se utiliza metafóricamente para describir que no existe una naturaleza propia y esencial en la forma en que le atribuimos conceptos y significados a la cosa, pues todo lo que existe en la vida y en el universo, ha estado ahí mucho antes que nuestro hábito de pensar sobre ellas y de crear símbolos y sentidos acerca de natura. Por ende, hemos creado un ambiente artificial en donde ya solo consumimos conceptos.

⁴ En el presente escrito, no se pretende ver de manera peyorativa el saber, la filosofía occidental y la lógica, por el contrario, lo que se pretende hacer, es buscar un equilibrio, la construcción de una episteme que contemple factores en común entre ambas formas de una / u otra forma de pensamiento u otras formas de lógica y razón, desde la posibilidad misma de las diferencias, y en cuanto a sus diferentes génesis y desarrollos.

Kusch diferencia entre los mecanismos que nos atrapan en la lógica racional y los que nos permiten pensar lo popular:

Se dice que la opinión da lo aparente y el conocimiento lo esencial. Pero el rechazo de lo aparente de un lado y la preferencia de lo esencial del otro, ¿no será porque la razón rechaza lo que es natural plurívoco por una simple razón de comodidad? El juicio científico nos dice una cosa, la opinión nos dice muchas. Entonces ¿no será que la opinión encierra toda la verdad, mientras que la ciencia no dice más que una parte de ella? (Kusch, 2000d: 576).

Ya queda claro en Kusch, cómo estas dos formas de pensamiento van abriendo dos horizontes de comprensión sobre las realidades (objetivas y subjetivas) que se distinguen cada una por características propias que bien pueden excluirse o complementarse, dependiendo del contexto circunstancial en que se den. La comprensión, inclusive de nosotros mismos, exige la puesta sobre la mesa de las condiciones propias desde las que se van a abrir esos horizontes de comprensión, y al tratar de avanzar en este camino, se puede observar que nos hacen falta precisamente dichas condiciones, para exponer desde donde estamos, lo que somos:

Es corriente creer que la solución a nuestros problemas habrá de surgir recién al cabo de una aplicación rigurosa de habilidades científicas adquiridas en otros continentes. Al cabo de andar por América, y ver muy dignos, aunque evidentes, fracasos en este sentido, caemos en la cuenta que la cuestión no radica en la importancia de ciencia, tanto como la falta de categorías para analizar, aun científicamente, lo americano [...] entra como componente significativa en nuestra mentalidad colonizada una cierta ceguera que no nos deja ver qué ocurre con América (Kusch 2007d: 549).

Kusch así establece ahora nuestra forma de pensamiento, y cuyas características no se abstraen de la necesidad de verdad dadas por los principios científicos o filosóficos; en vez de esto, Kusch propone *la lógica de la negación*, en donde el pensamiento categórico y científico es reducido a los límites que él mismo se impone racionalmente, como parte de un pensamiento más general, más universal, más íntegro, que es el pensamiento evidenciado en lo popular, en lo cotidiano, en lo existencial. “Mientras el pensar culto o científico trata con objetos, el pensar, en general, el pensar natural o popular, trata con significados” (Cepeda H., 2019: 183).

El inconsciente intelectual y la mente distinta

Los parámetros de la razón y la lógica heredada que habita en la civilización aun nos permite evidenciar lo que somos; para adentrarse en aquellos mundos mentales es necesario observarlos radicalmente como diferentes, desde una perspectiva distinta: habría que compartir el mundo mental del indígena, desde su lenguaje y *hedor* como “categoría en todos nuestros juicios sobre América” (Kusch,2000c: 12), o tendríamos que construir por aparte un pensamiento y sentido sobre la vida que habita en la diferencia, que incomoda, porque no obedece a los mandatos de la moral dicotómica y de la pulcritud occidental, siempre tratando de concebir un espacio mental y de tolerancia a lo desemejante, e inclusive, crear otras formas de lenguaje y significados, con esta misma disposición para pensar desde lo distinto.

Para hacer este ejercicio, primero se exige, desprenderse del entender ratiocéntrico, despojándonos de todos los mecanismos psicológicos que gobiernan nuestras mentes por esquemas automáticos (un inconsciente asociado a la razón misma), hacia una forma de pensar que vea la realidad sin más, en donde lo que se observe sea un mundo y un plano totalmente novedoso que colinda con el caos mismo y las lógicas que define a *Natura* sin más y su ser en el paisaje, en donde este último, tiene siempre primacía sobre la existencia del ser humano.

El concepto de inconsciente tiene un vínculo histórico muy profundo con la filosofía francesa y alemana del siglo XVIII en cuanto expresión no racional del pensamiento y como exponente de dicha expresión; ya durante los siglos XIX y XX estarían Wilhelm Von Schelling, Arthur Schopenhauer y Friedrich Nietzsche, quienes manifiestan a manera crítica, aspectos irracionales en la razón. Pero es el psicoanálisis, con Sigmund Freud, el que le daría un matiz propiamente teórico y utilizaría el concepto de inconsciente, para referirse a una estructura de la mente (no consciente) sobre la cual no se tiene acceso y que se manifiesta naturalmente, pero bajo sus principios patológicos y a través de lo sintomático y lo reprimido, el neurotismo, a causa de su invariable conflicto entre el *id* (yo), el *ego*

(conciencia), y el super ego (el super yo, como la conciencia cultural o colectiva). Ya propiamente el concepto de inconsciente es aplicado a lo social o colectivo por Karl Jung, quien trata de demostrar que existe un substrato común en todos los seres humanos, que marca cierta tendencia a crear esta estructura de la mente humana, tal vez procedente de su historia en la filogenia, pero que determina fuertemente el desarrollo ontogenético, demostrando en ello, que toda no-razón precede al origen de sus *arquetipos* (provenientes de todas aquellas imágenes oníricas y fantasiosas que hacemos de la vida a nivel social) que se constituyen en los planos simbólico-inconscientes y de origen ancestral, una mente arcaico-mitológica en cada cultura. Kusch observa que el asunto del inconsciente en Europa ya no es un problema porque ya es consciente de él y lo domina, pero en la América Latina aún nos falta conocer más de él:

En Europa, donde el inconsciente no constituye problema porque ya se la ha llevado a la conciencia, la acción crea, emprende, tiende a la muerte y exacerba heroísmo. Pero en América, la pereza y el caudillismo condimenta al hombre con la levadura del paisaje exuberante (Kusch, 2000a: 70).

En este último aspecto, lo *arquetípico* en la psicología social americana, será la piedra angular entre la relación del inconsciente intelectual y civilizador europeo, del cómo se nos es enseñado y normalizado nuestro pensamiento adecuándolo a lo racional-occidental y aplicado a nuestra vida social de manera irracional, pero siempre acompañado de conflictos y ambigüedades, que, por otro lado, también revela la existencia más profunda de un inconsciente ancestral que reúne tanto lo occidental y lo ancestral, y que nos acoge a todos pese a las distancias que tomemos con respecto a natura (Jung, 1970: 9). Jung hace un hallazgo mucho más profundo en la cultura: el inconsciente colectivo, que alberga la gran historia humana (tanto en Europa como en América, o en cualquier sociedad); Jung lo establece de la siguiente forma:

Lo llamamos *inconsciente personal*. Pero ese estrato descansa sobre otro más profundo que no se origina en la experiencia personal, sino que es innato: lo llamado *inconsciente colectivo*. He elegido la expresión “colectivo” porque este inconsciente no es de naturaleza individual sino universal, es decir, que en contraste con la psique individual tiene contenidos y modos de comportamiento que son, *cum grano salis*, los mismos en todas

partes y en todos los individuos. En otras palabras, es idéntico a sí mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de naturaleza suprapersonal existente en todo hombre (Jung, 1970: 10).

En Kusch se observaría algo similar cuando asume investigar “la penetración de nuestro inconsciente social” (Kusch, 2007: 21), en donde se debe mediar la distancia entre el inconsciente y la razón; por ende, para ambos planos es importante meditarlos pues, como señala Jung, en ambas formas de pensamiento residen las “*representaciones arquetípicas*”, que se diferencian de los elementos inconscientes que poseen algo más que un complejo de carga afectiva individual, muy distinta de otras cargas psíquicas en donde sus orígenes poseen todo un antecedente que estructura, y se accionan en el pensamiento colectivo, que ostentan la durabilidad, forma y evolución, pero que están estrechamente conexos a la relación compleja, mística, religiosa y espiritual del “*sí mismo*”; en Jung se engloba lo humano y se relaciona con el “estar - siendo” kuscheano propio del indígena, como lo más próximo a este estado más profundo de la conciencia en nuestra especie humana (Jung, 1970: 10 y Kusch, 2000b: 96). De esta forma Kusch devela la necesidad de superar dichas representaciones arquetípicas dadas al demonismo vegetal estático en nuestro continente, ya sea para nuestros indígenas o para nosotros los mestizos (categoría cultural), que nos encontramos en medio de una ambivalencia existencial, como producto intermedio del encuentro entre Europa y el “nuevo mundo”.

De ahí el *continente mestizo*. América toda se encuentra irremediabilmente escindida entre la verdad de fondo de su naturaleza demoniaca y la verdad de ficción de sus ciudades. Ello plantea al individuo americano la necesidad de dosificar su creencia en lo dado, de tal modo de creer y no creer, de hacer y no hacer simultáneamente (Kusch, 2007a: 22).

Aquí existe una crítica, pero también una actitud que diferencia el accionar del hombre americano y del hombre europeo, una “perpetuación vegetal en nuestra psicología social” con un sentimiento de lo telúrico, como apego al suelo y la ciclicidad vegetal, que no nos desenfoca en la necesidad de perfección que instaura la forma de pensar occidental. Así pues, el demonismo vegetal (la llamada “*barbarie*”) que gobierna el pensamiento mestizo, puede superarse, en la medida que no pierda su enfoque, su visión, ya que su ser en el paisaje subvierte el sentido del ser occidental, para abrir una posibilidad existencial,

imponiendo una actitud y disposición psicológica a lo distinto, pero desde el estado del estar siendo, indiferentemente de todo concepto de tiempo y espacio en donde habita; sin duda, es la creación de toda una estructura mental dispuesta a contemplar toda forma de caos en sus aprendizajes y de esta forma lo expresa Kusch:

América existe porque es un continente de afirmaciones. Se afirma la tecnología, la economía, la sociología. Se afirma lo que se puede hacer con la sociedad, se sabe lo que hay que hacer con la política, se educa para determinados fines, especialmente de tipo consciente, y siempre de acuerdo con lo que está ocurriendo en el mundo (Kusch, 2000j: 650).

De lo anterior podemos aseverar que muchas de nuestras costumbres, que se configuran a manera de dogmas, partieron del mito y, por ende, carecen de valor en la medida que estén más próximas a él y no a las razones científicas o filosóficas, es decir, las que pertenecen a la simple doxa deben servir para propósitos precisos en cuanto al funcionamiento de cada sociedad. Esta razón solo le es atribuida a pequeños grupos humanos que por medio de las ciencias sociales occidentales, especialmente la ciencias antropológicas, desvirtuaron la dimensión de realidad del indígena y su vida, en teorías que muestran los mitos y la leyendas como algo de origen fantasioso que ostenta particularmente sus luchas, su vida y sus creencias; pero ¿qué pasa cuando lo fantasioso se puede ver reflejado a manera de pensamiento elaborado y la realidad científica se convierte en fantasía? Jung ya distinguía cierta secularidad y declive en las sociedades occidentales, encontrando también los mitos que le acompañan, junto a una incapacidad para reflexionar sobre el sistema simbólico y social en el que está inmerso, como si habitara cierto inconsciente que dispone sin obstinación alguna a la sociedad civilizada y sus parámetros, todo aquello que representa el mundo civilizado y sus religiones, su moralidad y su razón, sin contemplar su caducidad.

Estas características, en últimas, alimentan las construcciones y sus representaciones arquetípicas occidentales y exigen transformación cuando sus explicaciones no son suficientes para la vida humana, pues llegan a cierto punto en donde la existencia de cada cosa que compone nuestra realidad no es suficiente o no es clara del todo, cuestionando así,

todo en cuanto a realidad ficticia, exigiendo una epistemología que más allá de la razón logocéntrica, sea para fines de la vida, o para el buen vivir; y cuando no es así, carece de sentido. Ya sea la naturaleza arquetípica creadora del hombre y el ocaso de sus invenciones, o también su naturaleza transformadora para adaptarse a cada reto en la vida, siempre se abrirá paso *natura* para hacernos observar las cosas nuevas en el universo.

Las imágenes arquetípicas son ya a priori tan significativas, que el hombre nunca pregunta qué podrían en rigor significar. Por eso mueren de tanto en tanto los dioses, porque de repente se descubre que no significan nada, que son inutilidades hechas de madera y de piedra, fabricadas por la mano del hombre. En realidad, en ese momento el hombre solo descubre que antes nunca había pensado nada sobre sus imágenes. Y cuando comienza a pensar sobre ellas, lo hace con la asistencia de lo que la llama “razón”, que por cierto no es más que la suma de sus prejuicios y sus miopías (Jung, 1970: 19).

Aquí, encontramos una explicación del porqué el sentido de la vida se pierde en Occidente con mayor facilidad que entre los indígenas, puesto que las representaciones simbólicas y de sentido hacia lo espiritual mantienen su relación con lo sagrado y lo real, la pacha mama y su furia, mientras que los símbolos occidentales trascienden de todo lo terreno, solo procuran el temor y el castigo, y cuando se descubre que no es así como acontecen los hechos divinos, la secularidad es el proceso del paso de los dioses a la razón como única explicación de la vida, y así la vida pierde sentido con facilidad. Por esta razón es preciso abandonar este rumbo y cambiar nuestra psicología social en América Latina.

Los componentes del inconsciente social americano en dos planos

Rodolfo Kusch discierne de estos dos planos mentales, que cohabitan de manera simultánea y que establecen la relación arquetípica de la psicología social americana. Estos dos planos mentales se refieren a la idea de que en nosotros habitan dos formas de pensar, una dicotómica que une la estructura heredada de nuestros antepasados y la estructura mental que se impuso durante la colonia; y por otro lado, el legado occidental que se adentra en una “unidimensionalidad racional”⁵ heredado del logocentrismo, que también nos cobija

⁵ El concepto de unidimensionalidad proviene del libro de Herbert Marcuse *El hombre unidimensional* y, específicamente, se refiere a la conquista de la conciencia, el cierre del universo discursivo y el triunfo de la

pues siempre en Latinoamérica los referentes del progreso en el pensamiento, nos llevan a tratar de desarrollarnos dentro de unas lógicas de pensamiento que no son propias y casi siempre se suscitan en otros contextos, como si aquel vector o línea de progreso, siempre dispuesta desde occidente, fuese la única dirección para toda forma de adelanto para la humanidad, sin contemplar que existen otras direcciones y desarrollos que se dan de manera particular para cada contexto sociocultural.

Kusch logra develar aquellas dicotomías mentales, manifestando la existencia de un continente mestizo, aquella mezcla de lo arraigado o lo originario y lo recién adaptado o impuesto, dos dinámicas que distan de su manera de asumir la realidad y constituyen distintos planos filosóficos y ontológicos, pero que conviven entre sí:

De ahí el continente mestizo. América toda se encuentra irremediabilmente escindida entre la verdad de fondo de su naturaleza demoniaca y la verdad de ficción de sus ciudades. Ello plantea al individuo americano la necesidad de dosificar su creencia en lo dado, de tal modo de creer y no creer, hacer y no hacer simultáneamente (Kusch, 2007: 22).

De esta forma, el filósofo argentino describe un tipo de hombre americano que piensa de dos formas y bajo dos tipos de verdades: una de fondo y otra de forma, y para ello dispone de dos contextos para hacerlo: uno en donde se diserta sobre la realidad de la vida y el otro desde las ficciones de la razón deseante, lo que le hace ambivalente su existir, pues le impone al americano la paradoja de la verdad absoluta que se impone sobre las culturas indígenas, que les imputa indagar sobre su realidad dentro de una serie de inexistentes y no sobre su propio plano mental, que por una doble valoración y causada por una realidad bifurcada hace que, por un lado, el reflexionar sea un ejercicio desde la capacidad intelectual (ficción occidental) y, por la otra, la forma de la razonar desde las pocas (o aún desconocidas) categorías americanas que les permite describir la vida y las emociones de ese ser humano en su continente, que hace de su pensamiento un emocionar más no un razonar; el hombre americano, el nativo o el hombre autóctono, sintiente de su razón,

filosofía positivo-dogmática occidental aplicada al plano político y económico en nuestro continente y el mundo.

abstrae del paisaje (paisajística demoniaca y vegetal) para describir su existencia (lo ente) afirmar su ser (el estar siendo) desde su particularidad, pero no alcanza a la razón.

Pareciera que la ontología del ser ha llevado a Occidente a una irracionalidad ratiocéntrica, con una lógica que no le aporta sentido a la existencia del ser humano, sino todo lo contrario. Mientras que una ontología del estar posibilita una irracionalidad (emocional-sagrada) con una lógica de la negación de la objetividad de las cosas, cuyo *sentido* posibilita la existencia armónica del ser humano con su ámbito y sus circunstancias (Cepeda H., 2019: 185).

Kusch manifiesta que la psicología que se puede practicar en nuestra América obedece a un hallazgo de origen antropológico en la filosofía y muy propio en los hallazgos arqueológicos que realizó en su paso y convivencia con las comunidades indígenas en Suramérica, más una disposición distinta para entender la otras lógicas inconscientes en todo nivel, sean occidentales o indígenas, y los fenómenos asociados a una vida simple en apariencia pero, en realidad, profundamente compleja: “la fuente de comprensión, diríamos más allá de los designios de mi conciencia, están en mi inconsciencia” (Kusch, 2000f: 163), es la disposición de nuestra inconsciencia heredada y la que arquetípicamente venía dispuesta en nuestro ADN social; para ello resulta necesario interpretar toda nuestra simbología, pero ya no a los ojos de las ciencias sociales positivas, sino desde la profundidad de nuestra consciencia existencial; a partir de Kusch y citando a Jung, observamos varias categorías psicológicas que se escapan a la racionalidad positiva de las ciencias sociales y que resultan cruciales para entender cómo piensa el latinoamericano:

1. El indio (aunque Jung y Kusch lo toman como el hombre preindustrial) no tiene un mundo exterior o una visión intelectual, sino primordialmente afectiva. Antes que los objetos en sí, registra la afección favorable o desfavorable que su afectividad experimenta ante el objeto. De aquí se deriva la relación entre lo fasto y lo nefasto, el ying y el yang.
2. Como la idealización del mundo es esencialmente angustiosa, el hombre preindustrial se esfuerza en encontrar a través de la religión, o en su defecto la hechicería o

los rituales que en general utiliza, la unidad entre esos dos opuestos. Eso lo logra ya sea concibiendo un dios dual como es el caso de Ometéotl de la religión nahuatl.

3. Esa dualidad es superada, diríamos dialécticamente, mediante un héroe que sufre la “hybris”, o sea un héroe que muere y se transfigura como el caso de Quetzalcóatl o de Tunapa.

4. La naturaleza esencialmente angustiosa del indio lo lleva a emplear zonas de su psique que están vedadas al hombre civilizado, por cuanto este último las censura. Para ello Kusch cita a Jung y los arquetipos que, según él, pueden expresar lo que el indio trata de proyectar en la cerámica.

5. El motivo fundamental por el cual se reflejan los arquetipos en todos los órdenes de la vida del indio se debe a una búsqueda natural, pero de orden inconsciente, de una integración de tipo psíquico que lo afirma en su existencia a los efectos de enfrentar mejor el avatar de fenómenos naturales y los problemas sociales en general y, por ende, el medio ambiente en sí.

6. No existe una diferencia muy profunda entre nuestra psicología, especialmente la del investigador, y la del hombre que llamamos preindustrial, o indígena, o precolombino. Según Kusch, en Jung nuestra posición de investigadores implica una determinada “religión de la conciencia”, que conduce a una esmerada censura de ciertos contenidos inconscientes, los cuales, por su parte, están totalmente liberados especialmente en el mundo precolombino (Kusch, 2000g, 244- 250).

Así, pues, damos paso hacia un componente esencial de la psicología que abarca mucho de los estudios en la psicología evolutiva latinoamericana. Alberto Merani y Maritza Montero hacen una gran diferencia entre las emociones y los sentimientos (emociones son estados afectivos que nos sobrevienen de manera brusca, bajo la forma de crisis más o menos violentas, más o menos pasajeras. El miedo, la cólera, la angustia, responden a esta

definición; por otro lado, los sentimientos se asemejan a las emociones por ser estados afectivos complejos, pero se diferencian porque son estables, duraderos y menos intensos. La simpatía, el amor, el resentimiento, la celopatía, el orgullo, la vergüenza son sentimientos) (Merani y Montero, 1987: 112). Partimos del mecanismo afectivo emocional que ha perdurado en el continente americano, el del indio y el del mestizo, pues sus emociones están constantemente acompañadas de miedo y el sentimiento de frustración permanece.

Lo que poseemos como alternativa para otras psicologías y sus métodos

Según Rodolfo Kusch, la historia de América se bifurca y su resolución ontológica solo se puede generar bajo una verdadera comprensión, muy propia o auténtica, con el fin de lograr que esta misma contraste con la tradición de la razón europea. Esta acción solo se puede resolver a partir de la antinomia que nos impone el pensar alterno y la superación de la herencia hegemónica de la historia occidental por una historiología creada, para resaltar lo que puede existir más allá de las comparaciones paralelas de ambas realidades culturales, dos perspectivas que expone a un ser humano a distintas formas de realidades: el hombre que habita en la civilización europea y el de la barbarie en América, situación reflejada desde la perspectiva Occidental durante el descubrimiento de nuestras sociedades autóctonas, son dos verdades que nos trasladan a dos planos mentales, el de la ficción y el de lo real, lo que se creía que éramos y lo que se manifiesta de manera a priori o naturalmente y afirma lo que realmente somos. Todo lo anterior establece una dualidad en la mente del latinoamericano, la del logos que trae consigo el hombre occidental y la que existe en el hombre que habita en su existencia vital en esta América.

Pero para lograr dicha interpretación es fundamental observar cuáles son los planos de comparación entre una cultura y otra, la interpretación psicológica, que Kusch observa como una psicología aplicada a la arqueología humana bajo el encuentro de dos mundos mentales y la búsqueda filosófica del ente, desde la tradición de la razón europea, y en el arraigo del indio, el mestizo, y el negro americano. Para esta labor, Kusch conjuga una

máxima a manera de construcción para una categoría filosófica convenientemente latinoamericana, que indaga sobre la esencialidad del ente que habita en lo americano y lo que conlleva a la constitución de su propio ser:

Lo que heredamos, lo heredamos falseado, con un tinte de ficción, con cúmulo de verdades consagradas fuera de la realidad en el que no intervino sino un afán de colectivo de mostrar lo que no somos. Falta, en una palabra, el nexo natural que une la vivencia cotidiana, “el aquí y el ahora” con la verdad aceptada del grupo social. Falta, por lo tanto, la expresión, el signo, quien nos traduzca en el lenguaje espiritual la circunstancia menuda de estar en esta parte de la ciudad contemplando a un hombre que se esfuma en el crepúsculo, al que nada nos une más que la escuálida comprensión aceptada, la actitud importada o la ficción material de la ciudad con sus relaciones (Kusch, 2007a: 20).

De esta forma, el filósofo argentino describe un tipo de latinoamericano que piensa de dos formas y bajo dos tipos de verdades: una de fondo y otra de forma; para ello dispone de dos contextos para hacerlo, uno en donde se diserta sobre la realidad de la vida y el otro desde las ficciones de la razón o una razón deseante, lo cual le hace ambivalente, pues la forma de razonar occidental, aquella que persigue siempre la universalidad para el conocimiento, le impone al americano la paradoja de la verdad absoluta, acción que subsiste aun hoy en día en algunas culturas indígenas de Colombia, que les impone desde los espacios académicos y científicos indagar sobre su realidad dentro de una serie de inexistentes y no sobre su plano mental y que por una doble valoración causada por una realidad bifurcada, hace, por un lado, reflexionar desde la capacidad intelectual (ficción occidental) y, por la otra, la forma de la razonar desde las pocas (o aún desconocidas) categorías latinoamericanas, que les permite describir la vida y las emociones de ese ser humano en su continente y que hace de su pensamiento un emocionar más que un razonar: el latinoamericano, el nativo o el hombre autóctono, siente su razón y lo abstrae del paisaje (paisajística demoniaca y vegetal) para describir su existencia (el ente) y afirmar su ser (el estar siendo) desde su particularidad (Kusch, 2007: 21). Sobre ello, Kusch manifiesta:

La razón de ello yace en el paisaje. El apaña la ambivalencia. Existe una como perpetuación del vegetal en la psicología social americana. Y esta perpetuación

agranda lo americano en sentido telúrico, substrayéndolo, en cambio, a la idea, a ese afán de perfección universal que nos instila Europa (Kusch, 2007a: 22).

Para lograr dicha disposición o actitud ante lo paisajístico de nuestra razón, la manera de abstraer a partir de lo particular y de nuestra psicología social, todo aquello que se oculta a la razón perceptible y heredada, aquello que se ha constituido en nuestra psique, ya sea porque se ha instaurado en el “inconsciente colectivo” o por simple hábito irreflexivo impuesto o autoimpuesto histórica, económica, o políticamente, y por el encuentro de culturas en nuestras mentes, que nos difuminan en la dualidad occidental, sobre lo que queremos ser colectiva o individualmente y lo que realmente somos.

Para Kusch, la construcción americana del “inconsciente social, inacción o sin razón”, es el plano más vivido por nuestra realidad, pues aparenta un vivir desde lo estático o contemplativo, una realidad mediada por el encuentro y accionar sobre lo cultural entre Europa y la América indígena, que de manera afortunada o desafortunada da como origen la tercera categoría de ser humano en esta América: al mestizo, y denota sobre él un afán de ser lo que no es, un vacío, una cierta desazón, una deuda, un existente y que no se estaciona en la compleja nada, pero que tampoco es auténtico en cuanto a su ser legítimo y en relación al plano de lo telúrico, denota y exige autoafirmarse ante las realidades para comprender el continente americano. De esta forma Kusch lo sanciona:

De ahí el continente mestizo. América toda se encienta irremediabilmente escindida entre la verdad de fondo de su naturaleza demoniaca y la verdad de ficción de sus ciudades. Ello plantea al individuo americano la necesidad de dosificar su creencia en lo dado, de tal modo de creer y no creer, de hacer y no hacer simultáneamente” (Kusch, 2007a: 22).

Ante aquel caos que se nos representa en nuestro continente, es preciso afirmar que ya Kusch contemplaba no un principio o acción humana sumergida e irreflexiva hacia lo estacionado en lo vegetal, si no por el contrario, observa su reflejo y quizás desde allí indaga sobre el más allá de un continente demoniaco y vegetal, a un estado inmutable de

hombre americano y más bien, lo advierte en su escrito, lo pone en punto suspensivos y con la posibilidad de ser descrito de distintas maneras:

El paisaje subvierte así el sentido del ser. Le opone al ser, el espejo cristalino de su modo ordenado, la sinrazón que lo quiebra por rebeldía y autismo, por una imitatio dei que encierra su seno los vectores de infinitas posibilidades de existencia. Y esta posibilidad absoluta pone un telón de fondo a la definición del paisaje [...] Con el vegetal, el paisaje destruye y participa al mismo tiempo del ser, pero deja siempre entre paréntesis la posibilidad de toda definición en grande. (Kusch, 2007a: 26).

Existe aquí una descripción, un plano o un paisaje que permite escribir al tipo de hombre que emerge desde lo vegetal, que le otorga sentido a su propia existencia, en donde lo vegetal expresa el ambiente de interpretación para los hechos desde lo americano, de una manera más natural, en su contexto, sin trasladar desde otro continente los métodos o técnicas extranjeras que nos observan con ojos ajenos y con una realidad que apenas entienden, en donde se adquiere sentido, pues hacen parte del ambiente en donde se desatan los hechos de la vida.

Las condiciones geográficas americanas imponen condiciones y categorías que se encierran en lo paisajístico como mentalidad absorbida de la realidad derivada del demonismo que encierra el paisaje, su dinámica o estatismo y lo que se manifiesta de él y sobre el latinoamericano. De esta forma Rodolfo Kusch establece un predominio de lo natural sobre lo artificial, anteponiendo la naturaleza sobre la cultura (incluida la latinoamericana), entre la génesis de la inteligencia y hegemonismo.

De esta forma, hay una descripción del ser humano latinoamericano sumergido dentro de dos capacidades, una que existe sobre el contraste y antagonismo de su vida, la muerte, y sobre la geometría de la naturaleza (y quizás todo aquello que está proyectado sobre cierto animismo impregnado en emoción y fe); por otro lado, se encuentra todo aquello que fue mutilado, que se evidencia en el indio como un hombre frustrado que impugna su sentir con toda aquella creación que explica su cultura y su forma de pensar... En fin, todo esto nos

lleva a un continente que puede y debe salir de su frustración, para brindar una luz y un nuevo sendero en su caminar... un nuevo camino para la vida.

Referencias bibliográficas

- Cepeda H., Juan. (2019). *La ontología de Rodolfo Kusch. Mandala ontológico de la filosofía latinoamericana*. Bogotá, Ediciones USTA.
- Freud. S. (2013). «*Esquema del psicoanálisis*». *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad.). XXIII - Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis y otras obras (1937-1939). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Jung. K. (1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.
- Kusch. R. (2000a). *La seducción de la barbarie*. En *Obras completas* (vol.1). Rosario, Argentina: Fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch. R. (2000b). *De la mala vida porteña*. En *Obras completas* (vol.1). Rosario, Argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch. R. (2000c). *América profunda*. En *Obras completas* (vol.3). Rosario, Argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch. R. (2000d). *La lógica de la negación para comprender a América*. En *Obras completas* (vol.2). Rosario, Argentina: Fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch. R. (2000e). *Psicología y fenomenología de la religión*. (vol.4). Rosario, Argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch. R. (2000f). *La psicología aplicada a la arqueología*. (vol.4). Rosario, Argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch. R. (2000g). *Método diferencial en vez de método psicosocial*. (vol.4). Rosario, Argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch. R. (1970h). *La negación en el pensamiento popular*. Barcelona. Buenos Aires-México: Paidós.
- Marcuse. H. (1986)- *El hombre unidimensional. Obras maestras del pensamiento contemporáneo*: Bogotá – Colombia. Planeta - Agostini.
- Merani A. y Montero M. (1981), *Psicología*. Caracas: Kapelusz.

CONCLUSIONES

En la primera parte de esta monografía, se ha intentado establecer el carácter propio del pensamiento latinoamericano a través de la ‘la lógica de la negación’ de Kusch en la cultura de San Basilio de Palenque. Esta población, en la medida en que ha construido y conservado su lengua y su cultura comprendiendo las circunstancias de negación y construyéndose a través de ellas, ha permitido evidenciar maneras propias de ser, pensar y significarse, entendiendo que el pensamiento latinoamericano está permeado por las circunstancias que rodearon el proceso de conquista y colonización de los pueblos que habitaban tierras americanas y otros, que forzados también, llegaron para formar de una forma indisoluble lo que somos.

Esta forma propia de pensamiento ha llegado hasta las dinámicas y la formación cultural de la población de San Basilio de Palenque, que ha constituido y preservado sus costumbres y su lengua durante muchos años. De esta forma, se ha convertido en un foco interesante de investigación de las prácticas de un pueblo que ha logrado constituirse y mantenerse mostrando un conjunto de formas de vida, modos de relación y construcción social que impera y se establece al interior de esta comunidad, desarrollando sus propias cosmovisiones, modos de relación y convivencia .

En la actualidad, los procesos de reivindicación de las culturas y tradiciones de los pueblos implican, ante todo, el control de conocimiento como medio para generar nuevas subjetividades que apoyen el desarrollo de concepciones particulares y únicas sobre el mundo, a partir de elementos como la participación y la solidaridad al interior de las comunidades, con la finalidad no solo de reivindicar la cultura y la procesos de resistencia, sino también de establecer nuevas organizaciones sociales que se asocien a modelos alternativos de conformación comunitaria. Es esta reivindicación la que se pudo rastrear en San Basilio de Palenque, en donde su lengua, por ejemplo, se constituye como manifestación simbólica de un pueblo que se construyó a partir de la negación,

levantándose como una expresión que toma tintes de resistencia en cuanto se niega a dejar morir un conjunto de tradiciones que se recrean desde presupuestos distintos, que abanderan una comunidad que resiste, que se reafirma en sus ideas, costumbres y tradiciones.

Por lo tanto, es preciso reivindicar esta serie de constructos propios para evitar, por ejemplo, la desaparición de la lengua criolla palenquera , aquella que por necesidad aparece como una forma de comunicación propia, junto con las dinámicas del cimarronaje en general, pero que sin lugar a dudas si no se comprende la importancia de este constructo estará como lo afirma Crystal (2001), condenada a la desaparición, a pesar de los planes de salvaguarda puestos en marcha a partir de la declaración, por parte de la Unesco, del pueblo de San Basilio como patrimonio inmaterial de la humanidad. Por esto, el reto hoy es rescatar esa lógica de la negación para la conservación y preservación del criollo palenquero, comprendiendo que no es posible lograr la reivindicación de una lengua, si no se considera la dualidad interna que conlleva y si no se comprende como una construcción voluntaria (la lengua), producto de una acción involuntaria (el choque cultural), entendiendo el proyecto cultural que para Kusch se encuentra escondido en las etnias del territorio americano.

Es preciso, por tal, entender y apropiarnos de la riqueza cultural que aguarda tras las comunidades no occidentalizadas de nuestro territorio y comprender sus particularidades no como folclor sino como elementos de análisis útiles para comprender lo que somos. Agualá (adjetivo palenquero equivalente a ojalá, palabra de origen árabe que significa Dios lo quiera) logremos reconocernos y cantar con Roberto Burgos Cantor, su frase final en el texto “íbamos ciegos”: ahora soy aquí. Visible y con voz. Capaz de desenterrar el sufrimiento y la injusticia. Con sueños para enfrentar la negación. Con experiencia para mejorar el mundo. Cuento y canto mi historia que es la tuya” (Burgos, 2010: 412).

Con respecto a la psicología social en América Latina desde una perspectiva kuschiana, se concluye que Rodolfo Kusch, a lo largo de sus obras, vislumbró las categorías ontológicas

desde las cuales se puede plantear el estudio de los pueblos de este lado del continente, para hacernos más conscientes de nuestras diferencias y seguir nuevos rumbos filosóficos que permitan un acercamiento a la comprensión del ser que somos.

La categoría del estar siendo, por ejemplo, es una estructura mental fundamentalmente latinoamericana, arraigada a nuestro *ethos*, que aun vivencian nuestros ancestros y psicosocialmente hablando, continúa impactando en nuestros pueblos latinoamericanos, pues atraviesa lo más profundo de nuestra psique y nuestra genética social, a manera de arquetipos inconscientes y colectivos de nuestras sociedades, de modo que, la superación en América Latina de su ambivalencia mental, de la resolución de su forma de psicología social, es más una meta que una simple interpretación.

La psicología social en Kusch establece, más que un análisis psicosocial o una aplicación de la disciplina científica psicológica para la interpretación sociocultural, un plano mental para confrontarnos ontológicamente, un punto de partida para reflexionar filosóficamente lo latinoamericano, de recrear nuestro *ethos* cultural y nuestra memoria histórica hacia un punto de reflexión ontológica desde lo verdaderamente distinto o alternativo, sin necesidad de omitir lo occidental pues es allí donde también reside la respuesta a lo que somos de una manera más global e integral.

En conjunto, el análisis que se ha propuesto en ambos artículos, gira en torno a las reivindicaciones que han permitido comprender cómo la lucha por la identidad de los pueblos se asocia a un proceso integral y multidimensional que implica la transformación continua de las jerarquías epistemológicas, de las relaciones de poder, de los procesos de convivencia, además de las estructuras económicas, sociales y espirituales desde las cuales se conforman las comunidades. Por lo tanto, el camino de la reivindicación abre la perspectiva a las sociedades que han sido vulneradas y esclavizadas a través de los procesos de colonización, promoviendo su participación en alternativas de cambio y transformación social que dependen, en gran medida, de la manera en la cual logren reconocer, comprender y enfrentar las situaciones adversas que han padecido; por tal motivo, desde el horizonte de

la psicología social, en Palenque se pudo señalar la manera como este lugar potencia el sentido de comunidad, fortalece los rasgos culturales e identitarios, y promueve también el respeto y reconocimiento de las diferencias a través de un proceso continuo de encuentro y aceptación conjunta de las adversidades.

Finalmente, concluimos que en Kusch residen además de la posibilidad de comprendernos desde la lógica de la negación y categorías ontológicas propias, una profunda crítica de lo que nos falta por reconocer dentro de nuestras propias riquezas, no como ausencia de ellas en nuestros saberes, sino como abandono o desconocimiento de nosotros mismos. Latinoamérica tiene mucho por decir, de tal modo que esperamos que la presente monografía sea comprendida como un intento por expresar un par de posibilidades para pensarnos desde nuestra historia y a partir de nuestros propios presupuestos psico-sociales.

BIBLIOGRAFÍA

- Akomo, C. (2009) *Cimarronaje y temporalidad como formas de socialización de los esclavizados en los Palenques colombianos (Cartagena de Indias-siglo XVII)*: Universidad Simón Bolívar. Barranquilla, Colombia. Revista Justicia, No. 15 - pp. 12-31 - junio 2009.
- Arrázola, R. (1986). *Palenque, primer pueblo libre de América*: Bogotá, Colombia:
- Arrom, J. (1986). *Cimarrón: apuntes sobre sus primeras documentaciones y su probable origen.*: Madrid, España. Vol 13. Revista Española de Antropología Americana. (pág. 47-57).
- Ávila, D. & Simarra, R. (2012). *Ma-Kuagro: Elemento de la cultura Palenquera y su incidencia en las prácticas pedagógicas en las escuelas San Basilio Palenque, Colombia*. Ciencia e interculturalidad.
- Burgos, R. (2010). *Rutas de libertad: 500 años de travesía*. Bogotá, Colombia: Ministerio de cultura. Pontificia Universidad Javeriana.
- Castaño, A. (2015). *Palenques y Cimarronaje: procesos de resistencia al sistema colonial esclavista en el Caribe Sabanero (Siglos XVI, XVII y XVIII)*. Revista CS de Ciencias Sociales Núm. 16, mayo 2015.
- Cepeda H., Juan. (2019). *La ontología de Rodolfo Kusch. Mandala ontológico de la filosofía latinoamericana*. Bogotá, Ediciones USTA.
- De Granda, G. (1970). Cimarronismo, palenques y hablas «criollas» en Hispanoamérica. *Thesaurus*. Instituto Caro y Cuervo (pág. 193-205)
- Dieck, M. (2000a). La negación en palenquero: análisis sincrónico, estudio comparativo y consecuencias teóricas (Vol. 5). Vervuert/Iberoamericana Frankfurt, Madrid.
- Dieck, M. (2007b). *Los criollos con negación post-oracional: Estudio comparativo*. Sociolinguistic Studies.
- Dieck, M. (2008c). *La lengua de Palenque: avances en la investigación de su estructura gramatical*. Lingüística y Literatura.
- Dieck, M. (2011d). *La época de formación de la lengua de Palenque: datos históricos y lingüísticos. Forma y Función*.
- Freud, S. (2013). «Esquema del psicoanálisis». *Obras completas* (José Luis Etcheverry, trad.). XXIII - Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis y otras obras (1937-1939). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Friedemann, N. & Cross, R. (1979) *Ma ngombe: guerreros y ganaderos en Palenque*. Bogotá Colombia: Carlos Valencia Editores.

- Jaramillo, J. (1968). *Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII en: Ensayos sobre Historia Social Colombiana*. Bogotá Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Jung, K. (1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.
- Kusch, R. (1970h). *La negación en el pensamiento popular*. Barcelona. Buenos Aires-México: Paidós.
- Kusch, R. (2000a). *La seducción de la barbarie*. En *Obras completas* (vol.1). Rosario, Argentina: Fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch, R. (2000b). *De la mala vida porteña*. En *Obras completas* (vol.1). Rosario, argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch, R. (2000c). *América profunda*. En *Obras completas* (vol.3). Rosario, argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch, R. (2000d). *La lógica de la negación para comprender a América*. En *Obras completas* (vol.2). Rosario, Argentina: Fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch, R. (2000e). *Psicología y fenomenología de la religión*. (vol.4). Rosario, Argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch, R. (2000f). *La psicología aplicada a la arqueología*. (vol.4). Rosario, Argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Kusch, R. (2000g). *Método diferencial en vez de método psicosocial*. (vol.4). Rosario, Argentina: fundación Ross (trabajo original publicado en 1953).
- Lamus, D. (2010). *San Basilio de Palenque siglo XXI: lengua ri palenge y proyecto etno-educativo*. Reflexión Política.
- Marcuse, H. (1986)- *El hombre unidimensional. Obras maestras del pensamiento contemporáneo*: Bogotá – Colombia. Planeta - Agostini.
- McFarlane, A. (1991) *Cimarrones y palenques en Colombia: Siglo XVIII. Historia y Espacio*. No. 14 Cali, Colombia. Junio 1991.
- Megenney, W. (1986). *El palenquero: un lenguaje post-criollo de Colombia* (Vol. 74). Instituto Caro y Cuervo.
- Merani A. y Montero M. (1981), *Psicología*. Caracas: Kapelusz.
- Ministerio de Cultura; ICANH (2002). Palenque de San Basilio Obra Maestra del Patrimonio Intangible de la Humanidad. Ministerio de Cultura, Presidencia de la República.
- Montes, J. (1984) Reseña de Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio. De: De Friedemann, N. S., & Roselli, C. P. (1983). Tomo 39. Instituto Caro y Cuervo.

- Montoya, A., & Solarte, E. (2016). San Basilio de Palenque. Patrimonio intangible en riesgo. *Unipluridiversidad*.
- Quintero, J., García, A. & Daza, C. (2012). *San Basilio de Palenque Frente a los Objetivos de Desarrollo del Milenio*. Observatorio del Caribe Colombiano; PNUD Colombia Consultado en: https://www.cepal.org/MDG/noticias/paginas/6/44336/Palenque_final.pdf
- Simarra, R. (2009). *La lengua palenquera: Una experiencia cosmovisionaria, significativa y creativa de los palenqueros descendientes de la diáspora africana en Colombia*. : Anaconda.
- Todo Impresores.
- Unesco (2008). Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad: El espacio cultural de Palenque de San Basilio. Consultado en: <https://ich.unesco.org/es/RL/el-espacio-cultural-de-palenque-de-san-basilio-00102>
- Vázquez, G. (2008). La lengua española, ¿Herencia cultural o proyecto político-económico?: Debates en el Congreso literario hispanoamericano de 1892 en *Revista signos*. Buenos Aires, Argentina., 41(66).