

LA CRISIS Y RESOLUCIÓN DEL EGO NEGRO

Carlos Rojas Reyes

“Cada vez que hemos leído una obra de psicoanálisis, que discutimos con nuestros profesores, que conversamos con enfermos europeos, hemos chocado con la inadecuación entre los esquemas correspondientes y la realidad que nos ofrecía el Negro.”¹

1. El Yo negro.

Para Fanon, la existencia del negro está negada de manera permanente, roza el campo del no-ser, su existencia es puesta en cuestión de manera permanente; y esto tendrá grandes consecuencias sobre el yo negro:

“A riesgo de incurrir en el resentimiento de mis hermanos de color, yo diría que el negro no es un hombre... Hay una zona del no ser, una región extraordinariamente estéril y árida, en donde un auténtico surgimiento puede tener su origen.”²

La causa de la caída en el no-ser está lejos de referirse a alguna entelequia metafísica, a algún tipo de discusión existencialista o heideggeriana; por el contrario, surge de condiciones históricas específicas: de la experiencia del racismo y de la esclavitud, del sometimiento del negro por parte del blanco.

El blanco se coloca en el centro de la humanidad, define qué es humano y qué no es, establece los modos de vida que son aceptables, introduce valoraciones a partir de su apropiación del mundo y coloca al negro como un elemento subsidiario de su propia subjetividad:

“El Negro quiere ser Blanco. El Blanco se empeña en realizar su condición humana... El Blanco está encerrado en su blancura. El Negro en su negritud.”³

La vida del negro ha dejado de estar centrada en su realización personal. Ya no existe para sí mismo sino para otro; ese otro que no es sino el hombre blanco que define el destino del negro.

El ego negro se vacía de contenido; su imaginario ha dejado de formarse a partir de sus representaciones del mundo. Ya no puede imaginarse a él mismo sino que se ve penetrado por un imaginario que es el suyo. La imagen que el espejo le devuelve no es simplemente la de un ser humano sin más, sino la de un negro contrapuesto a la imagen del blanco.

Los elementos imaginarios de la representación de su yo, su apropiación del mundo, han sido colonizados por el hombre blanco, secuestrados en su corporalidad le impiden

¹ Fanon Frantz, *Piel Negra, Máscaras Blancas*, Schapire Editor, Buenos Aires, 1974, p. 137.

² Ibid. p. 14.

³ Id. p. 15.

acceder a su espíritu. Es como si el hombre blanco le dijera constantemente que aquello que le ubica en el plano de la existencia como ser humano es el color de su piel, que cualquier otra característica tiene que quedar sometida a esta.

No es de extrañar que el ego negro termine despedazado:

“Si la estructura psíquica se presenta frágil, se asiste a un desbaratamiento del Yo. El negro cesa de comportarse como individuo accional. La meta de su acción será el Otro (bajo la forma del Blanco) ya que solo el Otro puede valorizarlo.”⁴

El blanco, siempre según Fanon, somete al negro a una doble distorsión en su estructura psíquica. De una parte, coloca sobre el negro su imaginario sexual idealizado y por lo tanto inalcanzable; de otra parte, introduce un principio maniqueo mediante el cual todo lo negro pasa a ser sinónimo del mal.

En cuanto a la sexualidad, la imposibilidad de la realización del imaginario del blanco exteriorizado en la carne del hombre negro, origina –entre otros elementos- el odio racial. La violencia del blanco contra el negro se convierte en venganza, porque le hace culpable de que su propia sexualidad y su psiquismo entero no tengan un cierre y una resolución adecuados:

“Siempre en el plano genital, el Blanco que detesta la Negro ¿no obedece a un sentimiento de impotencia o de inferioridad sexual? Siendo lo ideal de una virilidad absoluta ¿no habría un fenómeno de disminución con relación al Negro, este último percibido como símbolo peneano (fálico)? El linchamiento del Negro ¿no será una venganza sexual?”⁵

El cuerpo, elemento básico en la constitución del ego, se encuentra incompleto en el hombre blanco; su potencialidad ha sido transferida al hombre negro:

“Al extremo que podemos decir que el Negro por su cuerpo molesta el cierre del esquema corporal del Blanco.”⁶

A todo esto se añade un siguiente modo de subyugar el ego negro. Esta dinámica de frustración sexual, de no cierre corporal del esquema imaginario del yo blanco, se extiende a un dominio completo del blanco sobre el negro.

Se produce un proceso de invasión de todos los ámbitos de la vida del negro que quedan polarizados por el racismo:

“Y es porque el Blanco se siente frustrado por el Negro que a su vez lo va frustrar, encerrándolo en interdicciones de toda clase.”⁷

La lógica racial termina por desplazarse del plano corporal al ético y al estético. El negro se convierte en lo contrapuesto en ambos planos:

⁴ Id. p. 140.

⁵ Id. p. 143.

⁶ Id. p. 145.

⁷ Id. p. 156.

“El Negro es el símbolo del Mal y de lo Feo.”⁸

La tarea de Fanon ha sido mostrar los problemas de la constitución del yo negro, sus trabas y las dificultades para la superación de estas. Sin embargo, siguiendo la segunda tónica del psiquismo, hay dos otros planos de indagar en la formación del sujeto: lo real y simbólico que, con lo imaginario –nivel del yo- completan la subjetividad.

En este trabajo trataré de avanzar sobre lo simbólico en el sujeto negro, desde una doble perspectiva.

De una parte, mostrar las limitaciones del discurso psicoanalítico lacaniano para la comprensión del sujeto negro, en la medida en que está contenido en las estructuras occidentales, judeo-cristianas que, incluso para el propio Lacan, no son aplicables sin más a una parte de la humanidad que no provenga de la tradición europea.

De otra parte, desarrollar algunas líneas de investigación para la comprensión del plano simbólico en el psiquismo del negro. Desde luego, esta es una tarea enteramente provisional.

Con el fin de aproximarnos a los hechos, a la manera concreta en que se forma el sujeto negro, revisaremos dos ejemplos literarios que nos darán una idea de las posibilidades de constitución del sujeto negro.

Entremos ahora a la cuestión de lo simbólico en el esquema lacaniano. ¿En qué consiste el plano simbólico? Lo simbólico conecta lo real con lo imaginario, rompiendo el narcisismo primario, la fase del espejo en la que se encuentra el sujeto y que da origen a la formación de su yo.

Esta relación entre real e imaginario permite la entrada en el mundo de los seres humanos, por medio del lenguaje. Los demás, los otros, nos hablan y hacerlo, sin importar todavía lo que me digan, me reconocen como un ser humano, me dan un lugar determinado en la estructura social –y familiar-. Solo esto evita que me enloquezca. En términos de Fanon:

“Asignamos una importancia especial al problema del lenguaje. Por eso estimamos necesario este estudio que debe poder ofrecernos uno de los elementos de comprensión de la dimensión para-otro del hombre de color. Entiendo que hablar, es existir absolutamente para el otro.”⁹

La locura no es otra cosa que ese irreconocimiento del otro que, por alguna razón, me niega como ser humano, no me da un lugar en el mundo intersubjetivo. Por esto Lacan puede afirmar que el inconsciente está estructurado como lenguaje. El inconsciente son las voces de los otros en cada uno de nosotros.

Ahora bien, el plano simbólico está estructurado de tal manera que cabe distinguir con claridad el discurso concreto de aquellos que me rodean y la voz más bien impersonal, el discurso social, que es llamado Nombre del Padre. Es este último el realmente

⁸ Id. p. 161.

⁹ Id. p. 21.

estructurante de lo simbólico, aquel que porta una visión del mundo, unas formas de representación, una ideología, un modo de apropiarse de lo real.

Este Nombre del Padre se origina en esa conjunción funcional de dos estructuras míticas: la muerte de Moisés y la tragedia de Edipo, que terminan por identificarse y dar lugar al gran Otro, que está por encima de los otros y que se expresa en estos. Pero:

“Que se quiera o no, el complejo de Edipo no está cercano a dar a luz entre los negros.”¹⁰

En este punto se puede introducir dos reflexiones sobre el esquema general lacaniano que nos permitirán empatar con la cuestión de la subjetividad del negro:

¿Qué sucede cuando ese Nombre del Padre, ese gran Otro, se identifica con el hombre blanco?, ¿qué pasa con la subjetividad cuando el Nombre del Padre del negro es el hombre blanco y cuando la constitución del negro queda vinculado a la formación del ego blanco, de manera subsidiaria?

¿Qué pasa si el ego negro no puede acceder a su propio orden simbólico, sino que aquello que se le dice es que simplemente no es o que es aquello que permite que el hombre blanco exista como hombre?

Es necesario que el psicoanálisis explique la colonialidad y la esclavitud.

Es como si anudamiento de real, imaginario y simbólico no pudiera darse de manera autónoma, sino que queda supeditada la conformación de otra subjetividad, que no es la propia. Es una subjetividad que se queda a medio camino, que queda fragmentada y mal unida, que permanece encarnada en el color de la piel, sin poder pasar de ese nivel de corporalidad a una subjetividad plena.

Pero, y este en un tema que avanzo sobre el trabajo de Fanon, ¿en qué medida la estructuración del psiquismo del hombre blanco no queda también atrapada por la dinámica racista que ha creado? Y no se trata aquí de repetir el esquema hegeliano de la dialéctica del amo y del esclavo, en donde todo se resuelve en la lucha por el reconocimiento.

Más allá del punto de vista hegeliano, el hombre blanco está incapacitado de acceder plenamente al orden simbólico, porque no puede aceptar plenamente que el Nombre del Padre es, efectivamente, el Nombre del Padre Blanco.

Esta traba, que no es otra que la del racismo, frustra la constitución plena del hombre blanco, le impide el acceso a su realización completa como ser humano sin más.

Desde esta esquemática señalada aquí, cabe preguntarse cómo sería efectivamente la constitución del sujeto –y el ego- negro más allá de la trampa del Nombre del Padre Blanco.

¹⁰ Id. p.137.

¿Qué otros elementos simbólicos, incluso qué otras estructuras simbólicas, pueden introducirse para la formación del ego negro como simple ego, del sujeto negro como sujeto sin más, pero ubicado en su particular historicidad?

Rastreadremos algunos posibles caminos para la constitución del orden simbólico en la subjetividad del hombre negro.

En la línea de este trabajo, el texto de Henry Paget introduce reflexiones pertinentes sobre la propuesta de comprensión del ego negro de Fanon. Reconociendo el valor y actualidad de su trabajo, muestra algunas de sus limitaciones, cuyo origen sería el poco valor que se le confiere a la religión y pensamiento africanos.

Fanon describe agudamente la crisis del ego negro:

“We encounter this zone of nonbeing in extreme status of ego collapse. Because such states of ego dissolution are terrifying, we normally do everything we can to avoid them.”¹¹

Señala, además, que el camino del reconocimiento comunitario es la única alternativa para salir de esa crisis del ego:

“Fanon assumes that genuine recognition and affirmation from significant others are necessary for healthy ego genesis.”¹²

Sin embargo, Fanon no habría encontrado esas tradiciones afro-caribeñas que le hubieran permitido escapar al discurso existencialista en su descripción de la crisis del ego negro y en los mecanismos para su superación:

“The existentialism of traditional Africa also derived from experiences were of a spiritual and not a racial origin. Conscious and controlled exercises in ego dissolution or suspension are spiritual practices that many societies cultivate.”¹³

Los problemas de constitución del sujeto negro ya han sido motivos de la experiencia en las culturas africanas:

“Africans were experienced explorers of the borders of the ego. More important, they had developed the discursive ability of to code those supreme existential moments in which the human self is confronted with the conditions of its possibility o nonpossibility.”¹⁴

Quizás conviene dejar abierto el debate entre Fanon y Paget a fin de analizar si efectivamente las formas de resolución de la crisis del ego negro en las tradiciones afro-caribeñas permiten efectivamente enfrentar las dificultades –incluso la locura– introducidas por la relación opresiva entre blancos y negros; o si, por el contrario, la

¹¹ Paget Henry, *Caliban's Reason. Introducing afro-caribbean philosophy*, Ed. Routledge, New York, 2000, 79.

¹² *Ibid.* p. 79.

¹³ *Id.* p.84.

¹⁴ *Id.* p.84.

crisis provocada por el racismo en su dinámica colonial y en sus expresiones contemporáneas requieren de un marco más amplio de tratamiento.

2. Subjetividades negras: *Los cuatro espejos* de Quince Duncan.¹⁵

Si bien es cierto que las novelas no son analizables como documentos empíricos de procesos de formación de subjetividades efectivamente existentes, porque habitan en el mundo de la ficción, sin embargo, dados sus vínculos con la realidad, sirven como indicativos —o incluso como propuestas— de subjetividades que encontramos en los individuos.

Con esta advertencia, entremos al análisis de los componentes simbólicos que potencialmente entrarían en la subjetividad negra.

En la novela de Quince Duncan, *Los cuatro espejos*, “es a través de su tratamiento de obeah (un sistema semi-religioso parapsicológico de origen africano de medicina popular practicada en muchos territorios de las Indias Occidentales) que Duncan hace su significativo primer uso del sincretismo.”¹⁶

Charles McForbes, negro y pastor anglicano, va a quedar atrapado en la dinámica del sincretismo y del conflicto. Su problema comienza con una severa crisis de identidad cuando no puede reconocerse a sí mismo como negro y se ve como un hombre sin rostro.

No tiene otra alternativa que reconstruir efectivamente su vida entera en búsqueda de una solución. Así recuerda que su situación se origina cuando su esposa es atacada por un dopi, una especie de *brujería* a la que es sometida por su rival Cristian Bowman.

Charles que está integrado completamente al mundo occidental se niega a creer en esta interpretación de la enfermedad y acude finalmente a un hospital en donde ella muere. Durante todo ese tiempo está la figura del obeah que probablemente pudiera curarla de su maldición.

Además, los doctores se sienten impotentes de tratar el caso de Lorena, porque no pueden diagnosticarlo, no saben lo que le pasa. Así el conflicto se ha hecho presente:

“Como hemos visto en el caso de Charles McForbes, Duncan usa tanto el sincretismo como el modo conflictivo de elaboración del tema religioso que es central.”¹⁷

En el caso de Charles, su conflicto se resuelve cuando vuelve a su pueblo, comprende a cabalidad sus propios orígenes, se reconoce plenamente como negro y acepta esa tensión que le atravesará toda la vida: negro que vive con una mujer blanca aristócrata, cercano de los dioses africanos y pastor anglicano.

¹⁵ Duncan Quince, *Los cuatro espejos*, Ed. Costa Rica, San José, 1973.

¹⁶ Smarth Ian, *Religious elements in the narrative of Quince Duncan*, *Afro-hispanic Review*, May 1982, p. 28.

¹⁷ *Ibid.* p. 30.

En el mundo de Duncan esta tensión entre sincretismo y conflicto no desaparece, se mantiene como un eje de comprensión de la vida del negro en medio del mundo occidental:

“La contribución de Duncan, por lo tanto, no yace en la solución que provee sino más bien en las cuestiones que él coloca y cómo las trata. Su trabajo permanece como una fuente de mantenimiento de la cultura de las Indias Occidentales, expresando las raíces religiosas de esta cultura y el proceso gemelo de sincretismo y conflicto que constituye su dinámica esencial...”¹⁸

Entraré ahora a la experiencia subjetiva de Charles McForbes, protagonista de la novela, para mostrar la crisis psíquica por la que atraviesa y la manera cómo esta se resuelve finalmente.

Después de escuchar una conferencia sobre “minorías raciales” comienzan a presentarse síntomas extraños. Sueña que cuelga de un precipicio y que cae despedazándose contra las rocas. Despierta del sueño y frente al espejo no se reconoce: “Una inexplicable negrura sepultaba mi rostro en la noche.”¹⁹

Y luego:

“Ahora me dolía terriblemente la cabeza después de levantarme de la cama y no ver mi rostro en el espejo.”²⁰

La vida social marcha bien, pero interiormente todo se vuelve caótico. Cree que se está quedando ciego, porque no reconoce todavía que ha dejado de reconocer su propio yo. En su yo, su autoimagen no se forma. El doctor confirma las sospechas: “-Estás perfectamente de la vista.”²¹ Quizás requiere de un psicoanalista. La locura se encuentra al acecho.

Comienza a deambular por la ciudad. Se siente perdido. Si uno no se reconoce, uno está perdido: “No solo me había perdido de fecha sino de lugar.”²²

La imagen del yo o el yo ideal ha dejado de formarse para Charles MacForbes; una duplicidad imposible de ser aceptada se ha instalado en su interior, que no es otra que la del irreconocimiento, la del olvido de su ser negro. Su cuerpo grita: no me puedo ver porque es su espíritu el que no se puede reconocer.

Hasta que pasa un niño vendiendo espejos. Charles compra un espejo y se mira. Descubre asombrado que: “-¡Había un rostro negro!”²³

¹⁸ Id. p. 31.

¹⁹ Duncan Quince, op.cit., p. 10.

²⁰ Op.cit., p.14.

²¹ Ibid.p.21.

²² Id. p.29.

²³ Id. p.30.

Ahora tiene que integrar ese elemento fundamental que estaba perdido en su conciencia y que aparece en su inconciente. Esta deuda mal saldada hace su emergencia de forma brutal. ¿Qué hacer con el rostro negro que de pronto se refleja en el espejo?

No hay otra alternativa que ubicar los momentos claves de la constitución del yo negro para tratar de encontrar en ellos la identidad perdida y cerrar la brecha abierta en su interior.

Y comienza su peregrinaje hacia el pasado. Se vuelve indispensable rehacer su vida completa, mirarla con otros ojos; precisamente con aquellos que ahora han aparecido en los espejos que vende el niño.

Los recuerdos se superponen a su conciencia presente. El pasado vuelve con toda su fuerza, porque efectivamente jamás se fue; se encontraba en estado de latencia y ahora exige sus compensaciones.

Es llamado del trabajo con urgencia y encuentra Lorena, su esposa, tendida en el suelo. Nadie quiere decirle qué pasó. A pesar de ser pastor anglicano, pierde la compostura e insulta todos. Finalmente Ruth, hija de un obehman, decide decirle lo que sucedió:

*“-Lorena fue atacada por un dopí...
- Un espectro blanco.”²⁴*

El choque con todo lo que es y sabe se produce de manera violenta: “Era duro de aceptar una explicación tan mágica después de tantos años de estudio.”⁴¹ Y más aún de estudios de teología. Dioses antagónicos comienzan a batallar en su interior: “Porque eran dos mundos irreconciliables, cada uno con su propia lógica.”²⁵

Porque la escisión instalada en su interior proviene precisamente de la diferencia racial, de la mirada que el blanco impone sobre el negro; pero no es una mirada exterior sino una que se instala en el interior del sujeto negro, tal como explica Fanon. No hay allí exterioridad posible; el ego negro no tiene otras categorías, otros elementos con los que constituirse como tal sino aquellos que le llevan a la hiancia: las tradiciones de su pueblo afrodescendiente y el mundo de los blancos.

La imagen del caballo con dos jinetes a cuestas es su propio yo cabalgado por dos lógicas psíquicas distintas, que tratan de llevarlo en direcciones contrarias, cuyas perspectivas son exactamente opuestas:

“Levantó los ojos a tiempo para ver a un caballo cruzando la línea del tren, con dos jinetes a cuestas. Uno de ellos tenía la cara vuelta hacia la cola del animal.”²⁶

La lucha entre esos dos mundos se transforma en angustia cuando afecta mortalmente a aquellos que él ama. Una de las mitades de su yo toma el control provisional. El mundo blanco en el que ha sido formado prevalece en este momento de confrontación con los dioses negros:

²⁴ Id. p.40.

²⁵ Id. p. 42.

²⁶ Id. p.45.

“De pronto se le juntaron sus veintitrés años,-incluyendo los de estudio en el colegio y los de teología- concentrándose pasado y presente en ese momento. Levantó la maceta grande, y arrojó los polvos por la ventana.”²⁷

Desde luego, el espectro que ataca a Lorena viene de la mano de Nabe, que la tenía por rival. No son sino conflictos reales que han quedado irresueltos, que se expresan en el mundo fantasmático, pero con una poderosa eficacia social y psíquica. Los sentimientos de culpa hacen su aparición.

El ego negro se reprocha todo el tiempo volcando sobre sí mismo todas las responsabilidades:

“Culpable de todo: de haber perdido a Lorena y de la interminables frustraciones de Nabe.”²⁸

Y para colmo de males se trata de una escisión que se ha sido instalada por las palabras del padre, que lucha, él también, desesperadamente por su propia identidad. El padre termina por negar que sea hijo suyo, completa el momento de ruptura de su integridad psíquica:

“Maldito hijo de perra; no sos hijo mío. Mirate en el espejo: sos tan negro. No sé cómo saliste tan negro: mirá a tu hermana. Tu hermana es mucho más clara. Vos no sos hijo mío, yo tuve padres con sangre europea. Vos sos más negro que un condenado salvaje africano.”²⁹

Charles encuentra un camino, que lo recorre con toda la convicción de que cerrará las brechas de su identidad, que le permitirá integrarse al mundo blanco dejando de lado su piel negra.

La máscara blanca que se coloca no es otra que la del cristianismo. Se hace pastor anglicano, integra otra fe en su interior, sufre un verdadero proceso de conversión:

“Y todo eso, toda la historia de sus frustraciones, sus años de lucha, la etapa borrascosa de su vida; los problemas de adaptación y de personalidad, su abandono de muchas buenas costumbres sustituidas por nada, su casi muerte moral, la regeneración por obra de su profesor de teología, una intensísima vida devocional (caer de rodillas en el templo rezando un Padre Nuestro, leer un salmo con lágrimas en los ojos), escuchar una voz susurrándole quedamente que le quitará el corazón de piedra y le dará uno de carne.”³⁰

Mas al regresar a su tierra, los demonios dormidos en su interior y las crisis de su relacionamiento con Lorena muestran lo precario de su estabilidad psíquica, expresan esa piel negra que está gritando detrás de la máscara blanca, que él se negara a quitársela.

²⁷ Id. p.51.

²⁸ Id. p.81.

²⁹ Id. p.81.

³⁰ Id. p. 78.

Dos hechos marcarán decisivamente la dinámica de su psiquismo: tener que llevar al niño de Lorena al orfanato y la aparición del espectro que persigue a su mujer y que, efectivamente, le busca a él:

“...los hechos irrevocables que la condujeron al encuentro con el espectro; hacia el instante criminal del golpe.”³¹

Cuando Lorena está en el hospital no puede sino reconocer que hay en el mundo de sus tradiciones, de la religión africana que está allí aunque él no se sepa como resolverlo. Todavía la máscara blanca de la medicina occidental será para él el lugar en donde se encuentra la cura para la enfermedad de Lorena:

“Entonces escuchó el terrible rumor de los espíritus y, desde el radio, el cantar de los votos del contrario, el espectro golpeándola...”³²

Finalmente de regreso a Limón, Charles puede acercarse a la vida presente, está en capacidad de reconocer su ego negro, aunque sea para continuar su vida con su mujer blanca en un mundo blanco. Quizás la escisión de su ego no se haya resuelto, pero al menos sabrá como manejarlo; habrá reconocido que pertenece plenamente a dos mundos y que esto es simplemente irresoluble para él.

En la vida presente ha encontrado a Esther, su actual mujer blanca, que le mira como un ser humano en su negritud:

“... ella amaba a Charles precisamente porque había encontrado en su negritud una profunda humanidad.”³³

Porque ella ha pasado, paradójicamente, del miedo al negro al deseo del negro; porque posiblemente ella también ha encontrado los límites de la formación del ego blanco y trata de colocarse más allá de estas determinaciones:

“Charles es una persona extraña; no es ni negro ni blanco. Está más allá de esas definiciones.”³⁴

En el tren de regreso a Limón el mundo real comienza a regresar otra vez. Charles ya está en capacidad de reconstruir el conjunto de su existencia, partiendo del origen que no es otra sino los problemas de identidad de su familia:

“¿En qué momento preciso perdí mi propia identidad? ¿Qué cúmulo de sueños me pusieron en conflicto con la cultura mamada en los negruzcos pechos de mi madre y sorbida gota a gota desde la pálida rodilla de Pete McForbes?”³⁵

Pete quiere que se blanqueen, quiero salir de la negritud:

³¹ Id. p. 83.

³² Id. p.87.

³³ Id. p.101.

³⁴ Id. p.111.

³⁵ Id. p.128.

“Mi familia, pues, no tuvo los aires pero conservó los sueños. Todos los sueños menos uno: el de negar nuestra negritud.”³⁶

A partir de eso, la muerte de Lorena le lanza hacia una mujer blanca: la irresolución de la muerte de ella, se compensa en el amor de la mujer blanca:

“Bowman destruyó a Lorena. Bowman era negra. ¿Sería eso? Y acaso por eso me fui enamorando de la blanca piel de Esther, sus ojos azules, vivos, su espíritu jovial.”³⁷

De regreso a casa el ciclo se ha completado. Inmerso en una profunda crisis de identidad, con rasgos claramente neuróticos que le hacen que no vea su propio rostro, regresa a su tierra, a su pasado.

Se cuenta otra vez su vida entera, pero para iluminarla con otra mirada, para introducir en ella esos elementos que no fueron reconocidos, aquellos provenientes del mundo negro; entonces la felicidad se vuelca ya no sobre la máscara blanca sino sobre la piel negra:

“Una sonrisa profunda iluminó el color de mi piel.”³⁸

Podría hipotéticamente suscribir las palabras de Fanon:

“Siempre en términos de conciencia, la conciencia negra es inmanente a sí misma. No soy potencialidad de algo. Soy plenamente lo que soy. No tengo porqué buscar lo universal. En mi, ninguna probabilidad tiene cabida. Mi conciencia negra no se manifiesta como carencia. Es. Es adherente a sí misma.”³⁹

Bibliografía.

- Azouri Chawki, *El psicoanálisis*, Ed. Acento, Madrid, 1998.
Bhabha Homi, *El Lugar de la Cultura*, Ed. Manantial, Buenos Aires, 2002.
Butler Judith, *El género en disputa*, UNAM-Paidós, México, 2001.
Duncan Quince, *Los cuatro espejos*, Ed. Costa Rica, San José, 1973.
Eze Emmanuel Chukwudi (ed.), *Pensamiento africano. Ética y política*, Ed. Bellatera, Barcelona, 2001.
Fanon Frantz, *Piel Negra, Máscaras Blancas*, Schapire Editor, Buenos Aires, 1974.
García Juan (comp.), *Papá Roncón. Historia de vida*, UASB, Quito, 2003.
Lacan Jacques, Seminario. Libro 11. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1987.
Ogilvie Bertrand, *Lacan. La formación del concepto de sujeto*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2000.
Pager Henry, *Caliban's Reason. Introducing afro-caribbean philosophy*, Ed. Routledge, New York, 2000.

³⁶ Id. p.132.

³⁷ Id. p.133.

³⁸ Id. p. 163.

³⁹ Fanon, op.cit., p.123.

Smarth Ian, *Religious elements in the narrative of Quince Duncan*, Afro-hispanic Review, May, 1982.

West Cornel, *The new cultural politics of difference*, en: During Simon (ed.), *The cultural Studies Reader*, Ed. Routledge, London, 1999.