

FRANTZ FANON

**Piel Negra,
Máscaras Blancas**

EDITORIAL ABRAXAS
BUENOS AIRES

INTRODUCCION

Yo hablo de millones de hombres a quienes sabiamente se les ha inculcado el miedo, el complejo de inferioridad, el temblar, la genuflexión, la desesperación, el servilismo. (A. Césaire, Discours sur le colonialisme.)

La explosión no tendrá lugar hoy. Es demasiado pronto... o demasiado tarde.

No vengo en absoluto armado de verdades decisivas.

Mi conciencia no está transida de resplandores esenciales.

Sin embargo, con toda naturalidad, pienso que sería bueno decir unas cuantas cosas que vale la pena que sean dichas.

Estas cosas voy a decirlas, no a gritarlas. Porque hace tiempo, bastante tiempo, que el grito salió de mi vida.

Realmente, queda muy lejos...

¿Por qué escribir esta obra? Nadie me lo había pedido.

Sobre todo, no me la pidieron aquellos a los que va dirigida.

¿Entonces? Entonces, con calma, respondo que en la tierra hay demasiados imbéciles. Claro que una afirmación como esta hay que probarla.

Hacia un nuevo humanismo...

Título original: Peau noire, masques blancs...

Traducción: ANGEL ABAD

Diseño gráfico: SERGIO CAMPOREALE

© by Editorial Abraxas, 1973, Asamblea 1130, Buenos Aires, Argentina.

Hecho el depósito que marca la ley 11723. Impreso en la Argentina.

Printed in Argentina. Libro de Edición Argentina.

La comprensión entre los hombres...

Nuestros hermanos de color...

Yo creo en ti, Hombre...

El prejuicio de raza...

Comprender y amar...

De por doquier me asaltan e intentan imponérsese decenas y centenas de páginas. Sin embargo, una sola línea bastaría. Una sola respuesta y el problema negro se despoja de su aspecto serio.

¿Qué quiere el hombre?

¿Qué quiere el hombre negro?

Si yo quisiese ganarme a pulso el resentimiento de mis hermanos de color, yo diría que el Negro no es un hombre.

Hay una zona de no-ser, una región extraordinariamente estéril y árida, una cuesta esencialmente calva, a cuyo término puede nacer un auténtico surgimiento. En la mayoría de los casos, el negro no goza el beneficio de realizar este descendimiento a los verdaderos Infiernos.

El hombre no es solamente posibilidad de reemprendimiento, no es sólo negación. La conciencia es actividad de trascendencia; si esto es verdad, hemos de saber también que esta trascendencia está transida por el problema del amor y la comprensión. El hombre es un SI que vibra con las armonías cósmicas. Arrancado de cuajo, dispersado, confundido, condenado a contemplar la disolución, una tras otra, de las verdades por él elaboradas, el hombre dejará algún día de proyectar sobre el mundo una antinomia que le es coexistente.

El negro es un hombre negro; es decir, que al calor de una serie de aberraciones afectivas, se ha instalado en el interior de un universo del que bueno será hacerle salir.

El problema tiene su importancia. No buscamos otra cosa, nada menos, que liberar al hombre de color de sí mismo. Caminaremos muy lentamente, porque hay dos campos: el blanco y el negro.

Interrogaremos una y otra vez a las dos metafísicas; ya veremos que muchas veces son muy disolventes.

No tendremos ninguna piedad para con los viejos gobernadores ni para los antiguos misioneros. Para nosotros, el

que adora a los negros está tan "enfermo" como el que los execra.

Y al revés, el negro que quiere blanquear su raza es tan desgraciado como el que predica el odio al blanco.

En el absoluto, el negro no es más digno de amor que el checo, y en verdad de lo que se trata es de desamarrar y soltar al hombre.

Este libro debería haberlo escrito hace tres años... Pero, entonces, las verdades nos quemaban. Hoy, podemos decir las sin fiebre. No hay necesidad de arrojar estas verdades a la cara de los hombres. Su intención no es entusiasmar. Desconfiamos del entusiasmo.

Siempre que lo hemos visto despuntar en alguna parte, anunciaba fuego, hambre, miseria... También, el desprecio al hombre.

El entusiasmo es por excelencia el arma de los impotentes, de los que calientan el hierro para forjarlo inmediatamente. Nos gustaría calentar el caparazón del hombre y partir. Quizá llegásemos a este resultado: el Hombre manteniendo este fuego por auto-combustión.

El Hombre liberado del trampolín que es la resistencia del otro y cavando en su carne para encontrarse un sentido.

Sólo unos pocos de los que nos lean adivinarán las dificultades que hemos tenido para redactar esta obra.

En un período en que la duda escéptica se ha instalado en el mundo, y en que, al decir de una pandilla de marranos, ya no es posible discernir el sentido del sinsentido, arduo es bajar a un nivel en el que todavía no se han empleado las categorías del sentido y el sinsentido.

El negro quiere ser blanco. El blanco busca apasionadamente realizar una condición de hombre.

En esta obra iremos viendo cómo se elabora un ensayo de comprensión de la relación negro-blanco.

El blanco está encerrado en su blancura.

El negro en su negrura.

Intentaremos determinar las tendencias de este doble narcisismo y las motivaciones a las que nos remite.

Al comienzo de nuestras reflexiones, nos había parecido

inoportuno explicitar las conclusiones que van a leerse.

El deseo de terminar con un círculo vicioso fue el único guía de nuestros esfuerzos.

Es un hecho: hay blancos que se consideran superiores a los negros.

Otro hecho: hay negros que quieren demostrar a los blancos, cueste lo que cueste, la riqueza de su pensamiento, la igual potencia de su espíritu.

¿Cómo salir de este círculo?

Hace un instante empleados la palabra narcisismo. En efecto, pensamos que sólo una interpretación psicoanalítica del problema negro puede revelar las anormalidades afectivas responsables del edificio de los complejos. Trabajamos por una curación total de este universo mórbido. Estimamos que un individuo ha de tender a asumir el universalismo inherente a la condición humana. Al decir esto pensamos, indiferentemente, en hombres como Gobineau o en mujeres como Mayotte Capécia. Mas, para conseguirlo, es urgente desembarazarse de toda una serie de taras y secuelas del período infantil.

La desgracia del hombre, decía Nietzsche, es haber sido niño. Sin embargo, difícilmente podríamos olvidar, como lo da a entender Carlos Odier, que el destino del neurótico sigue estando en sus propias manos.

Por penosa que pueda ser esta constatación, estamos obligados a hacerla: para el negro, sólo hay un destino. Y este destino es blanco.

Antes de abrir el proceso, tenemos que decir algunas cosas. El análisis que acometemos es psicológico. No obstante, es evidente que para nosotros la verdadera desalienación del negro implica una toma de conciencia abrupta de las realidades económicas y sociales. El complejo de inferioridad se deriva de un doble proceso:

— Económico, en primer lugar.

— Por interiorización o, mejor, epidermización de esta inferioridad, después.

Reaccionando contra la tendencia constitucionalista de finales del siglo XIX; Freud, mediante el psicoanálisis, pidió

que se tuviese en cuenta el factor individual. Freud substituía la tesis filogenética por la perspectiva ontogenética. Ya veremos más adelante que la alienación del negro no es una cuestión individual. Junto a la filogenia y la ontogenia está la sociogenia. En un cierto sentido, y valga como respuesta a Leconte y Damey¹, digamos que se trata de un sociodiagnóstico.

¿Cuál es el pronóstico?

Pero la Sociedad, al contrario de lo que ocurre en los procesos bioquímicos, no escapa a la influencia humana. El hombre es aquello por medio de lo cual la Sociedad es. El pronóstico está en manos de los que quieran sacudir sin miramientos las carcomidas raíces del edificio.

El negro ha de luchar en dos planos: habida cuenta de que, históricamente, ambos se condicionan, toda liberación unilateral es imperfecta; el peor de los errores sería creer en su dependencia mecánica. Además, los hechos contradicen una semejante inclinación sistemática. Ya lo demostraremos.

Por una vez, la realidad reclama una comprensión total. Tanto en el plano objetivo como en el subjetivo hay que encontrar una solución.

No vale la pena venir aquí a proclamar que se trata de salvar el alma con aires de compungido *mea culpa*.

Sólo habrá una desalienación auténtica en la medida en que las cosas recuperen su lugar, en el sentido más materialista.

En una obra de psicología es de buen gusto avanzar un punto de vista metodológico. Renunciamos a la costumbre. Dejamos los métodos a los botánicos y a los matemáticos. Hay un momento en que los métodos se reabsorben.

Nos gustaría colocarnos en él. Intentaremos descubrir las diferentes posiciones que adopta el negro ante la civilización blanca.

No nos referiremos aquí al "salvataje de la selva". Y es que, para él, algunos elementos todavía no tienen significado propio.

¹ M. Leconte y A. Damey. *Essai critique des nosographies psychiatriques actuelles*.

Estimamos que, a causa de la presencia de las razas blanca y negra, hay un complejo masivo psico-existencial. Al analizarlo apuntamos a su destrucción.

Muchos negros no se descubrirán a sí mismos en las páginas que siguen.

Algo semejante les ocurrirá a muchos blancos.

Pero el que yo me sienta extraño al mundo de la esquizofrenia o al del impotente sexual no afecta para nada la realidad de ambos.

Las actitudes que me propongo describir son verdaderas. Las he comprobado un número incalculable de veces.

Identifiqué un mismo componente de agresividad y pasividad, en los estudiantes, obreros y chulos de Pigalle o de Marsella.

Esta obra es un estudio clínico. Los que se reconozcan en ella creo habrán avanzado un paso. Quiero verdaderamente que mi hermano, negro o blanco, sacuda con la mayor energía el lamentable caparazón de servidumbre construido durante siglos de incompreensión.

La arquitectura del presente trabajo se sitúa en la temporalidad. Todo problema humano reclama ser considerado a partir del tiempo. Pues el ideal supone siempre que el presente sirve para construir lo porvenir.

Este porvenir, este futuro no es el del cosmos, sino el de mi siglo, mi país, mi existencia. De ninguna manera me propondré la preparación del mundo que me sobrevivirá. Perteneco irreductiblemente a mi época.

Yo viviré para ella. El futuro será una construcción sostenida por el hombre existente. Esta edificación se vincula con el presente en la medida en que pongo este último como algo a rebasar.

Los tres primeros capítulos se refieren al negro moderno. Tomo al negro actual e intento determinar sus actitudes en el mundo blanco. Los dos últimos están consagrados a un intento de explicación psicopatológica y filosófica del *existir* del negro.

El análisis es, sobre todo, regresivo.

Los capítulos cuarto y quinto se sitúan en un plano esencialmente diferente.

En el capítulo cuarto critico un trabajo² que, a mi juicio, es peligroso. El autor, Mannoni, es por lo demás consciente de su ambigüedad. Quizá sea éste uno de los méritos de su testimonio. Mannoni ha intentado dar cuenta de una situación. Tenemos derecho a declararnos insatisfechos. Tenemos el deber de mostrar al autor en qué nos apartamos de él.

El capítulo quinto, que he titulado "La experiencia vida del negro", es importante por más de un concepto. Muestra al negro ante su propia raza. El lector se apercibirá de que no tienen nada que ver negro de este capítulo con ese otro que aspira a acostarse con la blanca. En este último se descubría el deseo de ser blanco. En cualquier caso, una sed de venganza. Por el contrario, en esta obra contemplaremos los esfuerzos de un negro que busca encarnizadamente descubrir el sentido de la identidad negra. La civilización blanca y la cultura europea han impuesto al negro una desviación existencial. Ya mostraremos cómo lo que se llama el alma negra es una construcción del blanco.

El negro evolucionado, esclavo del mito negro, voluntario, cósmico, siente en un momento dado que su raza ya no le comprende.

O que él ya no la comprende.

Entonces, se felicita y, desarrollando esta diferencia, esta incompreensión, esta desarmonía, halla el sentido de su verdadera humanidad. O, cosa muy rara, quiere anclar en el seno de su pueblo. Entonces, es la rabia en los labios, el vértigo en el corazón; se clava en el gran agujero negro. Ya veremos cómo esta actitud, tan absolutamente bella, rechaza la actualidad y lo porvenir en nombre de un pasado místico.

Antillano de origen, mis observaciones y conclusiones sólo valen para las Antillas, por lo menos en lo que concierne al negro *en su tierra*. Habría que hacer un estudio consagrado a explicar las divergencias existentes entre antillanos y africanos. Quizá lo haga algún día. Quizá, ya para entonces, sea inútil; entonces nos felicitaremos.

² *Psychologie de la colonisation*, O. Mannoni (Ed. du Seuil, 1950).

I. EL NEGRO Y EL LENGUAJE

Concedemos una importancia fundamental al fenómeno del lenguaje. Por esto estimo necesario este estudio, que habrá de procurarnos uno de los elementos de comprensión de la dimensión *para-otro* del hombre de color. Damos por supuesto que hablar es existir absolutamente para el otro.

El negro tiene dos dimensiones. Una con su congénere, otra con el blanco. Un mismo negro se comporta de modo diferente con un blanco y con otro negro. Que esta gran disparidad sea una consecuencia de la aventura colonialista, nadie lo pone en duda... Que alimente su vena principal del corazón de las diferentes teorías que han querido hacer del negro el lento caminar del mono al hombre, nadie se atreve ya a ponerlo en duda. Son evidencias objetivas que expresan la realidad.

Pero, una vez dado cuenta de esta situación, una vez comprendida, nos encontramos con que la tarea no está terminada... ¡Cómo no escuchar de nuevo, desandando los peldaños de la Historia, aquella voz: "Ya no se trata de conocer el mundo, sino de transformarlo!"

En nuestra vida, se trata absolutamente de esto.

Hablar. Esto significa emplear una cierta sintaxis, poseer la morfología de ésta o aquella lengua, pero, fundamentalmente, es asumir una cultura, soportar el peso de una civilización.

Pero como la situación no presenta un sentido único, la exposición lo habrá de tener en cuenta. Quiera el lector consentirnos algunos puntos que, por inaceptables que le parezcan al principio, encontrarán más tarde en los hechos el criterio de su exactitud.

El problema que abordamos en este capítulo es el siguiente: el negro antillano será tanto más blanco, es decir, se parecerá tanto más al verdadero hombre, cuanto más y mejor haga suya la lengua francesa. No ignoramos que ésta es una de las actitudes del hombre ante el Ser. Un hombre que posee la lengua posee, de rechazo, el mundo implicado y expresado por esta lengua. Ya se ve a dónde queremos llegar: en la posesión del lenguaje hay un poder extraordinario. Bien lo sabía Paul Valéry, quien llamaba al lenguaje

"el dios en la carne extraviado"¹.

Nos proponemos estudiar este fenómeno en una obra actualmente en preparación².

Por el momento, quisiéramos simplemente mostrar por qué el negro antillano, sea cual fuere, tiene siempre que encararse con el lenguaje. Más aún, ampliaremos el horizonte de nuestra descripción de manera que, a través, pero más allá de él, contemplamos a todo hombre colonizado.

Todo pueblo colonizado —es decir, todo pueblo en cuyo seno haya nacido un complejo de inferioridad a consecuencia del enterramiento de la originalidad cultural local— se sitúa siempre, se encara, en relación con la lengua de la nación civilizadora, es decir, de la cultura metropolitana. El colonizado escapará tanto más y mejor de su selva cuanto más y mejor haga suyos los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuanto más rechace su negrura, su selva. En el ejército colonial, y más concretamente en los regimientos de fusileros senegaleses, los oficiales indígenas son, ante todo, intérpretes. Sirven para transmitir a sus congéneres las órdenes del señor, gracias a lo cual también ellos gozan de una cierta honorabilidad.

¹ *Charmes, La Pythie.*

² *Le langage et l'agressivité.*

Hay la ciudad; hay el campo. Hay la capital; hay la provincia. Aparentemente, el problema es el mismo. Tomemos un lyonés en París; alabará la calma de su ciudad, la belleza embriagadora de los muelles del Ródano, el esplendor de los plátanos y tantas otras cosas que cantan las personas que no tienen nada que hacer. Si le encuentran a su vuelta de París, y sobre todo si ustedes no conocen la capital, entonces no parará de elogiarla: París-ciudad-luz, el Sena, los menderos, conocer París y morir...

El proceso se repite en el caso del martiniquense. Primero en su isla: Basse-Point, Marigot, Gros-Morne y, enfrente, la imponente Fort-de-France. Después, y éste es el momento crucial, fuera de su isla. El negro que conoce la metrópoli es un semidios. Recuerdo a este respecto un hecho que ha afectado considerablemente a mis compatriotas. Muchos antillanos, al cabo de una estancia más o menos larga en la metrópoli, vuelven para consagrarse. Con ellos, el indígena, el que-no-ha-salido-nunca-del-agujero, el "bitaco", adopta la forma más elocuente de la ambivalencia. El negro que ha vivido algún tiempo en Francia vuelve radicalmente transformado. Digamos, en términos genéticos, que su fenotipo sufre una mudanza definitiva, absoluta³. Ya antes de la partida se siente, en su modo de andar casi aéreo, la quemazón de unas fuerzas nuevas. Cuando encuentra a un amigo o compañero, hay un amplio gesto humeral que lo anuncia: discretamente, nuestro "futuro" se inclina. La voz, ronca de costumbre, deja adivinar un movimiento interno hecho de un sordo zumbido. Porque el negro sabe que allá abajo, en Francia, hay una idea de él que le echará la garra en Le Havre o en Marsella: "Soy martiniqués, es la primera vez que vengo a Francia"; sabe que eso que los poetas llaman "arrullo divino" (léase criollo) es sólo un término medio entre el "negrito" y el francés. La burguesía de las Antillas no emplea el criollo, salvo en sus relaciones con los domésticos. En la escuela el joven martiniqués aprende a despreciar el *patois*. Se hable de *crio-*

³ Queremos decir con esto que los negros que vuelven con los suyos dan la impresión de haber realizado un ciclo, de haberse añadido algo que les faltaba. Vuelven literalmente llenos de sí mismos.

llismos. Algunas familias prohíben el uso del criollo y las mamás llaman a sus hijos "tibandes" cuando lo emplean.

*"Mi madre al querer un hijo memorándum
si no te sabes la lección de historia
no irás a Misa el domingo con
tus cositas de domingo
este niño será la vergüenza de nuestro nombre
este niño será nuestra blasfemia
cállate te he dicho que tenías que hablar francés
el francés de Francia
el francés del francés
el francés francés."*⁴

Sí, es conveniente que vigile mi elocución, porque se me juzgará un poco por ella... Dirán de mí, con gran desprecio: ni siquiera sabe hablar francés.

En un grupo de jóvenes antillanos, el que se expresa bien, quien posee y domina el lenguaje, resulta excesivamente llamativo y chillón; hay que tener cuidado con él, es casi un blanco. En Francia, se dice: hablar como un libro. En Martinica: hablar como un blanco.

El negro que entra en Francia reaccionará contra el mito del martiniqués que-se-come-las-erres. La emprenderá con ellas, y en verdad que entrará en conflicto abierto con el mito. No solamente se aplicará a rular las erres, sino que las adornará ostentosamente. Espiando las menores reacciones de los demás, escuchándose a sí mismo, desconfiando de la lengua, órgano desgraciadamente perezoso, se encerrará en su cuarto y leerá durante horas enteras..., para conseguir una buena dicción.

Hace poco me contaba un compañero la siguiente historia. Un martiniqués recién llegado a Le Havre entra en un café. Con una seguridad perfecta, lanza: "*Garrçon! Un vè de biè.*" Esto es una verdadera intoxicación. Atento a no responder a la imagen del negro-que-se-come-las-erres, había

⁴ León-G. Damas, *Hoquet* (Pigments).

hecho una buena provisión de las mismas, pero sin saberlas repartir convenientemente.

Hay un fenómeno psicológico consistente en creer en una abertura del mundo en la medida que las fronteras se quiebran. El negro, prisionero en su isla, perdido en una atmósfera sin la menor salida, mira esta llamada de Europa como un respiradero. Porque, todo hay que decirlo, Césaire fue aún magnánimo con su *Cahier d'un retour au pays natal*. Esta ciudad, Fort-de-France, es verdaderamente vulgar, malograda. Allá abajo, en los pliegues de su sol, "esta ciudad trivial, repantigada, dudosa de su buen sentido, inerte, sofocada bajo el peso geométrico de cruces que retornan una y otra vez, eternamente, indócil a su suerte, muda, contrariada en todas formas, perpleja, escatimada, reducida, rota en su fauna y flora"⁵.

La descripción de Césaire no es en modo alguno poética. Se comprende entonces que el negro, al anuncio de su viaje a Francia (como se dice de quien "viene al mundo"), muestre su júbilo y decida cambiar. Por lo demás, no hay en ello tematización alguna; él cambia de estructura independientemente de todo paso reflexivo. En Estados Unidos hay un centro dirigido por Pearce Williamson, el centro de Packman. Los realizadores han probado que en las personas casadas se producía un cambio bioquímico; según parece, estos investigadores han detectado la presencia de ciertas hormonas en el esposo de una mujer embarazada. Sería igualmente interesante, ya habrá quien lo haga, investigar las transformaciones humorales de los negros a su llegada a Francia. O, simplemente, estudiar mediante tests, las modificaciones de su psiquismo antes de su partida y un mes después de su instalación en Francia.

Hay un drama en eso que se ha convenido en llamar ciencias del hombre. ¿Se debe postular una realidad humana tipo y describir sus modalidades psíquicas, teniendo en cuenta sólo imperfecciones, o bien se debe intentar, sin pérdida de tiempo, una comprensión concreta y siempre nueva del hombre?

Cuando se nos dice que a partir de los veintinueve años

⁵ Página 30.

el hombre no puede amar, y que es necesario esperar hasta los cuarenta y nueve para que reaparezca su afectividad, sentimos que el suelo vacila bajo nuestros pies. Sólo saldremos del atasco a condición de plantear correctamente los problemas, porque todos estos descubrimientos e investigaciones tienden a un solo fin: obligar al hombre a admitir que él no es nada, absolutamente nada, que tiene que terminar con este narcisismo según el cual se imagina diferente a los demás "animales".

En ello hay, ni más ni menos, una *capitulación del hombre*.

Para decirlo todo, yo afirmo mi narcisismo a manos llenas y abomino de la abyección de quienes quieren hacer del hombre una mecánica. Es posible que el debate no se pueda abrir en el plano filosófico, es decir, en el de la exigencia fundamental de la realidad humana; en este caso, consiento llevarlo al plano del psicoanálisis, es decir, de "lo fallido", en el sentido en que decimos "el motor falla".

El negro que entra en Francia cambia porque, para él, la metrópoli representa el Tabernáculo; cambia, no solamente porque es de este país de donde le llegaron Montesquieu, Rousseau y Voltaire, sino porque también de él llegan los médicos, los jefes de servicio, los innumerables pequeños potentados, desde el sargento mayor con "quince años de servicio" hasta el gendarme originario de Panissières. Hay una especie de embrujamiento a distancia, y quien va a partir dentro de una semana con destino a la Metrópoli, crea a su alrededor un halo mágico en el que las palabras París, Marsella, La Sorbona, Pigalle, representan las llaves de la bóveda. El negro parte, y la amputación de su ser desaparece a medida que se precisa el perfil del paquebote. El negro que parte lee en los ojos de quienes le acompañan su poder, su mutación... "*Adieu madras, adieu foulard...*"

Ahora que ya lo hemos llevado al puerto, dejémosle vagar; ya lo encontraremos de nuevo. Por el momento, vamos al encuentro de uno de los que vuelven. El "desembarcado", desde su primer contacto, se reafirma; sólo responde en francés y, muchas veces, ya no comprende el criollo. A este respecto, el folklore nos proporciona una buena ilustración. Tras

unos meses en Francia, un campesino vuelve con los suyos. Reparando en un instrumento para arar, pregunta a su padre, viejo campesino, a quien no se la pega nadie: "¿Cómo se llama esta máquina?" Por toda respuesta, su padre se la tira a los pies y la amnesia desaparece. Singular terapéutica.

Tenemos, pues un desembarcado. Ya no entiende el *patois*, habla de la Opera, que por cierto sólo ha visto de lejos; pero, sobre todo, adopta una actitud crítica para con sus compatriotas. Ante el menor acontecimiento, se comporta originalmente. Es "el que sabe". Se le conoce por su lenguaje. En la Savana, donde se reúnen los jóvenes de Fort-de-France, el espectáculo es revelador: inmediatamente; tiene la palabra el desembarcado. A la salida del liceo y de las escuelas, se reúnen en la Savana. Parece como si hubiese algo poético en esa Savana. Imagínense un espacio de doscientos metros de largo por cuarenta de ancho, limitado en los lados por tamarindos carcomidos, en lo alto por el inmenso monumento a los muertos —la patria reconocida a sus hijos—, en la parte baja por el Central-Hotel; un espacio torturado, adoquines desiguales, cantos que ruedan bajo los pies, y, encerrados dentro de todo ello, paseando arriba y abajo, trescientos o cuatrocientos mozos y mozas que forman corrillos para hablar, que se ponen a hablar, pero que no, no hablan jamás, y luego se separan.

—¿Qué tal?

—Bien. ¿Y tú?

—Bien.

Y así durante cincuenta años. Sí. Esta ciudad está lamentablemente malograda. Esta vida también.

Bien. Se vuelven a encontrar y hablan. Si el desembarcado obtiene rápidamente la palabra es que le estaban esperando. Primero, la forma: se recoge al vuelo la menor falta, la analizan, y en menos de cuarenta y ocho horas todo Fort-de-France lo conoce. A quien se la confiere una superioridad no se le perdona faltar a su deber. Si dice, por ejemplo: "*Il ne m'a pas été donné de voir en France des gendarmes à chevau*", está perdido. Sólo le queda una alternativa: deshacerse del parisinismo o morir de vergüenza. Porque nadie

olvidará en absoluto; si está casado, su mujer sabrá que tiene por marido una historia; sus hijos tendrán que afrontar y vencer a una anécdota.

¿De dónde proviene esta alteración de la personalidad? ¿De dónde proviene este nuevo modo de ser? Todo idioma es una manera de pensar, decían Damourette y Pichon. El hecho de que el negro recién desembarcado adopte un lenguaje diferente del de la colectividad que le ha visto nacer expresa un desajuste, una brecha. El profesor Westermann escribe, en *The African to-day*, que los negros sufren un sentimiento de inferioridad, sobre todo los evolucionados y los que intentan tenazmente dominar. Por lo general, añade, la manera que tienen de hacerlo es inocente: "Llevar vestidos europeos o trapos a la última moda, adoptar las cosas que usa el europeo, sus formas exteriores de urbanidad, adornar el lenguaje indígena con expresiones europeas, usar frases ampulosas hablando o escribiendo en una lengua europea, todo lo intentan para conseguir sentirse en igualdad respecto del europeo y su modo de existencia."

Quisiéramos, haciendo referencia a otros trabajos y a nuestras observaciones personales, intentar mostrar por qué el negro se sitúa de manera peculiar ante el lenguaje europeo. Recordamos una vez más que las conclusiones a las que lleguemos sólo serán válidas para los antillanos; no ignoramos, sin embargo, que estos mismos comportamientos se dan también en todas las razas colonizadas.

Hemos conocido, y desgraciadamente seguimos conociendo, compañeros originarios de Dahomey o Congo que se llaman antillanos; hemos conocido y todavía conocemos antillanos que se sienten ofendidos si se les supone senegaleses. Y es que el antillano es más "evolucionado" que el negro de Africa (entiéndase bien, que está más cerca del blanco); esta diferencia existe, no solamente en la calle y los paseos, sino también en la administración y en el ejército. Todo antillano que haya hecho su servicio militar en un regimiento de fusileros conoce esta desazonadora situación: de un lado, los europeos de las viejas colonias u originarios, del otro, los fusileros. Aún me acuerdo a veces de un día en que, en pleno

combate, se impuso la necesidad de aniquilar un nido de ametralladoras. Se lanzó tres veces a los senegaleses, y tres veces fueron rechazados. Entonces, uno de ellos preguntó por qué no iban los *toubabs*. En circunstancias ya nadie sabe lo que es uno, si *toubab* o indígena. Sin embargo, son muchos los antillanos que no se desazonan ante esta situación, sino que, por el contrario, la consideran totalmente normal. ¡Sólo faltaría eso, que nos asimilaran a los negros! Los originarios desprecian a los fusileros; el antillano reina como señor indiscutible entre toda esta despreciable negrada. Extremo opuesto, recuerdo un hecho que no tiene nada de cómico a mi juicio: hace poco, un martiniqués me hizo saber lleno de cólera que algunos guadalupenses se hacían pasar por nuestros. Pero, añadía, la maña se ve en seguida, porque son más salvajes que nosotros; léase otra vez: están más alejados del blanco. Se dice que el negro amaba las palabras; cuando yo pronuncie "palabras", veo un grupo de niños jubilosos, lanzando al mundo llamadas inexpresivas, roncas; niños en pleno juego, en la medida que pueda concebirse el juego como una iniciación a la vida. El negro ama las palabras y no es largo el camino que conduce a esta nueva proposición: el negro es sólo un niño. Los psicoanalistas tienen aquí materia sobrada; el término *oralidad* brota inmediatamente.

Pero habremos de ir más lejos. El problema del lenguaje es demasiado importante para que pretendamos exponerlo aquí íntegramente. Los notables estudios de Piaget nos han enseñado a distinguir diversos estadios en su aparición; los de Gelb y Goldstein nos han mostrado que la función del lenguaje se distribuye en estantes, como en grados. Aquí nos interesa el hombre negro ante la lengua francesa. Queremos comprender por qué le gusta tanto al antillano hablar el francés.

Jean-Paul Sartre, en su Introducción a la *Anthologie de la poésie nègre et malgache*, nos dice que el poeta negro se vuelve contra la lengua francesa, pero que no ocurre lo mismo con los poetas antillanos. A este respecto compartimos la opinión de Michel Leiris, quien, hace poco, escribía sobre el criollo lo siguiente:

"El criollo, lengua popular todavía que todos conocen más o menos, pero que sólo los iletrados hablan exclusivamente, parece condenado a ingresar antes o después en las filas de los meros supervivientes, cuando la instrucción (por lentos que sean sus progresos, dificultades por el número demasiado restringido de establecimientos escolares, la penuria en materia de lecturas públicas y el excesivamente bajo nivel de vida material) se difunda entre las capas más desheredadas de la población." El autor añade: "Los poetas a que me refiero no pretenden en absoluto hacerse 'antillanos' —en el plano del pintoresquismo felibrés—, usando un lenguaje de prestado y sin irradiación exterior, cualesquiera que puedan ser sus cualidades intrínsecas, sino afirmar, frente a algunos blancos imbuidos de los peores prejuicios raciales y con un orgullo cada vez menos justificado, la integridad de su persona."⁶

Existe ciertamente un Gilbert Gratiant que escribe en *patois*, pero habremos de confesar que la cosa es más bien rara. Digamos además que el valor poético de estas creaciones es muy dudoso. En cambio, tenemos auténticas obras traducidas del *uolof*, del *peuhl*; también seguimos con interés los estudios de lingüística de Cheik Anta Diop.

En las Antillas, nada parecido. La lengua que se habla oficialmente es el francés; los maestros vigilan estrechamente que los niños no hablen el criollo. Silenciaremos las razones. El problema, aparentemente, podría ser el siguiente: en las Antillas, como en Bretaña, hay un dialecto y, además, la lengua francesa. Pero esto es falso, pues los bretones no se consideran inferiores a los franceses. Los bretones no fueron civilizados por el blanco.

Negándonos a multiplicar los elementos, corremos el riesgo de no delimitar adecuadamente el hogar; ahora bien, es importante decir al negro que la actitud de ruptura jamás ha salvado a nadie. Es verdad que yo debo liberarme de quien me ahoga, pues es evidente que no me deja respirar; pero, atención, sobre una base fisiológica. Si la dificultad de res-

⁶ *Temps Modernes*, febrero 1950, «Martinique-Guadeloupe-Haiti».

piración es mecánica sería malsano introducir un elemento psicológico, es decir, la imposibilidad de expansión.

¿Qué quiere decir esto? Sencillamente: cuando un antillano licenciado en filosofía decide no presentarse a oposiciones alegando su color, yo digo que la filosofía no ha salvado jamás a nadie. Cuando cualquier otro pretende a toda costa probarme que los negros son tan inteligentes como los blancos, yo digo que tampoco la inteligencia ha salvado jamás a nadie; y esto es verdad, porque si bien se proclama la igualdad entre los hombres en nombre de la filosofía y de la inteligencia, también en su nombre se decide su exterminio.

Antes de continuar nos parece necesario decir algunas cosas. Hablo, por una parte, de los negros alienados (mixtificados) y, por otra, de blancos no menos alienados (mixtificadores y mixtificados). Un Sartre o un Verdier, el cardenal, ya han dicho que el escándalo del problema negro dura ya demasiado; concluyamos diciendo que su actitud es perfectamente normal. También podríamos multiplicar las referencias y las citas y mostrar que, efectivamente, el "prejuicio de color" es una idiotez, una iniquidad que hay que destruir.

Sartre comienza así su *Orfeo Negro*: "¿Pues qué esperábais cuando quitásteis la mordaza que tapaba estas bocas negras? ¿Que entonasen vuestra alabanza? ¿Pensábais leer adoración cuando se levantasen estas cabezas doblegadas hasta el suelo por la fuerza?"⁷ No sé, pero digo que quien busque en mis ojos otra cosa que una interrogación perpetua perderá la vista; ni reconocimiento ni odio. Si yo lanzo un gran grito, no será en absoluto negro. No, en la perspectiva adoptada aquí, no hay problema negro. Y si lo hay, los blancos se han interesado por él por pura casualidad. Este es un asunto que se tramita en la oscuridad; bueno será que el sol que yo trashumo ilumine hasta el último rincón.

El Dr. H.-L. Gordon, médico del hospital de psicopatía de Mathari, en Nairobi, escribe en un artículo de la *Presse Médicale* del Este Africano: "La observación exhaustiva de una serie de cien cerebros de indígenas normales establece descarnadamente una ausencia de cerebros nuevos, caracteri-

⁷ J.-P. Sartre, Prefacio a la *Anthologie de la poésie nègre et malgache*.

zados, como se sabe, por células llegadas al último estadio de su desarrollo. Esta inferioridad presenta cuantitativamente el 14'8 por 100" (citado por sir Alan Burs)⁸.

Se dice que el negro es el eslabón que une al hombre con el mono; el hombre blanco, se entiende; sir Alan Burns concluye, allá por la página ciento veinte: "No podemos, por consiguiente, considerar científicamente establecida la teoría según la cual el hombre negro sería inferior al hombre blanco o provendría de un tronco distinto." Fácil nos sería, añadimos por nuestra cuenta, mostrar lo absurdo de proposiciones tales como: "Según la Escritura, la separación de las razas blancas y negras perdurará en el cielo al igual que en la tierra; los indígenas que sean acogidos en el Reino de los Cielos serán apartados a algunas de esas casas del Padre de las cuales ya habla el Nuevo Testamento." Y también: "Somos el pueblo elegido, mira el tinte de nuestra piel, otros son negros o amarillos, es por causa de sus pecados."

Sí, como se ve, echando mano de la humanidad, del sentimiento de la dignidad, del amor y la caridad, fácil nos sería probar o de hacer admitir que el negro es igual al blanco. Pero nuestra finalidad es muy otra: lo que nosotros queremos es ayudar al negro a liberarse del arsenal de complejos que lo han dominado y que germinaron en una situación colonial. M. Achille, profesor del liceo del Parc de Lyon, citaba en una conferencia cierta aventura personal. Esta aventura es conocida universalmente. Pocos son los negros residentes en Francia que no la han vivido. Católico, Achille participaba en una peregrinación de estudiantes. Un sacerdote, avistando al bronceado Achille en su rebaño, le dijo: "¿Dejaste la gran Savana para venir con nosotros?" El interpeado respondió cortésmente; el que salió trasquilado en esta historia no fue el joven desertor de las Savanas. Los presentes rieron de este *quid pro quo* y la peregrinación siguió adelante. Pero, si nos detenemos un momento, veremos algunos datos interesantes en la manera cómo el sacerdote se dirigió al negrito:

1. "Yo conozco a los negros; hay que dirigirse a ellos

⁸ *Le préjugé de race et de couleur*, pág. 112.

con gentileza, hablarles de su país; lo importante es saber hablarles. Mire usted." No exageraremos. Un blanco que dirige la palabra a un negro se comporta igual que un adulto con un niño, haciéndole carantoñas y melindres, susurrándole, haciéndose el simpático, zalamero. No es un blanco solamente al que hemos visto actuar así, sino a cientos. Nuestras observaciones no se refieren a una determinada categoría, sino que, procurando adoptar una actitud esencialmente objetiva, nos dedicamos a estudiar este hecho en médicos, agentes de policía, empresarios. Se nos dirá, olvidando al hacerlo nuestra intención, que podríamos habernos fijado en otros, que hay blancos que no cuadran con esta descripción.

A estos objetores les responderemos que estamos haciendo aquí un proceso de los mixtificados y de los mixtificadores, de los alienados; si existen blancos que se comportan sanamente ante un negro, bien, pero no son ellos los que nos ocupan. Porque el hígado de mi enfermo funcione bien no le voy a decir que tiene los riñones sanos. Reconocidamente normal el hígado, le abandono en su normalidad, que es normal, y me pongo a reconocer sus riñones; ¡hombre! tiene usted los riñones enfermos. Esto quiere decir que junto a personas normales que se comportan saludablemente según una psicología humana, las hay que se comportan patológicamente según una psicología humana. Ocurre que la existencia de este tipo de hombres ha determinado unas cuantas realidades y que deseáramos contribuir a liquidarlas.

Hablar a los negros de esa manera es ir hacia ellos, ponerlos cómodos, es querer ser comprendidos por ellos, tranquilizarlos...

Los médicos de las salas de consulta lo saben. Veinte enfermos europeos, uno tras otro: "Siéntese, señor... ¿Qué se le ofrece? ¿Qué le aqueja...? Entra un negro o un árabe: "Siéntate, muchacho... ¿Qué tienes? ¿Dónde te duele?" Cuando no: "A ver, hombre, ¿qué tienes ahí...?"

2. Hablar "negrito" a un negro es vejarlo, porque él es quien-habla-"negrito". Sin embargo, se nos dirá, no hay intención en ello, no hay voluntad de insultar. De acuerdo, pero

lo vejatorio es precisamente esta ausencia de voluntad, esta desenvoltura, esta facilidad con la que se le fija, se le aprisiona, se le primitiviza y se le anticiviliza.

Si el que se dirige en "negrito" a un hombre de color o a un árabe no reconoce en este comportamiento una tara, un vicio, es que jamás ha reflexionado. Personalmente, me doy cuenta a veces, a interrogar a ciertos enfermos, en qué momentos resbalamos...

Ante aquella vieja campesina de setenta y tres años, subnormal, en pleno proceso demencial, siento que se me quiebran las antenas con las cuales toco y mediante las cuales soy tocado. Cuando yo adopto un lenguaje apropiado a la demencia, a la debilidad mental, cuando me "inclino", desde arriba, sobre la pobre vieja de setenta y tres años, cuando voy hacia ella, a la búsqueda de un diagnóstico, entonces, descubro el estigma de una recaída en mis relaciones humanas.

Usted es un idealista, dirá alguien. No, qué va. Los puercos son los otros. Por mi parte, me dirijo siempre a los "bicots" en francés correcto y siempre he sido comprendido. Me responden como pueden, pero yo me rebelo contra toda comprensión paternalista:

—*Bonjour mon z'ami! Où y a mal? He? Dis voir un peu?, le ventre?, le coeur?*

Todo eso con aquel suave acento que los "infra" de las salas de consulta conocen bien.

Cuando el "infra" recibe la respuesta de la misma manera, se siente con buena conciencia. "Vea usted, no es un chiste lo que le cuento. Son efectivamente así."

En caso contrario, el "infra" habrá de echar mano de sus pseudópodos y comportarse como un adulto. Todo el edificio se derrumba. Un negro que le dice: "Señor, yo no soy en absoluto su muchacho ni su amigo...", le obliga a reaccionar y le crea de nuevo su mala conciencia.

Pero aún hay que buscar más profundo. Me siento en un café, en Rouen o en Strasburgo; desgraciadamente, me ve un viejo borracho. Se sienta en mi mesa: "¿Africano? Dakar, Rufisque, burdeles, mujeres, café, mangas, bananas..." Me levanto y me voy, saludado con una sarta de ju-

ramentos: "Sucio negro. ¡No te dabas tanta importancia en tu selva!"

Mannoni ha descrito lo que él llama el complejo de Próspero. Ya volveremos sobre estos descubrimientos que nos facilitarán la comprensión del colonialismo. Pero ya desde ahora podemos decir:

Hablar "negrito" supone expresar esta idea: "Tú, quédate donde estás".

Me encuentro con un alemán o un ruso que hablan mal el francés. Intento darles, gesticulando, la información que me piden, pero sin olvidar que uno u otro tienen su propia lengua, un país y que, quizá, sean abogados o ingenieros en su cultura. En todo caso, son extraños a mi grupo, y sus normas son seguramente diferentes.

Nada semejante ocurre con el negro. No tiene cultura; ni civilización. Carece de ese "largo pasado histórico".

Se comprende, quizá, de dónde vienen esos esfuerzos que hacen tantos negros contemporáneos: cueste lo que cueste, hay que probar al mundo blanco la existencia de una civilización negra.

Lo quiera o no, el negro tiene que ponerse la librea que le ha puesto el blanco. Miren las ilustraciones para niños: los negros tienen todos en la boca el *oui missié* de rigor. En el cine, la cosa llegar a ser extraordinaria. La mayoría de los films norteamericanos doblados en Francia reproducen negros del tipo: "¡Al rico plátano!", con su correspondiente modulación.

En uno de estos films, reciente por cierto, *Requins d'acier* (Tiburones de acero), un negro, miembro de la tripulación del submarino, habla la jerga más castiza que pueda imaginarse. Es un negro negro, que tiembla al menor movimiento de cólera del jefe de a bordo, que finalmente muere en la aventura. No obstante, estoy convencido de que la versión original no ofrece esta modalidad de expresión. Y, de todas formas, aunque así fuese, no veo por qué en la democrática Francia, con sesenta millones de ciudadanos de color, se tienen que doblar (en los dos sentidos) las imbecilidades del otro lado del Atlántico. Pero, claro, hay que presentar al negro de una cierta manera. Esta esterotipia se descubre ya en el negro de *Sin Piedad*

—"Mi buen obrero, no mientas nunca, no robes nunca"—, hasta la doméstica de *Duelo al Sol*...

Sí, al negro se le pide que sea un buen negro; establecido esto, todo lo demás viene solo. Hacerle hablar "negrito" supone adherirlo a la imagen que de él se tiene, untarlo de negro charol, aprisionarlo, hacer de él la víctima eterna de una esencia, de un *aparecer* del cual él no es responsable. Naturalmente de la misma manera que es sospechoso un judío que gasta dinero sin tasa, así también hay que vigilar al negro que cita a Montesquieu. Entendámonos: vigilarlo en la medida en que con él comienza alguna cosa. Y, ciertamente, no estoy diciendo que el estudiante negro sea sospechoso a los ojos de sus compañeros y profesores. Pero fuera de los medios universitarios subsiste un ejército de imbéciles: lo importante no es educarlos, sino que el negro consiga no ser esclavo de sus arquetipos.

Que estos imbéciles son producto de una estructura económico-psicológica, de acuerdo, pero hay que ir todavía mucho más lejos, pues hace tiempo que nos hemos estancado en esa estructura.

Cuando un negro habla de Marx, la primera reacción es la siguiente: "Se os ha educado y ahora os volvéis contra nuestros bienhechores. ¡Ingratos! Decididamente, nada puede esperarse de vosotros". Además, hay también este argumento del plantador en Africa: nuestro enemigo es el maestro.

Lo que venimos diciendo simplemente es que el europeo tiene una idea definida del negro; no hay nada más exasperante que oír decir: "¡Cuánto tiempo lleva usted en Francia? Habla usted muy bien el francés".

Podría responderseme que esto se debe al hecho de que muchos negros se expresan en "negrito". Pero esto sería demasiado fácil. Uno va en el tren; pregunta:

—Perdón, señor. ¿Querría usted indicarme el coche restaurante, por favor?

—*Oui, mon z'ami, toi y en a prendre couloir tout drot un deux, trois, c'est là.*

No, hablar "negrito" quiere decir encerrar al negro, perpetuar una situación conflictual en la que el blanco infecta al negro de cuerpos extraños extraordinariamente tóxicos. No hay

nada tan sensacional como un negro que se expresa correctamente, porque, en verdad, asume el mundo blanco. A veces hemos charlado con estudiantes de origen extranjero. Hablan mal el francés; el pequeño Crusoe, alias Próspero, está entonces a sus anchas. Explica, informa, les acompaña. Con el negro, la estupidez colma toda medida; él, el negro, se ha puesto en regla. Con él, ya no es posible el juego, es pura réplica del blanco. Hay que inclinarse (9).

Después de todo lo que hemos dicho se comprende que la primera reacción del negro sea decir no a los que intentan definirle. Se comprende que la primera reacción del negro sea una *reacción*; y, puesto que el negro es apreciado según la calidad de su asimilación, se comprende también que el desembarcado se exprese sólo en francés. El desembarcado tiende a subrayar la ruptura que se ha producido. Realiza un nuevo tipo de hombre, tipo que impone a sus compañeros y a sus parientes. A su vieja madre que ya no comprende, le habla de sus camisas, de la barraca en desorden... Todo ello bien acondicionado con el acento correspondiente.

En todos los países del mundo hay arribistas: "los que ya no se sienten (lo que sea)"; frente a ellos, "los que guardan la noción de su origen". El antillano que vuelve de la metrópoli se expresa en *patois* si quiere dar a entender que no ha cambiado. Se siente en el desembarcadero, donde padres y amigos le esperan. Le esperan no sólo porque viene, sino en el sentido en que decimos: "A ver cómo viene éste". Necesitan solamente un minuto para determinar el diagnóstico. Si el desembarcado dice a sus compañeros: "*Je suis très hereux de me retrouver parmi vous. Mon Dieu, qu'il fait chaud dans ce pays, je ne*

9 «He conocido negros en la Facultad de Medicina... en una palabra, eran decepcionantes; el tinte de su piel tenía que habernos dado a nosotros la oportunidad de ser caritativos, magnánimos o científicamente amigos. No se ajustaban a ese deber, a aquella exigencia de nuestra buena voluntad. Toda nuestra lacrimosa ternura, toda nuestra deforme solicitud quedaba en nada. No teníamos negros que mimar; tampoco teníamos motivos para aborrecerlos, no nos los daban; venían a significar poco más o menos lo mismo que nosotros en la balanza de los pequeños trabajos y canijas astucias cotidianas.» — Michel Salomon, «D'un Juif à des Négress». *Présence Africaine*, núm. 5, pág. 776.

saurais y demeurer longtemps", se pondrán en guardia: ha llegado un europeo.

En otro orden de cosas más particular, cuando se encuentran en París estudiantes antillanos, pueden ejercer dos posibilidades.

— O sostener el mundo blanco, es decir, el mundo verdadero, en cuyo caso emplearán el francés; entonces podrán abordar algunos problemas y orientarse en sus conclusiones hacia un cierto grado de universalismo.

— O rechazar Europa, "Yo" (10), y entenderse y comunicarse mediante el *patois*, instalándose muy confortablemente en lo que vamos a llamar la *Umwelt* martiniquense; con esto queremos decir— y va dirigido sobre todo a nuestros hermanos antillanos— que cuando uno de nuestros compañeros en París o en cualquier otra ciudad con Universidad, intenta considerar seriamente un problema, se le acusa de darse importancia, entonces el mejor medio para desarmarlo es echar mano del mundo antillano blandiendo el criollo. En ello hay que ver una de las razones de la quiebra de tantas amistades al cabo de algún tiempo de vida europea.

Siendo nuestra intención la desalienación de los negros quisiéramos que sintiesen que, cada vez que hay incompreensión entre ellos a propósito del blanco, hay una falta de discernimiento.

Un senegalés aprende el criollo para hacerse pasar por antillano: yo digo que en esto hay alienación.

Los antillanos que lo saben multiplican su pitorreo; yo digo que en esto hay falta de discernimiento.

Como se ve, no nos equivocábamos cuando suponíamos que un estudio del lenguaje entre los antillanos podía revelarnos algunos aspectos de su mundo. Ya lo dijimos al principio; hay una relación de apoyo entre la lengua y la colectividad.

Hablar una lengua es asumir un mundo, una cultura. El antillano que quiere ser blanco lo será, efectivamente, tanto más cuanto mejor haya hecho suyo ese instrumento cultural que es el lenguaje. Recuerdo que en Lyon, hace poco más de

10 Manera de designar a los otros, considerados genéricamente; más concretamente, los europeos.

un año, después de terminar una conferencia en la que yo había trazado un paralelo entre la poesía negra y la europea, un compañero metropolitano me decía calurosamente: "En el fondo, tú eres un blanco". Por lo visto, el haber estudiado con la lengua del blanco un problema tan interesante me daba derecho de ciudadanía.

Históricamente, se ha de comprender que el negro quiera hablar francés, porque es la llave capaz de abrir las puertas que hace sólo cincuenta años le estaban prohibidas. En los antillanos a los que nos referimos en nuestra descripción podemos descubrir una tendencia a buscar las sutilezas e intimidaciones del lenguaje, que son maneras de probarse a sí mismos su mayor o menor adecuación a la cultura ⁽¹¹⁾. Se ha dicho: los oradores antillanos tienen una fuerza expresiva que dejaría atónitos a los europeos. Un hecho significativo viene a mi memoria: en 1945, cuando la campaña electoral, Aimé Césaire, candidato a la diputación, hablaba en la escuela de Fort-de-France ante un numeroso auditorio. En plena conferencia se desvaneció una mujer. Al día siguiente, un compañero, contando el incidente, lo comentaba de esta suerte: "*Français a été tellement caud que la femme là taombé malcadé*" ⁽¹²⁾. ¡Poder del lenguaje!

Aún hay otros hechos que merecen nuestra atención. Por ejemplo, Charles-André Julien, presentado a Aimé Césaire: "Un poeta negro adjunto de la Universidad": o bien sencillamente, la expresión de "gran poeta negro".

Hay en estas frases hechas, que parecen responder a una urgencia de distinción —porque, en fin, Aimé Césaire es negro y poeta—, una sutileza oculta, un meollo persistente. De Jean Paulhan sólo sé que escribe obras muy interesantes. Ignoro la edad que pueda tener Caillois, y sólo retengo las manifestaciones de su existencia, que de vez en cuando arañan el cielo.

11 Véase, por ejemplo, el número casi increíble de anécdotas a que dio lugar la elección a la diputación de este candidato. Una basura de periódico llamado *Canard déchainé*, no se dio tregua en envolver a B... con criollismos viscerales. Y es que, en efecto el arma definitiva en las Antillas es ésta: *no sabe expresarse en francés*.

12 El francés (la elegancia de la forma) era tan caliente que la mujer cayó en trance.

Que no se nos acuse de anafilaxia afectiva; queremos decir que no hay ninguna razón para que Breton diga de Césaire: "Es un negro que maneja la lengua francesa como ningún blanco contemporáneo" ⁽¹³⁾.

Aunque Breton, al decir esto, expresare pura y simplemente la verdad, no veo dónde está tan asombrosa paradoja, no veo dónde pueda estar lo que merece subrayarse, porque, a fin de cuentas, Aimé Césaire es martiniqués y adjunto de Universidad.

Volvemos a encontrar a Michel Leiris: "En los escritores antillanos hay una voluntad de ruptura con las formas literarias ligadas a la enseñanza oficial; pero esta voluntad, tendida hacia un futuro más ventilado, difícilmente podría revestir un aspecto folklórico. Deseosos ante todo, literariamente, de formular el mensaje que les es propio, de ser, por lo menos algunos, los portavoces de una verdadera raza con posibilidades desconocidas, desdeñan el artificio que supondría el recurso a un hablar del que sólo podrían hacer uso como cosa aprendida, sin olvidar que su formación intelectual se ha efectuado mediante el francés de manera casi exclusiva" ⁽¹⁴⁾.

Pero, me replicarán los negros, es un honor para nosotros que un blanco como Breton escriba cosas semejantes.

Continuemos...

13 Introducción al *Cahier d'un retour au pays natal*, pág. 14.

14 Michel Leiris, *art. cit.*

II. LA MUJER DE COLOR Y EL BLANCO

El hombre es movimiento hacia el mundo y hacia sus semejantes. Movimiento de agresividad que engendra servidumbre o conquista; movimiento de amor, donación de sí, término final de lo que ha dado en llamarse la orientación ética. Toda conciencia parece poder manifestar, simultánea o alternativamente, estos dos componentes. Energéticamente, el ser amado me respaldará en la asunción de mi virilidad; el anhelo de merecer la admiración o el amor de otro tejerá sobre mi visión del mundo toda una superestructura de valores.

En la comprensión de los fenómenos de este tipo el trabajo del analista y del fenomenólogo se revela por demás arduo. Ciertamente, ha habido un Sartre para realizar una descripción del amor-fracaso (*El Ser y la Nada* no es más que el análisis de la mala fe y de lo inauténtico); pero no es menos verdad que el amor-verdad, real —querer para los otros lo que uno pide para sí, cuando esta repetición integra los valores permanentes de la realidad humana—, reclama la movilización de instancias psíquicas elementalmente liberadas de los conflictos inconscientes.

Hace ya tiempo, mucho tiempo, que se desvanecieron las últimas secuelas de una lucha gigantesca contra el otro. Hoy, creemos en la posibilidad del amor, precisamente porque hacemos lo posible por detectar sus imperfecciones y perversiones.

Este capítulo lo consagramos a las relaciones de la mujer

de color con el europeo; nuestra intención consiste en determinar hasta qué punto será imposible el amor auténtico mientras no se expulsen ese sentimiento de inferioridad o esa exaltación adleriana, y hasta esa sobrecompensación, que parecen constituir el indicativo de la *Weltanschauung* negra.

Porque, en fin, cuando leemos en *Je suis Martiniquaise* (Soy martiniquesa): “Me hubiera gustado casarme, pero con un blanco. Pero una mujer de color no es nunca del todo respetable a los ojos de un blanco. Incluso aunque yo le ame. Yo lo sabía” (1), tenemos derecho a inquietarnos. Este párrafo, que puede servir en cierto modo de conclusión de una enorme mixtificación, nos incita a la reflexión. Cierta día, una mujer, de nombre Mayotte Capécia, obedeciendo a un motivo cuyos elementos no acabamos de ver claros, escribió doscientas dos páginas —su vida— por las que discurrían a sus anchas las proposiciones más absurdas. La acogida entusiasta que obtuvo esta obra en algunos medios merece analizarse. Para nosotros, no es posible ningún equívoco: *Yo soy martiniquesa* es una obra por entregas que predica un comportamiento malsano.

Mayotte ama a un blanco del que acepta todo. Es el señor. Ella no reclama nada, no exige nada; sólo un poco de blancura en su piel. Y cuando, al hacerse la pregunta de si él es hermoso o feo, la amante dice: “Lo único que sé es que tenía los ojos azules, los cabellos rubios, la piel pálida, y que yo le amaba”, es fácil obtener, colocando las palabras en su lugar, poco más o menos esto: “Yo le amaba porque tenía los ojos azules, los cabellos rubios y la piel pálida”. Y nosotros, nosotros que somos antillanos, lo sabemos demasiado bien: el negro teme a los ojos azules, se dice allá abajo.

Cuando decíamos, en la introducción, que la inferioridad había sido históricamente sentida como económica, no errábamos gran cosa.

“Algunas noches tenía que dejarme, para cumplir con sus obligaciones mundanas. Iba a Didier, el barrio chic de Fort-de-France, donde viven los *békès Martinique*, que quizá no sean de raza muy pura pero que muchas veces son muy ricos (se ad-

1 Mayotte Capécia (*Corréa* ed., pág. 202).

mite que se es blanco a partir de un cierto número de millones), y los *békès France*, la mayoría funcionarios y oficiales.”

“Algunos compañeros de André, bloqueados como él en las Antillas a causa de la guerra, habían conseguido traer a sus mujeres. Yo comprendía que Andrés no podía estar mucho tiempo apartado. Aceptaba también no ser admitida, en este círculo, pues yo era una mujer de color; pero no podía evitar tener celos. El gustaba explicarme que su vida íntima era una cosa que le pertenecía y su vida social y militar otra diferente de la que no era dueño; pero yo insistí tanto que un día me llevó a Didier. Pasamos la veladas en una de las pequeñas villas que me causaban admiración en la infancia, con dos oficiales y sus esposas. Estas me contemplaban con una indulgencia que se me hizo insoportable. Yo sentía que me había arreglado demasiado, que no era digna de André, quizá solamente por el color de la piel; en fin, pasé una velada tan desagradable que decidí no volver a pedir a André acompañarle” (2).

Los deseos de la bella apuntan a Didier, bulevar de los martiniquenses riquísimos. Ella misma es la que dice: se es blanco a partir de un cierto número de millones. Las villas del barrio fascinaban hacia mucho tiempo a la autora. Por lo demás, tenemos la impresión de que Mayotte Capécia consigue hacérselo creer: nos dice que conoció Fort-de-France muy tarde, hacia los dieciocho años; sin embargo, las villas de Didier habían encandilado su infancia. Hay en este hecho una inconsecuencia fácilmente comprensible si situamos la acción. En Martinica, en efecto, es habitual soñar en una forma de salvación que consiste en blanquearse mágicamente. Una villa en Didier, su introducción en la sociedad de allá arriba (la colina de Didier domina la ciudad), y ya tenemos realizada la certeza subjetiva de Hegel. También se ve claramente, por lo demás, el lugar que ocuparía en la descripción de este comportamiento la dialéctica del ser y del tener (3). No obstante, no es éste todavía el caso de Mayotte. Se “le va la cabeza”. Las cosas comienzan a darle vueltas... No se tolera en estos círculos porque es una mujer de color. El resentimiento se elaborará a

2 *Je suis Martiniquaise*, pág. 150.

3 *Etre et Avoir*, Gabriel Marcel (Aubier).

partir de su factibilidad. Ya veremos por qué está prohibido el amor a todas las Mayotte Capécia de todos los países.

En la infancia de Mayotte Capécia descubrimos un cierto número de rasgos que ilustran la línea de orientación de la autora. Cada vez que se produzca un movimiento, una conmoción o un estremecimiento, se revelará claramente que está en relación directa con ese fin. Parece, en efecto, que para esta mujer el blanco y el negro representan los dos polos de un mundo, polos en lucha perpetua: verdadera concepción maniqueísta del mundo. Ya hemos lanzado la palabra; convendrá no olvidarla: blanco o negra, ésta es la cuestión.

Yo soy blanco, es decir, me pertenecen la belleza y la virtud, que nunca fueron negras. Soy del color del día...

Yo soy negro: yo realizo una fusión total con el mundo, una comprensión simpática de la tierra, una pérdida de mi yo en el corazón del cosmos; el blanco, por inteligente que sea, difícilmente comprendería a Armstrong y los cánticos de Congo. Si yo soy negro no es por obra de una maldición, sino porque, habiendo tensado mi piel, he podido captar todos los efluvios cósmicos. Yo soy verdaderamente una gota de sol en la tierra...

Y así van, en un cuerpo a cuerpo con su negrura o su blancura, en pleno drama narcisista, encerrado cada uno en su particularidad, de vez en cuando, también es verdad, con algunos destellos de lucidez, amenazados a pesar de todo en su misma fuente.

En primerísimo término, así es como se le plantea a Mayotte su problema..., a la edad de cinco años y en la tercera página de su libro: “Ella sacaba su tintero del pupitre y le suministraba una ducha por la cabeza”. Esta era su manera de transformar al blanco en negro. Pero pronto se dio cuenta de la vanidad de sus esfuerzos; además, está Loulouze y su madre, que le dicen lo difícil que es la vida para una mujer de color. Entonces, no pudiendo ennegrecer más, no pudiendo ennegrecer el mundo, intentará blanquearlo en su cuerpo y en su pensamiento. Como primera providencia, se hace lavandera: “Yo cobraba caro, más caro que otras, pero trabajaba mejor, y como a la gente de Fort-de-France le gusta mucho la ropa

blanca, venían a mi casa. Finalmente, estaban orgullosos de que Mayotte les lavase la ropa" (4) (*).

Sentimos que Mayotte Capécia no nos haya hecho partícipes en absoluto de sus sueños. El contacto con su subconsciente nos habría facilitado mucho las cosas. En lugar de descubrirse totalmente negra, considerará este hecho accidental. Se entera entonces de que su abuela era blanca: "Yo estaba orgullosa. Ciertamente, no era la única con sangre blanca, pero una abuela blanca era más importante que un abuelo blanco" (5). ¿Entonces mi madre era mestiza? Ya debería haberlo supuesto al ver su tinte pálido. Me parecía más bonita que nunca, más fina y más distinguida. ¿Habría sido yo totalmente blanca si ella se hubiese casado con un blanco...? ¿Habría sido menos

4 *Je suis Martiniquaise*, pág. 131.

* El texto francés dice «... se faire blanchir chez Mayottes». El autor juega con el significado de *blanchir*, lavar la ropa y blanquear. (*N. del T.*)

5 El blanco era el señor, o más simplemente el macho: podía pagarse el lujo de dormir con muchas mujeres. Esto es una verdad sencilla en todos los países y, particularmente, en las colonias. Pero una blanca que acepta un negro es algo que se perfila automáticamente como una aventura romántica. Hay donación y no violación. En las colonias, en efecto, hay gran cantidad de mestizos, y eso que no hay matrimonio o cohabitación entre blancos y negros. Pero claro, los blancos duermen con las criadas negras. De todas formas esto no autoriza este pasaje de Mannoni: «Así, una parte de nuestras tendencias nos empujaría de manera bastante natural hacia los tipos más exóticos». No se trata solamente de un milagro literario. Cuando los soldados de Gallieni escogían por compañeras más o menos duraderas a las jóvenes *ramatoa* no había en absoluto literatura y, de haberla, el milagro era bien canijo. En realidad, estos primeros contactos no ofrecían la menor dificultad. Se debían, en parte, al singular comportamiento sexual de los malgaches, sano y prácticamente sin manifestaciones de complejos. Mas todo esto también prueba que los conflictos raciales se elaboran poco a poco y que no nacen espontáneamente (*Psychologie de la colonisation*, pág. 110.) No exageramos nada. Cuando un soldado de las tropas conquistadoras dormía con una mujer malgache no había, sin duda, por su parte, el menor respeto por la alteridad. Los conflictos raciales no vinieron después. Los conflictos raciales coexistieron. El que los colonos argelinos se acuesten con su criadilla de catorce años no prueba de ninguna manera la ausencia de conflictos raciales en la Argelia. No, el problema es más complicado. Mayotte Capécia tiene razón: es un honor ser la hija de una mujer blanca, pues eso demuestra que no es hija de un pasatiempo («en bas feuille»). (Se reserva esta expresión para todos los retoños de los békés de la Martinica; se sabe que son muy numerosos. De Aubery se dice que tuvo cerca de cincuenta.)

difícil la vida para mí...? Soñaba con aquella abuela a la que nunca había conocido y que murió por haber amado a un hombre de color martiniqués... ¿Se podía tolerar que una canadiense amase a un martiniqués? Yo, que siempre pensaba en el señor cura, decidí que jamás podría amar a un blanco, un rubio con ojos azules, un francés" (6).

Ya estamos advertidos: Mayotte tiende a la lactificación. Porque, vaya de una vez, hay que blanquear la raza; esto lo saben todas las martiniquesas, lo saben, lo dicen y lo repiten. Blanquear la raza, salvar la raza, pero no en el sentido que podría suponerse: no se trata de preservar "la originalidad de la porción del mundo en cuyo seno (ellas) han crecido", sino de conseguir y asegurar su blancura. Siempre que hemos pretendido analizar ciertos comportamientos no hemos podido evitar la aparición de fenómenos nauseabundos. Es extraordinaria la cantidad de frases, proverbios y pequeñas líneas de conducta que rigen las elecciones amorosas en las Antillas. Lo importante es no sumergirse de nuevo en la negrada; toda antillana, en sus amoríos o en sus relaciones, procura escoger "lo menos negro". Algunas veces, para excusar una mala inversión, se ve obligada a echar mano de argumentos como éste: "X es negro, pero la miseria es más negra que él". Conocemos muchas compatriotas, estudiantes en Francia, que nos declaran con candor, un candor totalmente blanco, que les costaría mucho casarse con un negro. ¿Haberse escapado para volver ahora voluntariamente? ¡Ah, no, por favor! Además, añaden, no es porque neguemos a los negros todo valor, pero usted sabe que vale más ser blanco. Hace poco hablé con una de ellas. Casi sin respirar, me soltó a la cara: "Además, si Césaire reivindica tanto su color negro es porque lo siente como una maldición. ¿Es que los blancos reivindican el suyo? En cada uno de nosotros hay una potencialidad blanca, algunos quieren ignorarlo o, más sencillo, la invierten. Por mi parte, por nada del mundo aceptaría casarme con un negro". Estas actitudes no son raras, y declaro mi inquietud, porque esta joven martiniquesa será licenciada dentro de pocos años y partirá para

6 *Je suis Martiniquaise*, pág. 59.

las Antillas a enseñar en algún centro escolar. Adivinamos fácilmente lo que ocurrirá.

Al antillano que haya pasado previamente por la criba de la objetividad los prejuicios que le maduran, le espera un trabajo colosal. Cuando iniciamos esta obra, una vez terminados los estudios de medicina, nos proponíamos sostenerla en tanto que tesis. Después, la dialéctica exigió que adoptásemos posiciones más vigorosas. De cualquier manera que hubiésemos abordado la alienación psíquica del negro, no podíamos silenciar algunos elementos que, por muy psicológicos que fuesen, engendraban efectos que nos remitían a otras ciencias.

Toda experiencia, sobre todo si se muestra infecunda, ha de entrar en la composición de lo real y, por ello, ocupar un lugar en la restructuración de esto real. Con sus taras, fallos y vicios, la familia europea, patriarcal, en estrecha relación con la sociedad que conocemos, produce alrededor de tres décimas partes de neuróticos. Así, pues, apoyándonos en datos psicoanalíticos, sociológicos y políticos, hemos de edificar un nuevo medio parental susceptible de disminuir, si no anular, el porcentaje de desperdicios (en el sentido asocial del término) que aún produce.

O dicho de otra manera, se trata de saber si la *basic personality* es un dato o una variable.

Todas estas mujeres de color buscando sañudamente un blanco esperan. Y, con seguridad, uno de estos días se sorprenderán a sí mismas negándose a volver sobre sus pasos, y pensarán "en una noche maravillosa, en un amante maravilloso, un blanco". Quizá, también, algún día se den cuenta de que "los blancos no se casan con una mujer negra". Pero ellas han aceptado correr el riesgo, porque lo que les hace falta es la blancura a cualquier precio. ¿Por qué razón? Nada más fácil. Vamos a leer un cuento que satisface el espíritu:

"Un día, San Pedro ve llegar a la puerta del paraíso a tres hombres: un blanco, un mulato y un negro.

—"Tú, ¿qué quieres? —le pregunta al blanco.

—"Dinero.

—"¿Y tú? —al mulato.

—"La gloria.

"Dirigiéndose al negro, éste le acoge con una amplia sonrisa y le anuncia⁷:

—"Yo sólo he venido a traer las maletas a estos señores."

Hace poco, Etiemble, hablando de uno de sus fracasos, decía: "... mi estupor, adolescente, cuando una amiga, y que me conocía bien, se levantó ultrajada al oír que yo le decía, en una circunstancia en que era la palabra propia, la única adecuada: "Tú, que eres una negra. ¿Yo? ¿Yo, una negra? ¿No ves que soy casi blanca? Detesto a los negros. Los negros apesantan. Son sucios y perezosos. No me vuelvas a hablar de los negros"⁸.

Conocimos otra que tenía una lista de salas de baile parisinas en las que no hay miedo de encontrarse con un negro.

Lo importante es saber si le es posible al negro superar su sentimiento de disminución, de expulsar de su vida el carácter compulsivo que le asemeja tanto al comportamiento del fóbico. En el negro hay una exacerbación afectiva, una rabia de sentirse pequeño, una incapacidad para toda comunión humana que le confinan en una insularidad intolerable.

⁷ La sonrisa del negro, el *grin* parece haber llamado la atención a muchos escritores. Bernard Wolfe decía: "Nos gusta representar al negro riendo y enseñando todos sus dientes. Y su sonrisa, tal como la vemos — tal y como nosotros la creamos, significa siempre un *don*...".

Un donativo interminable, en todos los carteles, en todas las pantallas de cine, en todas las etiquetas de productos alimenticios... El negro da a la señora los nuevos "tintes criollo oscuros" para sus prendas de nylon puro, cortesía de la casa de Vigny, sus frascos "extravagantes", "torturados", de agua de colonia de Golliwogg y perfumes. Calzado lustroso, ropa blanca como la nieve, literas bajas confortables, transporte rápido de los bultos; jazz *jitterbug*, *jive*, comedias, y los maravillosos cuentos de *Brer Rabbit* (Hermano Conejo) para regocijo de los pequeños. El servicio con su sonrisa siempre... "Se conserva a los negros, escribe un antropólogo (a), en su actitud obsequiosa mediante las sanciones extremas del temor y la fuerza, cosa bien conocida por blancos y negros al mismo tiempo. No obstante, los blancos exigen que los negros se muestren sonrientes y amigables en todas sus relaciones con ellos..." *L'oncle Rémus et son lapin* Bernard Wolfe, *Les Temps Modernes*, núm. 43. pág. 888.

a) Geoffrey Gorer, *The American Spirit: A Study in national character*.

⁸ "Sur le Martinique de Michel Cournot", *Les Temps Modernes*, febrero 1950.

Describiendo el fenómeno de la retracción del yo, Anna Freud escribe: "Consiste en una defensa de este yo contra las excitaciones exteriores; esta retracción, en tanto que método de prevención del disgusto, no es característico de los neuróticos; es sólo un estadio normal en la evolución del yo. Todo descontento sufrido por un joven yo maleable en un campo determinado queda compensado a veces por éxitos perfectos en otros. Pero cuando el yo se ha hecho rígido o ya no tolera el disgusto y se entrega compulsivamente a la reacción de huida, la formación del yo sufre las correspondientes y enojosas consecuencias; el yo, habiendo abandonado demasiadas de sus posiciones, deviene unilateral, pierde demasiados intereses propios y contempla una pérdida de valor de sus actividades" (9).

Comprendemos ahora el porqué no puede el negro complacerse en su insularidad. Para él sólo hay un tipo de salida, que da al mundo blanco. De ahí esa permanente preocupación por llamar la atención del blanco, esa voluntad tenaz de adquirir las propiedades del revestimiento, es decir, la parte de ser y de tener que entra en la constitución de un yo. Como decíamos hace un momento, el negro intenta ingresar en el santuario blanco por el interior. La actitud remite a la intención.

La retracción del yo en tanto que expediente de defensa conseguido le es imposible al negro. Necesita una sanción blanca.

En plena euforia mística, salmodiando un fascinador cántico, Mayotte se cree un ángel y que vuela "toda sonrosada y blanca". Sin embargo, ahí está esa película, *Verts Pâturages*, con ángeles de Dios negros, que chocan terriblemente a la autora: "¿Cómo imaginarme a Dios con los rasgos de un negro? No es así como yo me imagino el paraíso. Pero, menos mal que era sólo una película americana" (10).

No, verdaderamente, el Dios bueno y misericordioso no puede ser negro; el Dios bueno y misericordioso tiene las mejillas bien sonrosadas. Del negro al blanco, esta es la línea de

⁹ A. Freud, *Le moi et les mécanismes de défense*, traducido por Anne Berman, págs. 91-92.

¹⁰ *Je suis Martiniquaise*, pág. 66.

mutación. Se es blanco igual que se es rico, o hermoso, o inteligente.

Sin embargo, André parte hacia otros cielos llevando su *Mensaje blanco* a otras Mayottes: deliciosos geniecitos de ojos azules pedaleando por los pasillos cromosomáticos. Pero, como corresponde a un blanco que se precie, le deja instrucciones. André ha hablado de su hijo: "Tú lo educarás, le hablarás de mí, le dirás: era un hombre superior. Tienes que trabajar para ser digno de él" (11).

¿Y la dignidad? Ya no había razón para adquirirla; la dignidad se tejía entonces en el laberinto de sus arterias, hundidas en sus pequeñas uñas rosas, bien calzada, bien blanca.

¿Y el padre? Oigamos lo que dice Etiemble: "Un hermoso espécimen en su género; hablaba de la familia, del trabajo, de la patria, del buen Pétain y del buen Dios, con todo lo cual la dejó embarazada como mandan los cánones, con buena conciencia. Dios se ha servido de nosotros, decía el gran cerdo, el hermoso blanco, el bravo oficial. Después de lo cual, ahí te quedas plantada según las mismas reglas petenistas y buendioseras".

Antes de terminar con ésa cuyo Señor blanco es "como un muerto" y que se hace escoltar por muertos en un libro en el que se hace ostentación de cosas lamentablemente requetemuertas, quisiéramos pedir a Africa que nos envíe un mensaje (12).

No se hace esperar; Abdoulaye Sadjí nos ofrece en

¹¹ *Je suis Martiniquaise*, pág. 185.

¹² Después de *Je suis Martiniquaise*, Mayotte Capécia ha escrito otra obra: *La négresse blanche*. Seguramente se dio cuenta de los errores cometidos en la primera porque en ésta percibimos un intento de revalorización del negro. Pero Mayotte Capécia no ha tenido en cuenta su inconsciente. En cuanto la novelista deja un poco en libertad a sus personajes el negro resulta anonadado. Todos los negros que describe son de alguna manera crápulas o "al rico plátano".

Además, y nos atrevemos a augurar el porvenir afirmamos que Mayotte Capécia ha roto definitivamente con su país. La heroína de sus dos obras sólo tiene una actitud: marchar. Este país de negros está decididamente maldito. Efectivamente, en torno a Capécia flota una maldición. Maldición centrifuga por cierto. Mayotte Capécia ha sido prohibida.

Nini (13) una descripción de lo que puede ser el comportamiento de los negros ante los europeos... Ya dijimos que existen negrófobos. Lo que les anima no es el odio al negro; no tienen este coraje o, por lo menos, ya no. El odio no es dado, el odio hay que conquistarlo a cada momento, izarlo al ser, en conflicto con complejos de culpabilidad más o menos declarados. El odio no es, sino que pide existencia, y el que odia debe manifestarlo con actos, con un comportamiento apropiado; en cierto sentido, el odio tiene que hacerse odio. Por eso los americanos han sustituido el linchamiento por la discriminación. Cada uno en su lugar. Tampoco nos ha sorprendido que hubiese en las ciudades del Africa negra (¿francesa?) el correspondiente barrio europeo. La obra de Mounier *L'éveil de l'Afrique noire*, ya nos había llamado la atención, pero esperábamos con impaciencia una voz africana. Gracias a la revista de Aliou Diop hemos podido coordinar las motivaciones psicológicas que mueven a los hombres de color.

Hay un pasmo, en el sentido más religioso del término, en este pasaje: "El señor Campian es el único blanco de Saint-Louis que frecuenta el Saint-Louisien Club (14), hombre de una cierta posición social, puesto que es ingeniero de caminos y subdirector de Obras Públicas en Senegal. Se le supone muy negrófilo, más que el señor Roddin, profesor del liceo Faidherbe, que dio una conferencia sobre la igualdad de razas en el Club. La bondad de uno y otro es un tema perpetuo de inflamadas discusiones. De todas maneras, al señor Campian se le ve más a menudo en el círculo, donde ha tenido ocasión de conocer indígenas muy atentos y deferentes para con él, que le aprecian y se honran con su presencia" (15).

El autor, que es maestro en Africa negra, se considera

Bueno sería para ella no seguir tirando piedras a su tejado inflando su zurrón de imbecilidades.

Marche usted en paz, oh enlodante chapucera... Pero, sepa usted que, más allá de sus anémicas quinientas páginas se podrá siempre descubrir el camino honesto que lleva al corazón.

Y esto muy a pesar suyo.

13 *Présence Africaine*, 1-2-3.

14 Círculo donde se reúne la juventud indígena. Frente por frente está el círculo civil, sólo para europeos.

deudor del señor Roddin por su conferencia sobre la igualdad de las razas. Yo llamo a esta situación un escándalo. Se comprenden las dolencias que presentaban a Mounier los indígenas con los que tenía ocasión de hablar: "Lo que necesitamos aquí son europeos como usted". Se palpa en todo momento que el descubrimiento de un *toubab* (16) comprensivo representa para el negro una nueva esperanza de entendimiento.

Analizando algunos pasajes de la obra de Abdoulaye Sadjí, intentaremos recoger en vivo las reacciones de la mujer de color frente al europeo. Primero hay que distinguir negra y mulata. La primera tiene una sola posibilidad y aspiración: blanquear. La segunda igual, pero, además, quiere evitar a toda costa "regresar", venir a menos. ¿Puede haber, en efecto, algo más absurdo que una mulata casada con un negro? Porque, comprendase de una vez, hay que salvar la raza.

Se comprenden las angustias de Nini: un negro se ha atrevido a pedirla en matrimonio. Un negro ha tenido la osadía de escribirle: "El amor que le ofrezco es puro y robusto, no es en absoluto una ternura intempestiva para arrullarla en mentiras e ilusiones... Quisiera verla dichosa, completamente feliz en un medio que cuadre bien con sus encantos, que yo creo saber apreciar... Considero un insigne honor y la dicha más grande tenerla en mi casa y dedicarme a usted en cuerpo y alma. Sus gracias iluminarán mi hogar hasta en los rincones de sombra... Además, creo a usted demasiado evolucionada y lo bastante delicada como para declinar con brutalidad los ofrecimientos de un amor leal únicamente atento a hacerla feliz" (17).

Esta última frase no tiene por qué asombrarnos. Normalmente, la mulata rechazará implacablemente al negro pretencioso. Pero como es evolucionada, no habrá de prestar atención al color de su amante sino a su lealtad. Al describir a Mactar, Abdoulaye dice: "Idealista y partidario convencido de una evolución a ultranza, aún cree en la sinceridad de los hombres y en

15 "Nini", *Présence Africaine*, 2, pág. 280.

16 Europeo.

17 "Nini", *Présence Africaine*, pág. 286.

su lealtad; también supone que sólo el mérito triunfa en todo”¹⁸.

¿Quién es Mactar? Es un bachiller, contable en las empresas fluviales. Su carta va dirigida a una mecanógrafa corriente, tonta de remate, pero que posee el valor más apreciado: es casi blanca. Mactar considera un deber excusarse por haberse tomado la libertad de escribirle una carta: “La inmensa audacia, la primera quizá que un negro haya osado cometer”¹⁹.

Téngase a bien excusar si un amor negro se propone a un alma blanca. Esto lo volveremos a encontrar en René Maran: “este temor, esta timidez, aquella humildad del negro en sus relaciones con la blanca o, si llega el caso, con una más blanca que él. De la misma manera que Mayotte Capécia acepta todo del señor André, Mactar se hace esclavo de Nini, la mulata. Presto está a vender su alma. Pero el fin que le espera a este imprudente... es no-recibir. La mulata se siente insultada con una carta semejante, ultrajada en su honor de “chica blanca”. Este negro es un imbécil, un bandido, un grosero a quien le vendría bien una lección. Ella le dará esta lección, le enseñará a ser más decente y menos osado, le hará comprender que las “pieles blancas” no son bocado para semejantes “buñuelos”²⁰.

Hasta es posible que la mulata haga coro de su indignación. Se habla de poner el caso en conocimiento de los tribunales, de llevar al negro ante la sala de lo criminal. “Habría que escribir al jefe del servicio de obras públicas y al gobernador de la colonia para poner en conocimiento de ambos el comportamiento del negro y conseguir un despido como reparación por los perjuicios morales que ha reportado”²¹.

Un atentado semejante contra los principios debería ser castigado con la castración. En última instancia se recurre a la policía para que proceda oportunamente y amoneste a Mactar. Porque si “él vuelve a las andadas de sus insensateces morbo-

¹⁸ *Ibid.*, págs. 281-282.

¹⁹ *Ibid.*, pág. 281.

²⁰ *Ibid.*, pág. 287.

²¹ *Ibid.*, pág. 288.

sas es cosa de que se encargue de él *monsieur Dru*, inspector de policía, a quien sus iguales llaman *blanco-muy-malo*”²².

Acabamos de ver cómo reacciona una chica de color ante una declaración de amor proveniente de uno de sus congéneres. Observemos ahora lo que ocurre con el blanco. Volvemos a recurrir a Sadji. El largo estudio que consagra a las reacciones que provoca el matrimonio de un blanco con una mulata nos servirá de excipiente.

“Hace algún tiempo que corre un rumor por toda la ciudad de Saint-Louis... Al principio no pasa de un leve cuchicheo que va de boca en boca, dilata los rostros arrugados de las viejas *signaras* reanimando su mirada extinguida; después los jóvenes, abriendo grandes ojos blancos y redondeando una gruesa boca, se transmiten ruidosamente la noticia que suscita esos: ¡Oh! No es posible... ¿Cómo lo sabes? ¿Es posible? Es fascinante... Es, para trastornar a cualquiera... La noticia que circula hace un mes por todo Saint-Louis es agradable, más agradable que todas las promesas del mundo. Es la coronación de un cierto sueño de grandeza, distinción, un sueño que hace que todas las mulatas, las Ninis, las Nanas y las *Nettes* vivan fuera de las condiciones naturales de su país. El gran sueño que las obsesiona es el de casarse con un blanco de Europa. Podría decirse que todo lo que hacen tiende a este fin, casi nunca alcanzado. Su necesidad de gesticular, su amor por la ridícula exhibición, sus actitudes calculadas, teatrales, repulsivas, son otros tantos efectos de una misma manía de grandeza: necesitan un hombre blanco, blanco del todo, y ninguna otra cosa más. Casi todas esperan durante toda su vida esa buena suerte que a lo sumo no pasa de probable. En esta espera les sorprende la vejez, que las arrincona al fondo de sombríos retiros donde el sueño se torna finalmente en alta-nera resignación...

“Una noticia muy agradable... El señor *Darrivey*, europeo blanco del todo y ayudante de los Servicios civiles, pide la mano de *Dédée*, mulata de media tinta. No es posible”²³.

²² *Ibid.*, pág. 289.

²³ *Ibid.*, pág. 489.

El día que el blanco se declaró a la mulata tuvo que pasar algo extraordinario. Hubo reconocimiento, integración en una colectividad que parecía hermética. La minus-valía psicológica, ese sentimiento de disminución y su corolario, la imposibilidad de ascender a la limpidez, parece que desaparecen por completo. De la noche a la mañana, la mulata pasaba del rango de esclava al de señora...

Se la reconocía en su comportamiento sobrecompensador. Ya no era la que había querido ser blanca; era blanca. Entraba en el mundo blanco.

En *Magie Noire*, Paul Morand nos describía un fenómeno semejante; pero luego hubimos de aprender a no fiarnos de Paul Morand. Desde el punto de vista psicológico podría ser interesante plantear el problema siguiente. La mulata instruida, la estudiante en particular, tiene un comportamiento doblemente equivoco. Así, dice: "No amor al negro porque es salvaje. No un salvaje en el sentido caníbal, sino porque carece de finura". Punto de vista abstracto. Cuando se le objeta que puede haber negros superiores a este respecto alega entonces su fealdad. Punto de vista de la facticidad. Ante las pruebas de una real estética negra, dice no comprenderla; se intenta entonces poner ante sus ojos el canon: palpitación de las aletas de la nariz, parada en apnea de la respiración, subjetividad. Si, como dice Anna Freud, se arrinconan al yo amputándolo de todo proceso de defensa, "si se hacen conscientes las actividades inconscientes, salen a la superficie y, por ello, se hacen inoperantes sus procesos de defensa, debilitándolos más aún y favoreciendo el proceso morboso"²⁴.

Pero en nuestro caso el yo no tiene por qué defenderse, puesto que sus reivindicaciones son homologadas; Dédé se casa con un blanco. Sin embargo, toda medalla tiene su reverso; familias enteras han sido burladas. A excepción de tres o cuatro mulatas, a las que se adjuntó el caballero mulato correspondiente, todas sus compañeras tenían blancos. "Esto fue considerado muy especialmente como una ofensa hecha a toda su familia"²⁵. Porque estas familias resultaban humilladas en

²⁴ Anna Freud, *op. cit.*, pág. 58.

²⁵ "Nini", pág. 496.

sus aspiraciones más legítimas, la mutilación que sufrían afectaba al movimiento mismo de su vida... a la tensión de su existencia...

Ellas querían, respondiendo a un deseo profundo, cambiarse, "evolucionar". Se les negaba este derecho. O bien, en todo caso, se lo discutían.

¿Qué podríamos decir, de todas estas descripciones?

En Mayotte Capécia, la martiniquesa, y en Nini, la bella de Saint-Louis, se descubre el mismo proceso. Proceso bilateral, intento de recubrirse —por interiorización— de valores originalmente prohibidos. La negra aspira a ser admitida en el mundo blanco porque se siente inferior. En su intento irá en busca, para ayudarse, de un fenómeno que llamaremos *eretismo afectivo*.

Este trabajo cierra siete años de experiencias y observaciones; en todos los campos que han atraído nuestra atención nos sorprendió una cosa: el negro esclavo de su inferioridad, el blanco esclavo de su superioridad, se comportan ambos, todos, según una línea de orientación neurótica. De esta manera, una y otra vez, hemos tenido que abordar su alienación sin perder nunca de vista las descripciones psicoanalíticas. En su comportamiento el negro se asemeja a un tipo neurótico obsesivo o, si se prefiere, se instala en plena neurosis situacional. En el hombre de color se produce un intento de huir de su individualidad, de aniquilar su ser-ahí. Siempre que un hombre de color maldice, hay alienación. Siempre que un hombre de color protesta, hay alienación. Ya veremos en el capítulo VI que el negro inferiorizado va de la inseguridad humillante a la autoacusación sentida hasta la desesperación. A menudo, la actitud del negro ante el blanco, o ante su congénere, reproduce casi íntegramente una constelación delirante que interesa ya al campo patológico.

Se nos objetará que no hay nada psicopático en los negros que nos ocupan aquí. Sin embargo, nos gustaría citar dos rasgos altamente significativos. Hace unos años conocimos un negro, estudiante de medicina. Tenía la impresión *infernal* de no ser apreciado por su valor, no en el plano universitario, decía, sino en el humano. Tenía la *infernal* impresión de que

jamás llegaría a ser reconocido como colega por los blancos y como doctor por los enfermos europeos. En estos momentos de delirante intuición²⁶, los momentos fecundos²⁷ de la psicosis, este estudiante se embriaga. Después, un día, se enroló en el ejército como médico auxiliar, y añadía, finalmente, que por nada del mundo aceptaría ir a las colonias o ser destinado a una unidad colonial. Quería tener bajo sus órdenes a blancos. Era un jefe; como tal, debía ser temido o respetado. En realidad, esto es lo que quería, lo que buscaba: obligar a los blancos a tener para con él una actitud de negros. Así se vengaba de la *imago* que le había obsesionado siempre: el negro espantado, tembloroso, humillado ante el señor blanco.

Conocimos otro compañero, inspector de aduanas en un puerto de la metrópoli, extraordinariamente duro para con los turistas y los viajeros transeúntes. "...porque si tú no eres *vache* (agente de policía en argot) te toman por un memo. Como yo soy negro, se piensan que los dos términos se identifican..."

En *Conocimiento del hombre* Adler escribe: "Para hacer el inventario de la concepción del mundo de un hombre hay que proceder a una serie de investigaciones, como si existiese una línea trazada desde una impresión de infancia hasta el estado de cosas actual. En muchos casos, se llegará afortunadamente a trazar el camino por donde caminó hasta ese momento un sujeto. Es una curva, la *línea de orientación*, sobre la cual se dibuja esquemáticamente la vida del individuo desde su infancia... Lo que verdaderamente actúa siempre es la línea de orientación del individuo, línea cuya configuración sufre naturalmente ciertas modificaciones, pero cuyo contenido principal, la energía y el sentido subsisten en todo momento, sin cambio, desde la infancia, no sin conexión, claro, con el medio ambiente infantil, que más tarde se destacará del medio más vasto inherente a la sociedad humana"²⁸.

Nos anticipamos; pero ya podemos darnos cuenta de que psicología caracterial de Adler nos ayudará a comprender la

²⁶ Dublineau *L'intuition délirante*.

²⁷ Lacan.

²⁸ A. Adler, *Connaissance de l'homme*, págs. 57-58 (Payot).

concepción del mundo del hombre de color. Y como el negro es un antiguo esclavo, habremos de recurrir también a Hegel y, para terminar, a Freud.

Nini, Mayotte Capécia: dos comportamientos que nos invitan a reflexionar.

¿No hay otras posibilidades?

¡Son pseudoproblemas que nosotros no abordaremos. Digamos de paso que toda crítica del existente implica una solución, si es verdad que se puede proponer una solución a un semejante, es decir, a una libertad.

Lo que afirmamos es que se debe expulsar la tara de una vez por todas.

III. EL HOMBRE DE COLOR Y LA MUJER BLANCA

De la entraña más negra de mi alma, a través de una zona de sombras, me sube el deseo de ser ahora mismo *blanco*.

No quiero que se me reconozca *negro*, quiero que se me reconozca *blanco*.

Ahora bien —he aquí un hecho que Hegel no ha descrito—, ¿quién puede hacerlo sino la blanca? Al amarme, me prueba que soy digno de un amor blanco. Se me ama como a un blanco.

Soy un blanco.

Su amor me abre el ilustre corredor que lleva a la plenitud total.

Acaricio estos senos blancos con mis manos ubicuitarias y hago mías la civilización y la dignidad blancas.

Hace unos treinta años un negro de bellísima piel negra, en pleno coito con una rubia “incendiaria”, en el momento del orgasmo, exclamó: “¡Viva Schoelcher!”. Cuando se enteren de que Schoelcher fue el que hizo adoptar a la III República el decreto de abolición de la esclavitud, comprenderán que sea conveniente ponerse un poco pesado a propósito de las posibles relaciones entre el negro y la blanca.

Se nos objetará que esta anécdota no es auténtica; pero el hecho de que haya podido tomar cuerpo y conservarse a tra-

vés de generaciones es un síntoma inequívoco. En realidad, esta anécdota agita un conflicto explícito o latente, pero real. Su conservación subraya la adhesión del mundo negro al mismo. O dicho de otra manera, cuando una historia se conserva en el seno del folklore no hay duda de que expresa de alguna manera una región del “alma local”.

Con el análisis de *Je suis Martiniquaise* y de *Nini* llegamos a ver cómo se comportaba la negra ante el blanco. Con una novela de René Maran —autobiografía, parece, del autor— intentaremos comprender lo que hay en el interior y en el caso de los negros.

El problema está magníficamente planteado, porque Jean Veneuse nos ayudará a profundizar más en la actitud del negro. ¿De qué se trata? Jean Veneuse es un negro. De origen antillano, vive en Burdeos hace algún tiempo; por consiguiente, es un europeo. Pero es negro; por consiguiente, es un negro. Este es el drama. No comprende a su raza, y los blancos no le comprenden a él. Veneuse dice: “El europeo en general, el francés en particular, no contentos con ignorar al negro de sus colonias, conocen pésimamente al que han formado a su imagen y semejanza”¹.

La personalidad del autor no se entrega tan fácilmente como sería de desear. Huérfano, becario en un liceo de provincias, condenado durante sus vacaciones a permanecer en el internado. Sus amigos y compañeros, al menor pretexto, se dispersan por toda Francia, mientras el negrito va tomando las costumbres de los rumiantes. Sus mejores amigos, los libros. En el límite, yo diría que hay una cierta recriminación, un cierto resentimiento, una agresividad difícilmente aprehensible en la larga, demasiado larga, lista de “compañeros de viaje” que nos presenta el autor: yo digo en el límite; pero precisamente ahí es donde tenemos que ir.

Incapaz de integrarse, incapaz de pasar desapercibido, Jean se irá a conversar con los muertos o, al menos, con los ausentes. Su conversación, a la inversa de lo que ocurre en su vida real, sobrevolará los siglos y los océanos. Marco Aurelio,

¹ *Un homme pareil aux autres*, pág. 11 (Ed. Arc-en-ciel).

Joinville, Pascal, Pérez Galdós, Rabindranath Tagore... Si tuviésemos que poner obligatoriamente a Jean Veneuse un adjetivo, haríamos de él un introvertido, otros le llamarían un sensible, un afectivo, pero un afectivo que se reserva la posibilidad de ganar la partida en el plano de la idea y del conocimiento. Evidentemente, esto es un hecho, sus compañeros y amigos lo estiman mucho: "¡Qué incorregible soñador! Es todo un tipo, ¿sabe usted?, mi viejo amigo Veneuse. No sale de sus libracos más que para llenar de garabatos su libreta de viaje"².

Pero un afectivo que canta en castellano y traduce al inglés —ni más ni menos—. Un tímido, pero también un inquieto: "Mientras me alejo, oigo a Divrande decirle: un buen muchacho este Veneuse, un poco triste y taciturno, pero muy servicial. Puede usted fiarse de él. Ya verá usted. Ya quisieran muchos blancos ser como él"³.

Sí, ciertamente, un inquieto. Un inquieto bien calzado en su cuerpo. Sabemos, por lo demás, que René Maran cultiva un amor a André Gide. Creíamos encontrar en *Un homme pareil aux autres* un final semejante al de *La Porte étroite*. Este arranque, ese tono de sufrimiento afectivo, de imposibilidad moral, parecían ser una réplica de la aventura de Jérôme y Alissa.

Pero se da el hecho de que Veneuse es negro. Es un oso que ama la soledad. Un pensador. Y cuando una mujer quiere emprender un amorío con él: "¡Usted ha venido a buscar el oso que yo soy! Tenga cuidado, mi pequeña señora. Bueno está tener valor, pero se va usted a comprometer si se pone en evidencia de esta manera. Un negro. ¡Venga, hombre! No vale la pena. Tratarse con un individuo de esta raza es venir a menos"⁴.

Ante todo, quiere probar a los demás que es un hombre, que él es su semejante. Pero no nos equivoquemos, Jean Veneuse es el hombre que necesita convencerse. La incertidumbre

² R. Maran, *op. cit.*, pág. 87.

³ *Ibid.*, págs. 18-19.

⁴ *Ibid.*, págs. 45-46.

está en el corazón de su alma, tan complicada como la de los europeos. Que se nos perdone la expresión: Jean Veneuse es el hombre que necesita ser apeado del burro. Vamos con ello.

Después de haber citado a Stendhal y el fenómeno de la "cristalización", Jean constata que ama "a Andrée, moralmente en Madame Coulanges y físicamente en Clarisse. Esto es insensato, pero así es. Amo a Clarisse, amo a Madame Coulanges, a pesar de que no pienso verdaderamente ni en la una ni en la otra. Para mí son simplemente una coartada que me permite darme a mí mismo el cambio. Estudié a Andrée en ellas y aprendo a conocerla de memoria... No sé, ya no sé. Ya no quiero saber nada, o mejor, sólo sé una cosa, y es que el negro es un hombre parecido a los otros, un hombre como los demás, y que su corazón, que sólo parece simple a los ignorantes, es tan complicado como el más complicado de los europeos"⁵.

Porque la simplicidad negra es un mito forjado por observadores superficiales. "Amo a Clarisse, amo a Madame Coulanges y es a Andrée Marielle a quien amo. A ella sola, a ninguna otra"⁶.

¿Quién es Andrée Marielle? ¡Hombre, la hija del poeta Louis Marielle! Pero resulta que este negro, "que por su inteligencia y su asiduo trabajo se ha elevado a la reflexión y a la cultura europea"⁷, es incapaz de evadirse de su raza.

Andrés Marielle es blanca, toda solución parece imposible. Sin embargo, sus frecuentes merodeos por Payot, Gide, Moréas y Voltaire parecían haber eliminado todo eso. De buena fe, Jean Veneuse "creyó en esta cultura y se puso a amar este nuevo mundo descubierto y conquistado para sí". ¡Qué error el suyo! Bastó que llegara a la mayoría de edad y que su patria adoptiva le enviara a cumplir el servicio militar a la patria de sus antepasados para que se preguntase si todo lo que le rodeaba no le había traicionado, el pueblo blanco no aceptándole entre los suyos, el negro casi renegando de él"⁸.

⁵ *Ibid.*, pág. 83.

⁶ *Ibid.*

⁷ Pág. 36.

⁸ Pág. 36.

Jean Veneuse, sintiéndose incapaz de existir sin amor, lo soñará. Lo soñará en poemas:

*Cuando uno ama no hay que decir nada
Hasta es mejor esconderse*

Andrée Marielle le ha escrito su amor, pero Jean Veneuse necesita una autorización. Precisa que un blanco le diga: toma a mi hermana. Veneuse hace unas cuantas preguntas a su amigo Coulanges. Leamos, casi *in extenso*, la respuesta de Coulanges:

"Old Boy,

"Me vuelves a consultar sobre tu caso. Te voy a dar mi opinión una vez más y de una vez por todas. Vayamos por partes. Tu situación, tal como me la expones, es de las más claras. Permíteme, sin embargo, que despeje mi horizonte. Te será muy provechoso.

"¿Qué edad tenías cuando saliste de tu país para Francia? Tres o cuatro años, creo. Desde entonces no has vuelto a ver a tu isla natal y no tienes la menor intención de volverla a ver. Siempre has vivido en Burdeos. Desde que eres funcionario colonial pasas tus vacaciones administrativas en Burdeos. Verdaderamente, eres de casa. Quizá no te das cuenta bien de esto. Para tu gobierno, eres un francés de Burdeos. Métete esto en la cabeza. Hasta me asombraría que llegaras a entenderte con ellos. Los que yo conozco no se te parecen en nada.

"De hecho tú eres como nosotros, tú eres nosotros. Tus reflexiones son nuestras. ¿Tú te crees —y se te cree— negro? ¡Un error! De negro sólo tienes las apariencias. Por lo demás, tú piensas en europeo. Como el europeo sólo ama a la europea, tú sólo te puedes casar con una mujer del país en que siempre has vivido, una chica de la buena tierra francesa, tu verdadero, tu único país. Resuelto esto, pasemos al objeto principal de tu última carta. Por un lado, hay un tal Jean Veneuse que se parece a ti como un hermano, por otro, la señorita Andrée Marielle, que es de piel blanca, ama a Jean Veneuse, que es excesivamente moreno y adora a Andrée Ma-

rielle. ¡Y aún me preguntas qué has de hacer! ¡Delicioso cretino...!

"Cuando vuelvas a Francia lánzate sobre el padre de la que ya te pertenece en espíritu y grítale golpeándote el pecho con un estrépito salvaje: La amo. Ella me ama. Nosotros nos amamos. O se casa conmigo o me mato ahora mismo."⁹

Solicitado, el blanco acepta darle su hermana, pero con una condición: tú no tienes nada en común con los verdaderos negros. Tú no eres negro, tú sólo eres "excesivamente moreno".

Los estudiantes de color en Francia conocen perfectamente este desarrollo. No se les considera verdaderos negros. El negro es el salvaje, el estudiante negro es un evolucionado. Tú eres "nosotros", le dice Coulanges, y si se creen que eres negro es por error, sólo son apariencias. Pero Jean Veneuse no quiere. No puede, porque sabe.

Sabe que, rabioso por este humillante ostracismo, mulatos del pueblo bajo y negros sólo piensan en una cosa en cuanto pisan Europa: "saciar su apetito de mujer blanca".

"La mayoría de ellos, sobre todo los que, de tez más clara, reniegan de su país y hasta de su madre, se casan menos por inclinación que por la satisfacción de dominar a la europea, satisfacción pigmentada de un cierto regusto de orgullosa revancha."

"Entonces me pregunto sino me ocurre a mí lo mismo y si, casándome con usted, que es una europea, no me daré aires de proclamar que, no sólo desdeño a las mujeres de mi raza, sino que, atraído por el deseo de la carne blanca, que nos está prohibida a nosotros los negros desde que los hombres blancos reinan sobre el mundo, me vengo oscuramente en una europea de todo lo que sus antepasados han hecho a los míos a lo largo de los siglos."¹⁰

Cuántos esfuerzos para desembarazarse de una urgencia subjetiva. Soy un blanco, he nacido en Europa, todos mis amigos son blancos. Pienso en francés, mi religión es Francia. ¿Me oyen ustedes? Soy europeo, no soy un negro, y para

⁹ Págs. 152-153-154.

¹⁰ Pág. 185.

demostrarlo, voy a mostrar a los verdaderos negros, como funcionario civil que soy, la diferencia que hay entre ellos y yo. Y, en efecto, releen atentamente la obra, se convencerán:

"¿Quién llama a la puerta? ¡Ah! Es verdad.

"—¿Eres tú, Sua?

"—Sí, comandante.

"—¿Qué quieres?

"—La novedad. Cinco centinelas al exterior. Diecisiete presos. No falta nadie.

"—¿Nada nuevo, aparte de eso? ¿No hay alguna carta en el correo?

"—No, mi comandante."¹¹

Monsieur Veneuse tiene ordenanzas. Y una negra joven en su casa. A los negros que parecen sentir su marcha, Jean supone que sólo les podría decir: "¡Marchaos, marchaos! Ya véis... siento mucho dejaros. ¡Marchaos! No olvidaré. Me alejo de vosotros porque este país no es el mío y porque me siento demasiado solo, demasiado vacío, demasiado privado de todo ese confort que me es necesario y que a vosotros todavía no os reclama, por suerte para vosotros."¹²

Cuando leemos frases semejantes tenemos que pensar necesariamente en Félix Eboué, negro y bien negro, que en sus mismas condiciones comprendió cuál era su deber de manera muy distinta. Jean Veneuse no es un negro. Sin embargo, a sus espaldas se ha producido un hiato. Hay algo indefinible, irreversible, verdaderamente el *that within* de Harold Rosenberg¹³.

Louis-T. Achille, en su comunicación a los Encuentros Inter-Raciales de 1959, decía:

"Por lo que se refiere al matrimonio estrictamente interracial, cabe la pregunta de hasta qué punto no es, algunas veces, para el cónyuge de color una especie de consagración subjetiva del exterminio, en su interior y a sus propios ojos, del

¹¹ Pág. 162.

¹² Pág. 213.

¹³ "Du Jeau au Je, Esquisse d'une géographie de l'actions, *Les Temps Modernes*, 1948.

prejuicio de color tanto tiempo sufrido. Sería interesante estudiar esto en un puñado de casos y hasta buscar en este confuso móvil la razón de algunos matrimonios inter-raciales realizados fuera de las condiciones normales de las parejas estudiar esto en un puñado de casos y hasta buscar en este ~~to~~ con personas de otra raza, pero de condición o cultura inferiores a la suya y a las que no habrían deseado como cónyuges de haber sido de su propia raza; el valor principal que se buscaría en este sentido sería una garantía de extrañamiento respecto del país de origen y de "des-racialización" (horrible palabra). En algunas personas de color, el casarse con una persona de raza blanca parece haber tenido una importancia primordial, pues encontrarían en ese hecho el ascenso a una igualdad total con esta raza ilustre, señora del mundo, dominadora de los pueblos de color"¹⁴.

Históricamente, sabemos que el negro culpable de haberse acostado con una blanca era castrado. El negro que ha poseído una blanca queda tabú para sus congéneres femeninas. El espíritu condesciende fácilmente a perfilar este drama con una preocupación sexual. A esto tiende efectivamente, el arquetipo del *oncle Remus*: Hermano Conejo, que representa al negro. ¿Se acostará con las dos hijas de Madame Meadow? Hay momentos en que parece que sí, y otros que no, todo ello contado por un negro que ríe, bonachón, jovial; un negro que ofrece sonriendo.

Cuando empecé a despertar, muy lentamente, a la conmoción de la pubertad, tuve ocasión de admirar a uno de nuestros compañeros que volvía de la metrópoli y que había tenido a una joven parisina en sus brazos. En un capítulo especial intentaremos analizar este problema.

Hablando hace poco con unos antillanos, supimos que el anhelo más corriente entre los que llegaban a Francia es el de acostarse con una blanca. Apenas han pisado tierra en Le Havre y ya se encaminan hacia las casas públicas. Una vez realizado este rito de iniciación a "la auténtica" virilidad, toman el tren de París.

¹⁴ Pág. 113, *Rytmes du Monde*, 1949.

Pero lo importante en nuestro caso es interrogar a Jean Veneuse. Recurriremos ampliamente a la obra de Germaine Guex, *La nevrose d'abandon*¹⁵.

Contraponiendo la neurosis llamada de abandono, de carácter pre-edípica, a los verdaderos conflictos post-edípticos descritos por la ortodoxia freudiana, el autor analiza dos tipos, el primero de los cuales parece ilustrar la situación de Jean Veneuse:

“Toda la sintomatología de esta neurosis se edifica sobre el trípode de la *angustia* que despierta el abandono, la *agresividad* que éste origina y la *no-valoración* de sí correspondiente”¹⁶.

De Jean Veneuse habíamos hecho un introvertido. Sabemos que, caracteriológicamente, o mejor, fenomenológicamente, puede hacerse depender el pensamiento artístico de una *introversión primaria*¹⁷.

“En el sujeto del tipo negativo agresivo, la obsesión del pasado, con sus frustraciones, vacíos y fracasos, paraliza el movimiento hacia la vida. Por lo general más introvertido que el positivo inclinado a amar, tiende a examinar minuciosamente sus decepciones pasadas y presentes, desarrollando en su interior una zona más o menos secreta de pensamientos y resentimientos amargos (desengaños), que constituyen muchas veces una especie de autismo. Pero, al contrario que el autista auténtico, el abandonista tiene conciencia de esta zona secreta que cultiva y defiende contra toda intrusión. Más egocéntrico que el neurótico del segundo tipo (el positivo amante), todo lo relaciona consigo mismo. Tiene escasa capacidad oblativa, su agresividad y una constante necesidad de venganza acaparan sus impulsos. Su repliegue sobre sí mismo no le permite hacer ninguna experiencia positiva que compensase su pasado. También carece casi por completo de valoración y, por tanto, de seguridad afectiva; de ahí un fortísimo sentimiento de impotencia ante la vida y los seres y la anulación total del sentimiento

de responsabilidad. Los demás le han traicionado y frustrado; por eso, sólo de los demás espera una mejora de su suerte”¹⁸.

Maravillosa descripción a la que se ajusta perfectamente el personaje Jean Veneuse. Porque, nos dice, “bastó que llegara a la mayoría de edad y que mi patria adoptiva me enviara a cumplir el servicio militar a la patria de mis antepasados para que me preguntase *si todo lo que me rodeaba no me había traicionado*¹⁹, el pueblo blanco no aceptándome entre los suyos, el negro casi renegando de mí. Esta es mi situación exacta”²⁰.

Actitud de recriminación hacia el pasado, no valoración de sí, imposibilidad de ser comprendido como él quisiera. Oigamos a Jean Veneuse:

“Cómo expresar la desesperación de los pequeños *pays-chauds* internados por sus padres en las escuelas francesas demasiado pronto, para hacer de ellos verdaderos franceses. En un abrir y cerrar de ojos trasladamos a un liceo, ellos, tan libres y vivarachos, *por su bien*, dicen llorando.

“Yo he sido uno de esos huérfanos intermitentes y sufriré toda mi vida por haberlo sido. A los siete años confiaron mi infancia escolar a un gran liceo, muy triste, situado en pleno campo . . . Pero los mil juegos de la adolescencia no consiguieron hacerme olvidar cuán dolorosa fue la mía. Mi carácter le debe esta melancolía íntima y este temor a la vida en sociedad que reprime hoy hasta mis menores impulsos . . .”²¹.

Sin embargo, le hubiera gustado, estar ceñido, envuelto. No hubiera querido ser *abandonado*. En las vacaciones todos se iban y solo, reténgase el término, solo en el gran liceo blanco . . .

“Ah! Esas lágrimas de niño sin nadie para consolarle . . . Jamás olvidará que se le puso muy temprano a hacer el aprendizaje de la soledad . . . Existencia enclaustrada, existencia replegada y recluida en la que aprendí demasiado pronto a me-

¹⁵ Presses Universitaires de France, 1950.

¹⁶ G. Guex, *La névrose d'abandon*, pág. 13.

¹⁷ Minkowski, *La Schizophrénie*, 1927.

¹⁸ Págs. 27-28.

¹⁹ Subrayado por mí.

²⁰ G. Guex, *op. cit.*, pág. 36.

* Se refiere a los originarios de países cálidos. (*N. del T.*).

²¹ Pág. 227.

ditar y a reflexionar. Vida solitaria que a la larga se conmueve por una nada. A causa de un ser sensible interior, incapaz de exteriorizar mi alegría o mi dolor, rechazo todo lo que yo amo y me aparto, a pesar mío, de todo lo que me atrae" (22).

¿De qué se trata? Dos desarrollos: yo no quiero que me amen. ¿Por qué? Porque un día, hace de esto algún tiempo, bosquejé una relación de objeto y fui abandonado. Jamás he perdonado a mi madre. Porque he sido abandonado, haré sufrir a otro, y abandonarlo será la expresión directa de mi necesidad de revancha. Me voy a Africa. No quiero ser amado y rehuyo el objeto. Esto se llama, dice Germaine Guex, "poner a prueba para hacer la prueba". No quiero ser amado, adopto una posición de defensa. Y si el objeto insiste, declararé: no quiero que me amen.

¿No valoración? Sí, por supuesto. "Esta no valoración de sí en tanto que objeto digno de amor es de graves consecuencias. Por una parte, mantiene al individuo en un profundo estado de inseguridad interior, y por este hecho, inhibe o falsea toda relación con otro. El individuo duda de sí mismo en tanto que es objeto capaz de suscitar la simpatía o el amor. La no-valoración afectiva se observa únicamente en seres que han sufrido una carencia de amor y de comprensión durante su primera infancia" 23.

Jean Veneuse quisiera ser un hombre parecido a los demás, pero sabe que esa situación es falsa. Jean Veneuse sabe que es un cuestor. Busca la tranquilidad y el permiso en los ojos del blanco. Porque él es 'el otro' 'La no-valoración afectiva conduce siempre al abandonista a un sentimiento extraordinariamente penoso y obsesivo de exclusión, de no tener su lugar en ninguna parte, de estar demasiado en todas partes, afectivamente hablando... Ser el Otro es una expresión que he descubierto en varias ocasiones en el lenguaje de los abandonistas. Ser el Otro es sentirse siempre en posición inestable, permanecer en el *quién-vive*, presto a ser repudiado y... ha-

22 Pág. 228.

23 Págs. 31-32.

ciendo inconscientemente todo lo necesario para que la catástrofe prevista se produzca irremediamente."

"Es muy difícil hacerse cargo de la intensidad del sufrimiento que se remite a las primeras experiencias de exclusión de la infancia, cuya agudeza hace revivir en toda su plenitud..." 24.

El abandonista reclama pruebas. No se contenta con afirmaciones aisladas. No tiene confianza. Antes de anudar una relación objetiva exige del otro pruebas reiteradas. El sentido de su actitud es "no amar para no ser abandonado". El abandonista es un exigente, o sea, que tiene derecho a toda clase de reparaciones. Quiere ser amado totalmente, absolutamente y para siempre. Escuchad:

"Mi muy amado Jean.

Hoy he recibido su cara de julio último. No es en absoluto razonable. ¿Por qué atormentarse así? Es usted —¿se da cuenta bien de lo que le digo?— de una crueldad sin límites. Usted me da una dicha mezclada de inquietud. Consigue hacerme la más dichosa y, al mismo tiempo, la más desgraciada de las criaturas. ¿Cuántas veces habré de repetirle que le amo, que soy suya, que le espero? Venga pronto" 25.

Por fin, el abandonista ha abandonado. Se le reclama. Se le necesita. Es amado. ¡Sin embargo, cuántos fantasmas! ¿Me ama verdaderamente? ¿Me ve objetivamente?

"Un día vino un señor, un gran amigo de papá Ned, que nunca me había visto Pontaponte. Venía de Burdeos. ¡Pero, Dios! ¡Qué sucio era! ¡Qué feo era aquel señor gran amigo de papá Ned! Tenía un rostro negro de villano, todo negro, prueba de que no se lavaba muy a menudo" 26.

Jean Veneuse, anhelante de encontrar en el exterior razones de su complejo de criada sucia y cenicienta, proyecta en el rapaz de tres o cuatro años el arsenal estereotipado racista. A André le dice:

24 Págs. 35-36.

25 Págs. 203-204.

26 Págs. 84-85.

"Dígame, Andrée querida..., ¿consentirá usted en ser mi mujer si yo se lo pido?"²⁷.

Duda terriblemente. G. Guex dice:

"La primera característica parece ser el miedo de mostrarse tal cual es. Hay en ello un vasto campo de temores diversos: miedo a decepcionar, a disgustar, a aburrir, a cansar... y, por consiguiente, miedo a fallar la posibilidad de crear con otro un lazo de simpatía o, si existe éste, de quebrar este lazo. El abandonista duda de que le pueda amar tal cual es, porque ha hecho la cruel experiencia del abandono cuando proponía su ternura a los otros, de muy pequeño, por tanto sin artificio"²⁸.

No obstante, Jean Veneuse no lleva una vida carente de compensaciones. Siempre está hurgando en la musa literaria. Sus lecturas son imponentes, su estudio sobre Suarés es muy inteligente. También G. Guex analiza esto: 'Prisionero de sí mismo, confinado en su respecto-de-sí, el negativo agresivo engorda su sentimiento de irreparabilidad de todo lo que sigue perdiendo o que su pasividad le hace carecer... A excepción de algunas zonas privilegiadas, como *su vida intelectual o su profesión*²⁹, conserva todavía un profundo sentimiento de no-valor"³⁰.

¿Adónde va a parar este análisis? Nada menos que a demostrar a Jean Veneuse que, efectivamente, él no es semejante a los otros. Hacer que la gente se avergüence de su existencia, decía Jean-Paul Sartre. Sí: llevarlos a tomar conciencia de las posibilidades que los hombres se han prohibido a sí mismos, de la pasividad que exhiben en situaciones en las que habría que clavarse en el corazón del mundo como una astilla, forzar si así conviniese el ritmo del corazón del mundo, desplazar si fuera preciso el sistema de mando, y en cualquier caso, pero con absoluta certeza, *plantar cara al mundo*.

Jean Veneuse es el cruzado de la vida interior. Cuando vuelve a ver a Andrée, cuando se encara con la mujer deseada

²⁷ Págs. 247-248.

²⁸ Pág. 39.

²⁹ Subrayado por mí.

³⁰ Pág. 44.

por largos meses, se refugia en el silencio... el silencio tan elocuente de los que "conocen la artificiosidad de la palabra o el gesto".

Jean Veneuse es un neurótico y su color es sólo un intento de explicación de una estructura psíquica. Si no hubiese existido esta diferencia objetiva, la habría creado pieza por pieza.

Jean Veneuse es uno de esos intelectuales que quieren colocarse únicamente en el plano de la idea. Incapaz de realizar el contacto concreto con su semejante. ¿Qué las gentes son bondadosas con él, gentiles, humanas? ¡Ah! Lo son porque ha sorprendido secretos de conserje. "Los conoce", y se mantiene en guardia. "Mi vigilancia, valga la expresión, es como el seguro de un arma. Recibo con cortesía e ingenuidad las insinuaciones que me hacen. Acepto y agradezco los aperitivos que me ofrecen, participo en los pequeños juegos de sociedad que se organizan en el puente, pero no me dejo atrapar en la benevolencia que se me testimonia, porque desconfío de esta sociabilidad excesiva mía que ha reemplazado demasiado rápidamente la hostilidad en la cual se nos intentó aislar no hace mucho"³¹.

Acepta los aperitivos, pero los restituye. No quiere deber nada a nadie. Si no los devuelve, es un negro, ingrato como todos los otros.

¿Y si es malo? Precisamente porque es negro. No se puede dejar de detestarlos. Ahora bien, lo advertimos, Jean Veneuse, alias René Maran, no es ni más ni menos que un abandonista negro. Devolvámoslo a su lugar, a su justo lugar. Es un neurótico que precisa ser liberado de sus fantasmas infantiles. Digo que Jean Veneuse no representa una experiencia de las relaciones negro-blanco, sino una cierta manera de comportarse un neurótico, accidentalmente negro. El objeto de nuestro estudio se perfila: permitir al hombre de color, comprender, con ayuda de ejemplos concretos, los factores, los ingredientes psicológicos que pueden alienar a sus congéneres. Volveremos a insistir sobre el particular en el capítulo reservado a la descripción fenomenológica, pero, lo recordamos de nuevo, nues-

³¹ Pág. 103.

tra finalidad consiste en hacer posible un sano encuentro entre el negro y el blanco.

Jean Veneuse es feo. Es negro. ¿Qué más hace falta? Re-léanse las observaciones de Guex y se convencerán de esta evidencia. *Un homme pareil aux autres* es una impostura, un intento de hacer depender el contacto entre dos razas de una morbidez constitucional. Convengamos en que, en los planos del psicoanálisis y de la filosofía, la constitución sólo es mito para quien la rebasa. Si desde el punto de vista eurístico debe negarse a la constitución toda existencia, también es cierto que sigue habiendo individuos que hacen todo lo que pueden y más para entrar y acomodarse en esquemas pre-establecidos. Es imposible impedirlo. No; algo podemos hacer.

Hace un momento hablábamos de Jacques Lacan, y no era por casualidad. En 1932 hizo, en su tesis, una crítica violenta de la noción de constitución. Aparentemente, nos apartamos de sus conclusiones, pero esta disidencia se comprende si no olvidamos que nosotros sustituimos la noción de constitución en el sentido en que lo entendía la escuela francesa por la de estructura... , “englobando la vida psíquica inconsciente tal como nos es posible, parcialmente, conocerla, en particular bajo la forma de reflujo y refluyente, en tanto que estos elementos participan activamente en la organización característica de cada individualidad psíquica”⁵².

Ya lo vimos: el examen de Jean Veneuse revela una estructura de abandonista del tipo negativo-agresivo. Puede intentarse una explicación racional del caso, es decir, por la interacción medio-individuo, y recetar, por ejemplo, un cambio de medio, “un cambio de aires”. Claro que, en este caso, nos damos cuenta inmediatamente de que la estructura permanecería. El cambio de aires que se impone Jean Veneuse no tiene por finalidad situarse en tanto que hombre, no tiene por finalidad una sana conformación del mundo; Jean Veneuse no busca con su cambio de aires esa plenitud característica del equilibrio psico-social, sino una confirmación de su neurosis *externizante*.

⁵² Pág. 54.

La estructura neurótica de un individuo será entonces, precisamente, la elaboración, la formación, el brotar en el yo de nudos conflictuales provenientes en parte del medio y, también, de su manera personalísima de reaccionar frente a esas influencias.

De la misma manera que la pretensión de inferir del comportamiento de Nini y de Mayotte Capécia una ley general del comportamiento de la negra con respecto al blanco suponía un ensayo de mixtificación, también habría, afirmamos, falta de objetividad en la extensión de la actitud de Veneuse al hombre de color como tal. Desearíamos con todo esto haber desanimado todo intento encaminado a reducir los fracasos de un Jean Veneuse a la mayor o mejor concentración de melamina en su epidermis.

Es conveniente que este mito sexual —la búsqueda de la carne blanca— deje de estorbar una comprensión activa entre individualidades transitadas por conciencias alienadas.

De ninguna manera debo mirar mi color como una tara. A partir del momento en que el negro acepta la escisión impuesta por el europeo ya no tiene un momento de reposo. “¿No es comprensible, entonces, que intente ascender hasta el blanco? ¿No es comprensible que intente ascender en la gama de colores a los que confiere una especie de jerarquía?”⁵³.

Ya veremos que es posible otra solución. Una solución que implica una reestructuración del mundo.

⁵³ Claude Nordey, *L'homme de couleur*. Coll. Présences. Plon, éd. 1939.

IV. SOBRE EL PRETENDIDO COMPLEJO DE DEPENDENCIA DEL COLONIZADO

No hay en el mundo un solo pobre diablo linchado ni un pobre hombre torturado en los que yo no sea asesinado y humillado. (Aimé Césaire, Et les chiens se taisaient.)

Al comenzar este trabajo sólo disponíamos de unos pocos estudios de Mannoni, aparecidos en la revista *Psyché*. Nos propusimos escribir al autor para pedirle nos comunicase las conclusiones a que había llegado. Después supimos que sus reflexiones estaban a punto de aparecer en una obra de conjunto. Ya ha aparecido esta obra: *Psychologie de la colonisation*. Vamos a estudiarla.

Antes de entrar en faena digamos que el pensamiento analítico es honesto. Habiendo vivido en la extremada ambivalencia inherente a la situación colonial, Mannoni muestra finalmente una captación por desgracia demasiado exhaustiva de los fenómenos psicológicos que rigen las relaciones indígena-colonizador.

La característica fundamental de la investigación psicológica actual parece ser la realización de una cierta exhaustividad. Mas no se debe perder de vista lo real.

Por nuestra parte, pondremos de manifiesto que O. Mannoni, aun habiendo consagrado doscientas veinticinco páginas al estudio de la situación colonial, no ha sabido captar sus verdaderas coordenadas.

Cuando se aborda un problema tan importante como el inventario de las posibilidades de comprensión de dos pueblos diferentes, forzoso es redoblar la atención.

Debemos a Mannoni el haber introducido en el procedimiento dos elementos cuya importancia difícilmente podría pasar desapercibida a nadie.

Un análisis rápido parecía haber eliminado de este ámbito la subjetividad. El estudio de Mannoni es una investigación sincera, porque se propone mostrar que es difícil explicar al hombre sin tener en cuenta esa posibilidad suya de asumir o negar una situación dada. El problema de la colonización comporta, pues, no solamente la intersección de condiciones objetivas e históricas, sino también la actitud del hombre para con esas condiciones.

Paralelamente, tenemos forzosamente que adherirnos a la parte del trabajo de Mannoni que tiende a patologizar el conflicto, es decir, a demostrar que al blanco colonizador sólo le mueve su deseo de poner fin a una insatisfacción en el plano de la sobre-compensación adleriana.

No obstante, no podemos estar de acuerdo con él cuando leemos: "El hecho de que un malgache *adulto* aislado en otro medio puede devenir sensible a la inferioridad de tipo clásico prueba de manera poco menos que irrefutable que, desde su infancia, existía ya en él un germen de inferioridad" (1).

Al leer este pasaje sentimos que algo vacila dentro de nosotros; por si fuera poco, la "objetividad" del autor puede inducirnos a error.

Con fervor hemos intentado descubrir la línea de orientación, el tema, el tema fundamental del libro: "La idea central es que la presencialización de los 'civilizados' y de los 'primitivos' crea una particular situación —la situación colonial— que da lugar, que hace *aparecer* un conjunto de ilusiones y

1 O. Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, pág. 32 (Ed. du Seuil).

malentendidos que sólo el análisis psicológico puede situar y definir" (2).

Ahora bien, puesto que éste es el punto de partida de Mannoni, ¿por qué quiere hacer del complejo de inferioridad algo pre-existente a la colonización? En ello reconocemos el mecanismo de explicación que, en psiquiatría, daría: hay formas latentes de la psicosis que se hacen manifiestas después de un traumatismo. Y en cirugía: la aparición de varices en un individuo no se debe a que se haya visto obligado a permanecer diez horas diarias de pie, sino a una fragilidad constitucional de la pared venosa; el modo de trabajo es sólo una condición que actúa en sentido positivo favoreciendo su aparición; el superespecialista consultado decreta que la responsabilidad del patrono es muy limitada.

Antes de abordar en detalles las conclusiones de Mannoni nos gustaría precisar nuestra posición. De una vez por todas expresamos este principio: una sociedad es racista o no lo es. Mientras no se acepte esta evidencia se dejarán inadvertidos, de lado, una gran cantidad de problemas. Decir, por ejemplo, que el Norte de Francia es más racista que el Sur, que el racismo es obra de los subalternos —expendiente que absuelve absolutamente a la élite— o que Francia es el país menos racista del mundo, decir todo esto o cosas semejantes es propio de hombres incapaces de reflexionar correctamente.

Para demostrarnos que el racismo no reproduce la situación económica el autor nos recuerda que "en Africa del Sur los obreros blancos se muestran tanto o más racistas que los dirigentes y patronos"³.

Pedimos excusas, pero deseáramos que quienes cargan con la responsabilidad de describir la colonización recuerden esto: es utópico intentar averiguar en qué se diferencia un comportamiento inhumano de otro comportamiento inhumano. De ninguna manera queremos inflar el mundo con nuestros problemas, pero sí nos gustaría preguntar a O. Mannoni si no ha pensado alguna vez en las diferencias que pueda apreciar un

² Cf. pág. 11 de la cubierta. (Subrayado por mí.)

³ T. Mannoni, *op. cit.*, pág. 16.

judío entre el antisemitismo de Maurras y el de Goebbels. ¿No cree Mannoni que para un judío esas diferencias son impalpables?

Al final de una representación de *La Putain respectueuse* en Africa del Norte, un general decía a Sartre: "Valdría la pena que su obra se representase en el Africa negra. En ella se aprecia claramente hasta qué punto es más feliz el negro en país francés que su congénere americano".

Sinceramente, creo en la posibilidad de que una experiencia subjetiva sea comprendida por otro. No me gusta nada venir aquí diciendo: el problema negro es mi problema, mío sólo, después de ponerme a estudiarlo. Pero me parece que Mannoni no ha intentado recoger en sus adentros la desesperación del hombre de color ante el blanco. Me he aferrado en este estudio a tocar la miseria del negro. Tácticamente y afectivamente. No he querido ser objetivo. Por lo demás, eso es falso: no me ha sido posible ser objetivo.

¿Hay, en verdad, alguna diferencia entre un racismo y otro? ¿No se descubre ahí la misma caída, la misma bancarrota del hombre?

Mannoni estima que el blanco pobre de Africa del Sur detesta al negro independientemente de todo proceso económico. Pero, aparte de que esta actitud no puede comprenderse evocando la mentalidad antisemita —con "gusto llamaría al antisemitismo *esnobismo del pobre*. Parece, en efecto, que la mayoría de los ricos *utilizan*⁴ esta pasión y no que se abandonen a ella, les aprovecha más lo primero. Ordinariamente se propaga entre las clases medias, ¡precisamente porque no poseen ni tierra ni castillo ni casa! Si yo trato al judío como un ser inferior y pernicioso, afirmo, al mismo tiempo, mi pertenencia a una élite"⁵—, podríamos además argumentar que este desplazamiento de la agresividad del proletariado blanco sobre el proletariado negro es, fundamentalmente, una consecuencia de la estructura económica de Africa del Sur.

¿Qué es Africa del Sur? Una caldera en la que 2.530.300 blancos aporrean y someten a 13.000.000 de negros. Si los

⁴ Subrayado por mí.

⁵ J.-P. Sartre, *Reflexions sur la question juive*, pág. 32.

blancos pobres odian a los negros ello no se debe, como deja entender Mannoni, a que "el racismo es obra de pequeños comerciantes y pequeños colonos afanados como mulos y al cabo sin mucha ganancia"⁶. No, los odian porque la estructura de Africa del Sur es una estructura racista: "Negrofilia y filantropía son injurias en Africa del Sur... se propone separar los indígenas de los europeos, territorialmente, económicamente y en el campo político, permitirles edificar su propia civilización bajo la dirección de la autoridad de los blancos, pero con un contacto mínimo entre las dos razas. Se propone reservar a los indígenas algunos territorios y obligar a la mayoría a vivir en ellos... La competición económica quedaría suprimida, preparando así un camino para la rehabilitación de los blancos pobres, que constituyen el 50 por ciento de la población europea..."

"No es ninguna exageración decir que la mayoría de los sudafricanos experimentan una repugnancia casi física ante todo lo que sitúa a un indígena o a una persona de color a su nivel"⁷.

Para terminar con el argumento de Mannoni recordamos que "la barrera económica proviene, entre otras causas, del temor a la competencia y del deseo de proteger las clases de los blancos pobres que forman la mitad de la población europea a fin de impedir que éstos caigan aún más abajo".

Mannoni continúa: "La explotación colonial no se confunde con las otras formas de explotación, el racismo colonial difiere de los otros racismos..."⁸. El autor habla de fenomenología, psicoanálisis, de unidad humana, pero nos gustaría que diese a estos términos un carácter más concreto. Todas las formas de explotación se parecen. Todas van a buscar su necesidad en algún decreto bíblico. Todas las formas de explotación son idénticas, porque se aplican, todas por igual, al mismo "objeto": el hombre. Al considerar en un plano de abstrac-

⁶ Mannoni, *op. cit.*, pág. 16.

⁷ R. P. Oswin, Magrath del convento dominicano de San Nicolás. Stellenbosch, Africa Austral Inglesa, *L'homme de couleur*, pág. 140. (El subrayado es mío.)

⁸ Mannoni, *op. cit.*, pág. 19.

ción la estructura de tal o cual explotación se enmascara el problema capital, fundamental, eso es, reinstalar al hombre en su lugar.

El racismo colonial no difiere de los otros racismos.

El antisemitismo me muerde en plena carne, yo me demudo, una resistencia espantosa me deja anémico, me niegan la posibilidad de ser hombre. No puedo desolidarizarme de la suerte reservada a mi hermano. Cada uno de mis actos empeña al hombre. Cada una de mis reticencias, cada una de mis cobardías y bajezas manifiesta al hombre⁹. Aún nos parece estar oyendo a Césaire: "Cuando pongo la radio y oigo que en América hay linchamiento de negros, digo que nos han mentido:

⁹ Al escribir esto estamos pensando en la culpabilidad metafísica de Jaspers: "Existe entre los hombres, precisamente porque son hombres, una solidaridad en virtud de la cual todos y cada uno se sienten corresponsables de toda injusticia y de todo mal cometidos en el mundo, en particular los crímenes cometidos en su presencia o los que no le es permitido ignorar. Si, entonces, yo no hago lo que está en mi mano para impedirlos soy cómplice. Si yo no he arriesgado mi vida para impedir el asesinato de otros hombres, si me quedo tranquilo y cruzado de brazos me siento culpable en un sentido que no puede ser comprendido de manera adecuada desde un punto de vista jurídico, político o moral... Si vivo después de sucedidas estas cosas siento pesar sobre mí una culpabilidad inexplicable.

En alguna parte, allá en las profundidades de las relaciones humanas, se impone una exigencia absoluta: en caso de ataque criminal o de condiciones de vida amenazadoras del ser físico, sólo se acepta vivir todos juntos o ninguno en absoluto" (Karl Jaspers, *La culpabilité allemande*, traducido al francés por Jeanne Hersch, págs. 60-61).

Jaspers declara que la instancia competente es Dios. Pero es fácil ver que Dios no tiene nada que hacer aquí. A menos que se quiera explicar esta obligación por la realidad humana de sentirse responsable de su semejante. Responsable en este sentido: que el más pequeño de mis actos complica a toda la humanidad. Cada acto es una pregunta o una respuesta. O las dos cosas a la vez, quizá. Cuando mi ser expresa una cierta manera de rebelarse yo afirmo el valor de mi acto para otro. Y a la inversa, la pasividad observada en momentos críticos de la Historia se interpreta como quiebra de esa obligación. Jung, en *Aspects du drame contemporain*, dice que todo europeo tiene que responder ante un asiático o un hindú de igual manera, de los crímenes cometidos por la barbarie nazi. Otro autor, Madame Maryse Choisy: en *L'Anneau de Polyrate*, describió la culpabilidad particular de los "neutros" durante la ocupación, los cuales se sentían confusamente responsables de todos estos muertos y de todos los Buchenwald.

Hitler no ha muerto; cuando pongo la radio y me entero que se insulta, desprecia y pogromiza a los judíos, digo que nos han mentido: Hitler no ha muerto; y si, otra vez, pongo mi radio y oigo que en Africa del Sur se ha instituido y legalizado el trabajo forzado, digo que, verdaderamente, nos han mentido: Hitler no ha muerto”¹⁰.

Sí, la civilización europea y sus representantes más calificados son responsables del racismo colonial¹¹; y vuelta a Césaire: “Entonces, un buen día, la burguesía se despertó sobresaltada por un formidable golpazo de rebote: las gestapos actúan a sus anchas, las prisiones se llenan, los torturadores inventan, refinan, discuten en torno a los potros...”

“¡Asombro, indignación! Se dice: “¡Qué cosa más curiosa! ¡Bah! Es el nazismo. ¡Ya pasará!” Y esperan, y confían (*et on attend, et on espère*); y se callan a sí mismos la verdad, que es una barbarie, pero la barbarie suprema, la que corona, la que resume la cotidianeidad de las barbaries; es el nazismo, sí, pero antes de ser víctimas han sido cómplices; a este nazismo le han soportado antes de sufrirlo, le han absuelto, cerrando el ojo, le han legitimado, porque hasta que llegó aquello sólo se había aplicado a pueblos no europeos; a este nazismo lo han cultivado, son responsables de él; un nazismo que brota, revienta y rezuma, antes de engullirla en sus aguas rojas, de todas las costuras de la civilización occidental y cristiana”¹².

Cada vez que vemos árabes, el andar medroso y fugitivo, desconfiados, envueltos en esas largas vestimentas trapajosas que parecen fabricadas adrede para ellos, decimos: O. Mannoni se ha equivocado. Cantidad de veces me han detenido los inspectores de policía en plena calle confundíndome con un árabe, y cuando comprobaban mi origen se apresuraban a decir:

¹⁰ Cito de memoria (*Discours politiques*, campaña electoral de 1945, Fort-de-France).

¹¹ “La civilización europea y sus representantes más calificados no son responsables del racismo colonial; pero éste es obra de subalternos y de pequeños comerciantes, de colonos que mucho trabajaron sin amasar gran cosa.” (Mannoni, pág. 16.)

¹² Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, págs. 14 y 15.

“Ya sabemos que un martiniqués es diferente de un árabe”. Protestaba con vehemencia, pero me decían, “no los conoce usted”. En verdad, Mannoni, se ha equivocado usted. ¿Qué significa esta expresión: “La civilización europea y sus representantes más calificados no son responsables del racismo colonial”? Pues no significa sino que el colonialismo es obra de aventureros y políticos, mientras “los representantes más calificados” se mantienen, en efecto, al margen del embrollo. Pero, dice Francis Jeanson, todo ciudadano de una nación es responsable de los actos perpetrados en nombre de esta nación: “Día tras día este sistema desarrolla a vuestro alrededor sus consecuencias perniciosas, día tras día sus promotores os traicionan, prosiguiendo en nombre de Francia una política inimaginablemente ajena, no sólo a vuestros verdaderos intereses, sino también a vuestras exigencias más profundas... Os glorificáis por manteneros a distancia de un cierto orden de realidades: así dejáis las manos libres a aquéllos que merodearían con holgura en atmósferas malsanas, que ellos mismos se crean con su propio comportamiento. Y si, sólo aparentemente conseguís lavaros las manos, ello quiere decir que otros se las ensucian a cuenta vuestra. *Tenéis hombres que lo hacen*, pero las cosas claras, vosotros sois los verdaderos culpables: porque sin vosotros, sin vuestra negligente ceguera, tales hombres no podrían proseguir una acción que os condena a vosotros tanto como a ellos los deshonra”¹³.

Decíamos hace poco que Africa del Sur tenía una estructura racista. Vamos a dar un paso más y a decir que Europa tiene una estructura racista. Es evidente que Mannoni no se ha interesado por este problema, puesto que dice: “Francia es el país menos racista del mundo”¹⁴. Buenos negros, regocijaos de ser franceses, un poco duro ya es, sí, pero mirad a vuestros congéneres de América, mucho más desgraciados que vosotros... Francia es un país racista porque el mito del negro-

¹³ Francis Jeanson, *Cette Algérie conquise et pacifiée...* (*Esprit*, abril 1950, pág. 624).

¹⁴ Mannoni, *op. cit.*, pág. 31.

malo forma parte del inconsciente de la colectividad. Ya lo veremos más adelante (cap. VI).

Sigamos con Mannoni: "Un complejo de inferioridad ligado al color de la piel sólo se aprecia, en efecto, en los individuos que viven en minoría en el interior de un medio de otro color; en una colectividad bastante homogénea, como la malgache, donde las estructuras sociales son todavía bastante sólidas, el complejo de inferioridad sólo se da en personas aisladas y casos excepcionales"¹⁵.

Una vez más pedimos al autor un poco de circunspección. Un blanco en las colonias jamás se ha sentido inferior en ninguna parte (de las colonias); como tan soberbiamente dice Mannoni: "O se hace dios o es devorado". El colonizador, aunque "en minoría", no se siente inferiorizado. En Martinica hay 200 blancos que se estiman superiores a 300.000 elementos de color. En Africa austral hay 2.000.000 de blancos por cerca de 13.000.000 de indígenas, y a ningún indígena se le ha ocurrido nunca sentirse superior a un minoritario blanco.

Los descubrimientos de Adler y los no menos interesantes de Kuenkel explican sin duda algunos comportamientos neuróticos, pero no hay que inferir de ellos leyes aplicables a problemas infinitamente complejos. La inferiorización es el correlativo indígena de la superiorización europea. Tengamos el valor de decirlo: *es el racista el que crea al inferiorizado*.

Con esta conclusión damos la mano a Sartre: "El judío es un hombre al que los otros hombres tienen por judío. Esta es la verdad simple de la que hemos de partir... Es el antisemita el que *hace* al judío"¹⁶.

¿Qué son esos casos excepcionales de que habla Mannoni? Sencillamente, aquellos que, habiendo evolucionado, descubren de repente que la civilización asimilada por ellos los rechaza. De manera que la conclusión sería la siguiente: mientras el verdadero malgache-tipo del autor asuma sus "conductas dependientes", todo va bien; mas, si se olvida de cuál es el lugar que le toca, si se encabezona en igualar al europeo, entonces

¹⁵ *Ibid.*, pág. 108.

¹⁶ Sartre, *op. cit.*, pág. 88-89.

el llamado europeo se enfada y rechaza al imprudente, el cual en esta ocasión y en este caso excepcional, paga con un complejo de inferioridad su negación de la dependencia.

Nos pareció observar anteriormente, en algunas alegaciones de Mannoni, un *quid pro quo* cuando menos peligroso. En efecto, Mannoni deja al malgache la opción entre la inferioridad y la dependencia. Fuera de estas dos soluciones, no hay salvación posible. "Cuando (el malgache) consigue establecer tales relaciones (de dependencia) en la vida con superiores, su inferioridad ya no le molesta, todo va bien. Cuando no lo consigue, cuando su posición de inseguridad no se regulariza de esta manera, sufre un fracaso"¹⁷.

La primera intención de Mannoni había sido hacer la crítica de los métodos empleados hasta hoy por los diferentes etnógrafos que se han dedicado a considerar las poblaciones primitivas. Está claro el reproche que merece su obra.

Después de haber encerrado al malgache en sus usanzas, después de haber realizado un análisis unilateral de su visión del mundo, tras describir al malgache en círculo cerrado y decir que el malgache conserva relaciones de dependencia con los antepasados, características altamente tribales, el autor, con desprecio de toda objetividad, aplica sus conclusiones a una comprensión bilateral, ignorando que después de Galileo ya no existe el malgache.

Lo que habíamos pedido a Mannoni era que nos explicase la situación colonial. Se olvida singularmente de hacerlo. Nada se pierde, nada se crea, estamos de acuerdo. Parodiando a Hegel, Georges Balandier dice sobre la dinámica de la personalidad en un estudio¹⁸ dedicado a Kardiner y a Linton: "El último de sus estadios es el resultado de todos los estadios antecedentes y debe contener todos los principios de los mismos". Una salida de tono, pero que sigue siendo regla para muchos investigadores. Las reacciones y comportamiento nacidos a renglón seguido de la llegada de los europeos a Madagascar no vinieron a sumarse a los pre-existentes. No se produjo un

¹⁷ Mannoni, *op. cit.*, pág. 61.

¹⁸ *Où l'ethnologie retrouve l'unité de l'homme* (Esprit, abril 1950).

aumento del paquete psíquico anterior. Si, por ejemplo, unos cuantos marcianos se pusiesen a colonizar a los terrestres, no digo iniciarlos a la cultura marciana, sino literalmente a *colonizarlos*, acabaríamos dudando de la perennidad de una personalidad (cualquiera). Kardiner corrige muchos juicios al escribir: "Enseñar el cristianismo a las gentes de Alor es una empresa a lo Don Quijote... (Esto) no tiene ningún sentido en tanto en cuanto la personalidad sigue estando construida con elementos totalmente desarmónicos con la doctrina cristiana...: con toda seguridad, es comenzar por el final malo"¹⁹. Y si los negros son impermeables a las enseñanzas de Cristo no es en modo alguno porque sean incapaces de asimilarlas. Comprender algo nuevo nos exige disponernos para, prepararnos para, exige una nueva conformación. Es pura utopía esperar del negro o del árabe la realización del menor esfuerzo para integrar determinados valores abstractos en su *Weltanschauung* cuando todavía apenas si pueden colmar su hambre. Pedir al negro del alto Níger que se calce, reprocharle su incapacidad de llegar a ser un Schubert, es por lo menos igual de absurdo que asombrarse porque un obrero de la Berllet no consagre sus ratos libres al estudio del lirismo en la literatura hindú o que declararle suspendido *per in secula seculorum* para ser un Einstein.

En efecto, en el absoluto, nada se opone a semejantes cosas. Nada, salvo que los interesados no tienen ninguna posibilidad en este sentido.

¡Pero ellos no se quejan! La prueba: "Al amanecer, un poco distante de mi padre, de mi madre, el bohío goteando por vejigas, como un pecador atormentado por sus ampollas y un tejado venido a menos, remendado con trozos de bidones de petróleo... Eso hace charcos de herrumbre en el amasijo gris sórdido corrompido de la paja, y cuando el viento silba, esta quincalla hace un ruido estrambótico, como un crepitar de fritanga primero, después como un tizón que se hunde en el agua con el humo de las chascas tomando aire. Y la cama de tablas donde ha nacido mi casta, toda mi casta en esta cama de tablas, con sus patas de cajas de kerosene, como si esta cama

¹⁹ Citado por Georges Balandier, *ibid.*, pág. 160.

tuviese la elefantiasis, y su piel de cabrito, y sus hojas de bananas secas, y sus andrajos, un recuerdo de colchón la cama de mi abuela. (más alto que la cama, en un pote lleno de aceite, un cabo de vela cuya llama baila como un gran nabo... en el pote, en letras de oro: GRACIAS)"²⁰. Desgraciadamente, "esta actitud, este comportamiento, esta vida accidentada atrapada en el lazo de la vergüenza y el desastre, se insurrecciona, se opone, opone, vocea, y como mi candidez le pregunte:

— "¿Y qué podemos hacer?"

"Entonces:

— "¡Comenzar!"

— "¿Comenzar, qué?"

— "La única cosa en el mundo que vale la pena comenzar: el fin del mundo, pardiez"²¹.

Lo que Mannoni ha olvidado es que el malgache ya no existe; ha olvidado que el malgache *existe con el europeo*. El blanco llegado a Madagascar ha conmovido los horizontes y los mecanismos psicológicos. Todo el mundo lo ha dicho: para el negro la alteridad no es el negro, sino el blanco. Una isla como Madagascar, invadida de la noche a la mañana por los "pioneros de la civilización", aun en el caso de que estos pioneros se hubiesen portado lo mejor que podían, experimentó sin duda una destrucción. Es el propio Mannoni quien lo dice: "Al principio de la colonización cada tribu quería tener su blanco"²². Bien se explique esto por determinados mecanismos mágico-totémicos, por una necesidad de contacto con el Dios terrible o echando mano de un sistema de dependencia, sigue siendo evidente que en esta isla se produjo algo nuevo con lo que había que contar so pena de hacer un análisis falso, absurdo y caduco. ¿Había intervenido una aportación nueva? Pues entonces era necesario intentar comprender las nuevas relaciones.

El blanco desembarcado en Madagascar provocaba una herida absoluta. Las consecuencias de esta irrupción europea en Madagascar no son solamente psicológicas, puesto que, tam-

²⁰ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour*, pág. 56.

²¹ *Ibid.*

²² Mannoni, *op. cit.*, pág. 81.

bién lo ha dicho todo el mundo, existen relaciones internas entre la conciencia y el contexto social.

¿Las consecuencias económicas? ¡Pero si lo que habría que hacer es el proceso de la colonización!

Prosigamos nuestro estudio.

“En términos abstractos el malgache puede soportar no ser hombre blanco. Lo cruel es haber descubierto primero que uno es hombre (por la identificación) y después que esta unidad se rompe en blancos y negros. Si el malgache “abandonado” o “traicionado” mantiene su identificación, ésta se hace entonces reivindicativa; el malgache exigirá *igualdades* absolutamente innecesarias para él antes. Estas igualdades le habrían sido ventajosas antes de reclamarlas, pero después son remedio insuficiente para sus males: porque todo progreso en las igualdades posibles hará todavía más insostenibles las diferencias que, de repente, aparecen siendo dolorosamente indelebiles. (El malgache) pasa de esta manera de la dependencia a la inferioridad psicológica”²³.

Volvemos a encontrar el mismo malentendido. Es evidente, en efecto, que el malgache puede soportar perfectamente no ser un blanco. Un malgache es un malgache; o, mejor, no, un malgache no es un malgache: en él existe un “malgachez” de una manera absoluta. Si él es malgache ello se debe a que ha llegado el blanco, y si en un momento dado de su historia se ha visto conducido a preguntarse si era o no era un hombre, ello se debe a que se le ha discutido esta realidad de hombre. O dicho de otra manera, yo comienzo a sufrir el no ser un blanco en la medida en que el hombre blanco me impone una discriminación, hace de mí un colonizado, me usurpa todo valor, toda originalidad, me dice que parasito el mundo, que tengo que ponerme lo más rápidamente posible al paso del mundo blanco, “que soy una bestia bruta, que mi pueblo y yo somos como un estercolero ambulante horriblemente promisor de caña blanda y algodón sedoso, que no tengo nada que hacer en el mundo”²⁴. Entonces, sin más, intentaré hacerme blanco. es decir, obligaré al blanco a reconocer mi humanidad. Pero Man-

²³ Mannoni, pág. 85.

²⁴ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour*.

noni viene y nos dice: usted no puede, porque en lo más profundo de usted hay un complejo de dependencia.

“Todos los pueblos no son aptos para ser colonizados, sólo lo son aquellos que tienen esta necesidad”. Y más adelante: “Casi en todas partes donde los europeos fundaron colonias del tipo que está hoy “en cuestión” puede decirse que los esperaban y hasta los deseaban, en el inconsciente de sus habitantes. En todas partes corrían leyendas que les prefiguraban bajo la forma de unos extranjeros venidos del mar y destinados a traer beneficios”²⁵. Como puede verse, el blanco obedece a un complejo de autoridad, un complejo de jefe, mientras que el malgache obedece a un complejo de dependencia. Satisfechos todos.

Cuando se trata de comprender por qué el europeo, el extranjero, recibió el nombre de *vazaha*, es decir, “honorable extranjero”; cuando se trata de comprender por qué los europeos náufragos fueron acogidos con los brazos abiertos y no como enemigos, entonces, en lugar de intentar esa comprensión a partir de la humanidad, de la benevolencia y de la cortesía, rasgos fundamentales de lo que Césaire llama las “viejas civilizaciones corteses”, se nos dice que en los “hieroglifos fatídicos” —en particular en el inconsciente— estaba escrito algo que hacía del blanco el señor esperado. El inconsciente, sí, ya hemos llegado a él. Pero no hay que extrapolar. Un negro me cuenta el siguiente sueño: “Camino desde hace rato, estoy muy cansado, tengo la impresión de que me espera algo, franqueo barreras y muros, llego a una sala vacía, detrás de una puerta oigo un ruido, dudo antes de entrar, me decido al fin, entro, en esta segunda cámara hay blancos, compruebo que yo también soy blanco”. Cuando intento comprender y analizar este sueño, sabiendo que este amigo tiene dificultades de aprovechamiento, concluyo que este sueño realiza un deseo inconsciente. Mas, cuando tenga que integrar mis conclusiones en el contexto del mundo, fuera ya de mi laboratorio de psicoanalista, diré:

1. Mi paciente sufre un complejo de inferioridad. Su es-

²⁵ Mannoni, págs. 87-88.

estructura psíquica corre el riesgo de disolverse. Hay que preservarle de dicho riesgo y, poco a poco, liberarle de este deseo inconsciente.

2. Si este amigo está sumergido hasta tal punto en el deseo de ser blanco es porque vive en una sociedad que hace posible su complejo de inferioridad, una sociedad que extrae su consistencia del mantenimiento de este complejo, una sociedad que afirma la superioridad de una raza; nuestro amigo está afincado en una situación neurótica exactamente en la misma medida en que esta sociedad le crea dificultades.

Entonces, lo que aparece, lo que sale a relucir, es la necesidad de una acción emparejada, sobre el individuo y sobre el grupo. En tanto que psicoanalista debo ayudar a mi cliente a que haga consciente su inconsciente, a no intentar más una lactificación que es alucinación, pero también debo actuar en el sentido de un cambio de las estructuras sociales.

En otras palabras, el negro tiene que evitar el encararse con este dilema: blanquearse o desaparecer. Tiene que tomar conciencia de una posibilidad de existir; en otras palabras otra vez, si la sociedad le crea dificultades a causa de su color, si yo descubro en sus sueños la expresión de un deseo inconsciente de cambiar de color, lo que yo he de hacer no es disuadirle de ello aconsejándole "mantener distancia"; lo que yo he de hacer, por el contrario, es, primero, poner en claro los móviles, después ponerle en condiciones de *escoger* la acción (o la pasividad) con respecto a la verdadera fuente del conflicto, es decir, con respecto a las estructuras sociales.

Mannoni, ansioso de abordar el problema desde todos los puntos de vista, ha interrogado también el inconsciente del malgache.

Analiza siete sueños: siete relatos que descubren el inconsciente, de los cuales seis manifiestan una dominante de terror. Seis niños y un adulto nos comunican sus sueños; los vemos temblorosos, huyendo, desgraciados...

Sueño del cocinero:

Un toro furioso negro²⁶ me persigue. Lleno de espanto,

²⁶ El subrayado es mío.

me subo a un árbol; me quedo hasta que pasa el peligro. Luego me bajo temblando...

Sueño de Rahevi, muchacho de trece años:

Me paseo por el bosque, encuentro a dos hombres negros²⁷. "¡Oh!, digo, ¡estoy perdido!" Voy (quiero) echar a correr, pero me es imposible. Me rodean y farfullan a su manera. Yo creo que dicen: "Vas a ver lo que es la muerte". Yo tiemblo de miedo y les digo: "¡Déjenme, señores, tengo mucho miedo!". Uno de los hombres sabe el francés, pero a pesar de todo me dicen: "Te llevaremos ante nuestro jefe". Se ponen a andar, a mí me obligan también, me enseñan sus fusiles. Mi miedo (se) hace cada vez más grande, pero antes de llegar a su campamento hay que atravesar un arroyo. Me tiro al agua, hasta el fondo. Gracias a mi sangre fría consigo llegar hasta una gruta de piedra y me escondo dentro. Cuando los dos hombres se van, huyo y vuelvo a casa de mis padres...

Sueño de Josette:

La persona (una chica) se ha perdido y se sienta sobre un tronco de árbol tumbado. Una mujer vestida con un hábito blanco le dice que está en medio de unos bandoleros. El relato continúa así: "Voy a la escuela, responde temblando, y cuando volvía de la escuela me he perdido aquí". Ella me dice: "Sigue este camino y llegarás a casa..."

Sueño de Razafi, muchacho de trece a catorce años:

Le persiguen unos tiradores (senegaleses) que al correr "hacen un ruido de caballo al galope", "enseñan sus fusiles delante de ellos". El sujeto escapa haciéndose invisible. Sube por una escalera y encuentra la puerta de la casa...

Sueño de Elphine, muchacha de trece a catorce años:

"Sueño con un buey negro²⁸ que me persigue con fuerza.

²⁷ El subrayado es mío.

²⁸ El subrayado es mío.

El buey es vigoroso. Su cabeza, casi manchada de blanco (*sic*), lleva dos largos cuernos bien afilados. ¡Ah! ¡Qué mala suerte! me digo yo. El sendero se estrecha, ¿Qué puedo hacer? Me cuelgo de un mango. ¡Oh! Me caigo en unas zarzas. Entouces el toro (se) apoya los cuernos contra mí. Mi intestino se sale y él se lo come...”

Sueño de Raza:

En su sueño, el sujeto oye decir en la escuela que vienen los senegaleses. “Salgo del patio a mirar”. Los senegaleses vienen, efectivamente. Huye, toma el camino de su casa. “Pero nuestra casa también la desparraman...”

Sueño de Si, muchacho de catorce años:

“Me paseaba por el jardín, sentía que algo formaba una sombra detrás de mí. Las hojas chocaban a mi alrededor, cayendo como (si) un bandido quisiese agarrarme. Cuando iba por todos los paseos, la sombra me seguía siempre. Entonces me agarró miedo y me ponía a correr, pero la sombra daba grandes zancadas (tan grandes que) me echaba su enorme mano para agarrarme con (por) mis ropas. Sentía mi camisa desgarrada y gritaba. Al oír este grito, mi padre saltaba de la cama y me miraba, pero la gran *sombra* desaparecía y yo ya no sentía mi gran miedo”²⁹.

Hace de esto unos diez años, me llevé una buena sorpresa al comprobar que los norteafricanos detestaban a los hombres de color. Nos era verdaderamente imposible entrar en contacto con los indígenas. Salí de Africa con destino a Francia sin haber comprendido la razón de esta animosidad. Sin embargo, algunos hechos me llevaron a ciertas reflexiones. El francés no quiere al judío, el cual no quiere al árabe, el cual no quiere al negro... Al árabe le dicen: “Sois pobres porque el judío os ha engañado y os lo ha llevado todo”; al judío le dicen: “no estáis en las mismas circunstancias que los árabes porque, en realidad, sois blancos y además tenéis a Bergson y a

²⁹ Mannoni, *op. cit.*, cap. I (*Les rêves*, págs. 55 a 59).

Einstein”; al negro le dicen: “sois los mejores soldados del Imperio francés, los árabes se creen superiores a vosotros, pero se equivocan”. Por lo demás, esto no es verdad, al negro no le dicen nada, no hay nada que decirle, el tirador senegalés es un tirador, el buen tirador de su capitán, el valiente que sólo sabe la consigna.

—Tú no pasas.

—¿Por qué?

—No lo sé. Pero tú no pasas.

El blanco, incapaz de hacer frente a todas las reivindicaciones, se descarga de algunas responsabilidades. A este proceso le llamo yo: reparto racial de la culpabilidad.

Dijimos que nos habían sorprendido algunos hechos. Cada vez que se producía un movimiento insurreccional, las autoridades militares recurrían exclusivamente a soldados de color. Son “pueblos de color” los que reducen a nada los intentos de liberación de otros “pueblos de color”, prueba evidente de que no había lugar a universalizar el proceso: si a los árabes, esos farsantes, se les metía en la cabeza rebelarse, no era en nombre de principios confesables, sino pura y simplemente con el fin de descomprimir su inconsciente de “bicots”.

Desde el punto de vista africano, decía un estudiante de color en el 25º Congreso de estudiantes católicos, y a propósito de un debate sobre Madagascar, “me alzo contra el envío de tiradores senegaleses y el abuso que de ellos se hace”. Sabemos, además, que uno de los torturadores de la policía de Tananarive era un senegalés. También, sabiendo todo esto, sabiendo cuál es para un malgache el arquetipo de senegalés, los descubrimientos de Freud no nos son de ninguna utilidad. Lo importante aquí es reinstalar este sueño en *su tiempo*, y este tiempo es aquel que contempló el asesinato de ochenta mil indígenas, es decir, un habitante de cada cincuenta; y también *en su* lugar, y este lugar es una isla de cuatro millones de habitantes en la que no se puede instaurar ninguna verdadera relación, en la que estallan disensiones por doquier, en la que dominan sin duda la mentira y la demagogia³⁰. Hay que decirlo: en

³⁰ Transcribimos estas declaraciones recogidas durante el proceso de Tananarive.

algunos momentos el *socius* es más importante que el hombre. Pienso en P. Naville. "Hablar de los sueños de la sociedad como si fueran sueños del individuo, de la voluntad de las fuerzas colectivas como si fueran el instinto sexual personal, supone una vez más invertir el orden natural de las cosas, puesto que muy al contrario, lo que explica y determina las condiciones reales en las cuales se expresa la sexualidad individual son las condiciones económicas y sociales de las luchas de clases; el contenido de los sueños de un ser humano depende también, a

Audiencia del 9 de agosto. Rakotovao declara:
"El señor Barón me dijo: "Como no has querido aceptar lo que acabo de decirte, te voy a hacer pasar a la sala de las reflexiones" (...). Pasé a una habitación contigua. La sala de reflexiones en cuestión estaba ya llena de agua sucia, por no decir otra cosa. El señor Barón me dijo: "Un buen medio que te enseñará lo que te he dicho que declares". El señor Barón ordenó a un senegalés "hacer(me) pasar como los otros". El senegalés me hizo poner de rodillas, las muñecas extendidas, después tomó una tenaza de madera y me apretó las dos manos. después, de rodillas y con las dos manos atadas, me puso los pies en la nuca y me sumergió la cabeza en el bidón. Viendo que me iba a desvanecer, levantó el pie para dejarme tomar aire. Esto lo repitió hasta que me dejó completamente extenuado. Entonces dijo: "Lléveselo y déle unos cuantos golpes". El senegalés utilizó tendones de buey; luego entró en la sala de tortura el señor Barón y participó también personalmente en la flagelación. Creo que esto duró unos quince minutos, al cabo de los cuales declaré que ya no podía más, pues, a pesar de mi juventud, aquello era insoportable. Entonces, dijo: "Bien, te conviene admitir lo que acabo de decirte".

"No, señor director, no es verdad".

"Entonces me volvió a meter en la sala de tortura, llamó a otro senegalés, puesto que uno solo no era suficiente, y dio órdenes de colgarme de los pies y de meterme en el bidón hasta el pecho. Así varias veces. Al final, yo dije: "¡Esto es demasiado! Déjenme hablar con el señor Barón", y dije a éste: "Pido al menos un trato digno de Francia, señor director", y él me respondió: "¡Toma un trato digno de Francia!"

No resistiendo más le dijo: "Acepto entonces la primera parte de su declaración". El señor Barón me respondió: "No, yo no quiero la primera parte, sino toda. ¿Tengo que mentir entonces?— Mentira o verdad, tienes que aceptar lo que te digo...".

La declaración continúa así:

"Inmediatamente después el señor Barón dijo: "Háganle sufrir otro tipo de tortura". Me llevaron a la sala contigua, en la que había una pequeña escalera de cemento. Con los dos brazos atados a la espalda los dos senegaleses me colgaron por los pies y me hicieron subir y bajar así la escalerilla. Comenzaba a ser insoportable y, aunque hubiese tenido

fin de cuentas, de las condiciones generales de la civilización en la que aquél vive"³¹.

El toro negro furioso no es el malo. Los dos hombres negros no son los dos padres, uno representando al real, el otro al antepasado. A estas conclusiones se habría podido llegar llevando el análisis hasta sus últimas consecuencias, sobre la base misma de las conclusiones de Manoni en el párrafo precedente, "El culto de los muertos y la familia".

El fusil del tirador senegalés no es un pene, sino un fusil de verdad, un Lebel 1916. El buey negro y el ladrón no son los *lolos*, "almas sustanciales", sino ciertamente la irrupción durante el sueño, de fantasmas reales. Esta estereotipia, este tema central de los sueños, representa sencillamente una remisión al verdadero camino. Tiradores *negros*, toros *negros* manchados de blanco en la cabeza; luego, claramente, una blanca muy gentil..., en todos estos sueños descubrimos una idea

zuerzas, era una posición insostenible. Dije a los senegaleses: "Díganle a su jefe que acepto lo que me quiere hacer decir."

Audiencia del 11 de agosto. El acusado Robert relata:

El gendarme me agarró por el cuello de la chaqueta y me dio unas cuantas patadas por detrás y puñetazos en el rostro. Luego me hizo poner de rodillas y el señor Barón empezó a golpearme de nuevo.

"Sin saber cómo, pasó por detrás mío y sentí unas puntas de fuego en la nuca. Al querer protegerme con las manos también me produjeron quemaduras..."

"Perdí por tercera vez el conocimiento y no me acuerdo de lo que pasó después. El señor Barón me dijo que firmase un papel preparado de antemano: yo dije con la cabeza que no; entonces el director volvió a llamar al senegalés, que me llevó en andas a otra sala de tortura: "Si no aceptas morirás", dijo el senegalés. —"Peor para él", decía el director. Me ataron los dos brazos a la espalda, me pusieron de rodillas y me hundieron la cabeza en un bidón lleno de agua. Justo cuando me iba a asfixiar me levantaban la cabeza. Y así varias veces hasta mi total agotamiento..."

Recordemos para que nadie lo ignore, que el declarante Rakotovao, fue condenado a muerte.

Cuando se leen cosas semejantes da la impresión de que Manoni se ha dejado escapar una dimensión de los fenómenos que analiza: el toro negro, los hombres negros no son ni más ni menos que los senegaleses de las oficinas de la *Sûreté*.

³¹ Pierre Naville, *Psychologie, Marzisme, Materialisme*, 2ª ed., Marcel Rivière et Cie. éd., pág. 151.

central: "Apartarse de la rutina es pasearse por el bosque, donde te sale al encuentro el toro que te devuelve precipitadamente a casa" ³².

Malgaches, tranquilos, permaneced en vuestro lugar.

Después de haber descrito la psicología malgache, Mannoni se propone explicar la razón de ser del colonialismo. Al hacerlo añade un nuevo complejo a la lista pre-existente: el "complejo de Próspero", definido como el conjunto de disposiciones neuróticas inconscientes que designan, a un mismo tiempo, "la figura del paternalismo colonial" y "el retrato del racista en el cual la muchacha ha sido objeto de un intento de violación (imaginario) por parte de un ser inferior" ³³.

Como sabemos, Próspero es el personaje principal de la obra de Shakespeare *La Tempestad*. Frente a él, Miranda, su hija, y Caliban. Ante Caliban, Próspero adopta una actitud muy conocida por los americanos del Sur. ¿No dicen que los negros están al acecho de la ocasión para lanzarse sobre la mujer blanca? En cualquier caso, lo interesante de esta parte de la obra es la intensidad con la cual Mannoni nos permite captar los conflictos mal liquidados que parecen estar en la base de la vocación colonial. En efecto, nos dice, "lo que le falta tanto al colonial como a Próspero, aquello de lo que están privados, es el mundo de los otros, un mundo en que los otros se hacen respetar. El colonial-tipo ha abandonado ese mundo, expulsado por su propia dificultad en admitir a los hombres tal como son. Esta huida están vinculada a una necesidad de dominación de origen infantil que la adaptación a lo social no ha conseguido disciplinar. Poco importa que el colonial responda al "solo anhelo de viajar", al deseo de huir del "horror de su cuna" o de los "viejos pretilos", o que desee, todavía más groseramente, una "vida más ancha...". Siempre se trata de un compromiso con la tentación de un mundo sin hombres" ³⁴.

Si a todo esto añadimos que muchos europeos van a las

³² Mannoni, *op. cit.*, 71.

³³ *Ibid.*, pág. 108.

³⁴ Mannoni, *op. cit.*, pág. 106.

colonias porque en ellas tienen la posibilidad de enriquecerse en poco tiempo, y que, salvo raras excepciones, el colonialista es un comerciante o, más bien, un traficante, tendremos entre las manos la psicología del hombre que provoca en el autóctono "el sentimiento de inferioridad". Por lo que se refiere al "complejo de dependencia" malgache, al menos bajo la única forma en que nos es accesible y analizable, proviene, también, de la llegada a la isla de los colonizadores blancos. A partir de esa otra forma de complejo, el original, en estado puro, que habría eventualmente caracterizado la mentalidad malgache durante todo el período anterior, creemos que Mannoni no está autorizado en absoluto a deducir una pizca de conclusión relativa a la situación, problemas o posibilidades de los autóctonos en el período actual.

V. LA EXPERIENCIA VIVIDA DEL NEGRO

“¡Cochino negro!” o, simplemente, “¡Mira, un negro!”

Yo llegaba al mundo ansioso de encontrar un sentido a las cosas, mi alma henchida del deseo de estar en el origen del mundo, y hete aquí que yo me descubría objeto en medio de otros objetos.

Encerrado en esta objetividad aplastante, imploré otro. Su mirada liberadora, resbalando sobre mi cuerpo repentinamente sin asperezas, me devolvió una ligereza que yo creía perdida y, ausentándome del mundo, me restituyó al mundo. Pero allá abajo, en la otra pendiente, tropecé y el otro, por gestos, actitudes, miradas, me fijó, en el sentido en que se fija una preparación mediante un colorante. Me exalté, exigiendo una explicación... Nada. Exploté. Les presento los menudos trozos recogidos por un otro yo.

Mientras el negro permanece *en su casa*, no sufrirá, salvo en ocasión de pequeñas luchas intestinas, su ser para otro. Hay sin duda el momento del “ser para otro”, del que habla Hegel, pero en una sociedad colonizada y civilizada toda ontología es irrealizable. Da la impresión de que esto no haya merecido suficientemente la atención de los que han escrito sobre la cuestión. En la *Weltanschauung* de un pueblo colonizado hay una tara que prohíbe toda explicación ontológica. Se nos objetará quizá, que lo mismo ocurre en todo individuo, pero esto es disfrazar un problema fundamental. Una vez establecido

para siempre que la ontología deja de lado la existencia, está claro que aquella no nos permite comprender el ser del negro. Porque el negro ya no plantea el problema de ser negro, sino el de serlo para el blanco. Algunos se empeñarán en recordarnos que la situación es de doble sentido. Replicamos que esto es falso. El negro no tiene resistencia ontológica a los ojos del blanco. De pronto, los negros han tenido ante sí dos sistemas de referencia en relación con los cuales tenían y tienen que situarse, metafísica o menos pretenciosamente sus costumbres y las instancias a las que se remitían, quedaron abolidas por estar en contradicción con una civilización que ignoraban y que se les imponía.

El negro en su casa, en el siglo XX incluso, ignora ese momento, experimentado por otros, en que su inferioridad pasa por el otro... Tuvimos ocasión de discutir del problema negro con algunos amigos, pocas veces con negros americanos. Todos de acuerdo en afirmar la igualdad de los hombres ante el mundo. También había en las Antillas ese pequeño hiato que existe entre la *bekada*, la mulatada y la *negrada*. Pero nos satisfacía entonces una comprensión intelectual de estas divergencias. De hecho, eso no era dramático. Pero, después...

Después hubimos de afrontar la mirada blanca. Una torpeza desacostumbrada nos oprimió. El verdadero mundo nos disputaba nuestra parte. En el mundo blanco el hombre de color tiene dificultades para elaborar su esquema corporal. El conocimiento del cuerpo es una actividad estrictamente negadora. Es un conocimiento en tercera persona. En torno al cuerpo reina una atmósfera de incertidumbre cierta. Sé que si quiero fumar tendré que extender el brazo derecho y coger el paquete de cigarrillos que está en el otro extremo de la mesa. Las cerillas están en el cajón de la izquierda, tendré que echarme hacia atrás ligeramente. Todos estos gestos los hago, no por hábito, sino por un conocimiento implícito. El esquema parece ser éste: una lenta construcción de mi yo en tanto que cuerpo en el interior de un mundo espacial y temporal. No se me impone, más bien es una estructuración definitiva del yo y del mundo, digo definitiva, porque entre mi cuerpo y el mundo se instala una dialéctica efectiva.

Hace algunos años que algunos laboratorios entrevén la posibilidad de descubrir un suero de desnegricación; laboratorios que se cuentan entre los más serios del mundo han enjuagado sus probetas, regulado sus balanzas y acometido investigaciones que permitirán a los desdichados negros blanquearse; así ya no tendrá que soportar más esta maldición corporal. Yo había creado por debajo del esquema corporal un esquema histórico-racial. Los elementos que yo había utilizado no me los proporcionaban unos "residuos de sensaciones y percepciones de orden principalmente táctil, vestibular, cinestésico o visual" ¹, sino el otro, el blanco, que me había tejido con mil detalles, anécdotas y relatos. Yo creí que tenía que construir un yo fisiológico, equilibrar el espacio, localizar sensaciones, y resultaba que me reclamaban un suplemento.

"¡Mira, un negro!". Era un estímulo exterior, un capón que me suministraban al pasar. Yo esbozaba una sonrisa.

"¡Mira, un negro!" Era cierto. Yo me divertía.

"¡Mira, un negro!" El círculo se apretaba poco a poco. Me divertía abiertamente.

"Mamá, mira el negro, tengo miedo!" ¡Miedo! ¡Miedo! O sea, que se echaban a temblar al verme. Quise divertirme hasta ahogarme, pero me fue imposible.

Ya no podía más, porque entonces ya sabía que existían leyendas, historias, la historia y, sobre todo, la *historicidad*, que me había enseñado Jaspers. Entonces, el esquema corporal, atacado por varios puntos, se derrumbó, cediendo el sitio a un esquema epidérmico racial. En el tren ya no se trataba sólo de un conocimiento de mi cuerpo en tercera persona, sino en triple persona. En el tren, en lugar de uno, me dejaban dos, tres sitios. Ya no me divertía. No descubría en absoluto coordenadas febriles del mundo. Yo existía al triple: yo ocupaba sitio. Yo iba al otro, y el otro, evanescente, hostil pero no opaco, transparente, desaparecía. La náusea...

Yo era responsable por igual de mi cuerpo, responsable de mi raza, de mis antepasados. Yo paseaba sobre mí una

¹ Jean Lhermitte, *L'Image de notre corps*, Ed. de la Nouvelle Revue Critique, pág. 17.

mirada objetiva, descubriendo mi negrura, mis caracteres étnicos, y me rompieron el tímpano, la antropofagia, el atraso mental, el fetichismo, las taras raciales, los negreros y, sobre todo, sobre todo: "¡Al rico plátano!"

Ese día desorientado, incapaz de estar afuera con el otro, el blanco, que me aprisionaba implacablemente, me fui lejos de mí ser-ahí, muy lejos, constituyéndome objeto. ¿Qué otra cosa podía ser esto para mí sino una rotura, un desgarramiento, un despegamiento, una hemorragia que coagulaba sangre negra por todo mi cuerpo? Sin embargo, yo no quería esta reconsideración, esta tematización. Yo quería sencillamente ser un hombre entre otros hombres. Yo hubiese querido llegar liso y joven a un mundo nuestro y, juntos, edificar.

Pero yo rechazaba toda tetanización afectiva. Quería ser hombre, nada más que hombre. Algunos me religaban a mis antepasados, esclavizados, linchados: yo decidí asumir. Yo comprendía este parentesco interno a través del plano universal del intelecto..., yo era nieto de esclavos, de la misma manera que el presidente Lebrun lo era de campesinos sometidos a servidumbre y a la pernada. En el fondo, la alerta se disipaba rápidamente.

En América, los negros aparte. En América del Sur los dan de cachetes por la calle, ametrallan a los huelguistas negros. En Africa occidental el negro es una bestia. Y ahí, muy cerca de mí, al lado mismo, un camarada de Facultad, originario de Argelia, que me dice: "Mientras hagan del árabe un hombre como nosotros no será viable ninguna solución."

—Mira, hombre, yo no conozco eso del prejuicio de color... Pues no faltaría más, entre usted, señor, en nuestra casa no existe el prejuicio de color... Por supuesto, el negro es un hombre como nosotros... Por muy negro que sea no es menos inteligente que nosotros... Tuve un compañero senegalés en el regimiento, era muy fino...

¿Dónde situarme? ¿Dónde, si ustedes prefieren, me meto?

—Martiniqués, originario de 'nuestras' antiguas colonias.

¿Dónde podría esconderme?

—¡Mira el negro...! ¡Mamá, un negro! ¡Chist! Que

se va a enfadar... No le haga caso, señor, no sabe que usted es tan civilizado como nosotros...

Mi cuerpo se volvía expósito, incompleto, restañado, todo de luto en aquel día blanco de invierno. El negro es una bestia, el negro es malo, el negro es un bellaco, el negro es feo; mira, un negro, hace frío, el negro tiembla, el negro tiembla porque tiene frío, el pequeño tiembla porque tiene miedo del negro, el negro tiembla de frío, ese frío que le retuerce a uno los huesos, el simpático chico tiembla porque cree que el negro tiembla de rabia, el chico blanco se arroja en los brazos de su madre; mamá, el negro me va a comer.

Alrededor del blanco, arriba el cielo se arranca el ombligo, la tierra rechina bajo mis pies, un canto blanco, blanco... Toda esta blancura que me calcina...

Me siento rodeado por el fuego y descubro mi librea. No la había visto. Efectivamente es fea. Pero, un momento, ¿quién me dirá lo que es la belleza?

¿Dónde me meto ahora? De las innumerables dispersiones de mi ser sentía subir un flujo fácilmente reconocible. Iba a montar en cólera. Hacía tiempo que el fuego había muerto, y de nuevo el negro temblaba.

—Mira, qué negro más guapo...

—¡Una mierda para usted del guapo negro, señora!

La vergüenza le adornó el rostro. Finalmente, había dejado de rumiar. Al mismo tiempo, yo consumaba dos cosas: identificaba a mis enemigos y creaba escándalo. Colmo de satisfacciones. La cosa iba a ser divertidá.

Delimitado el cambio de batalla, entré en liza.

¿Cómo? Cuando yo olvidaba, perdonaba y solo deseaba amar, me remitían mi mensaje a la cara como una bofetada. El mundo blanco, único honesto, me negaba toda participación. De un hombre se exigía una conducta de hombre. De mí, una conducta de hombre negro, o por lo menos una conducta de negro. Yo llamaba a voces al mundo y el mundo me amputaba mi entusiasmo. Me decían que me confinase, que me apretase, que me estrechase.

¡Iban a ver! Ya les había puesto en guardia. ¿La esclavitud? Vamos a dejarlo, un mal recuerdo. ¿Mi pretendida

inferioridad? Una tomadura de pelo que más valía tomar a broma. Yo estaba dispuesto a olvidarlo todo, pero a condición de que el mundo no me hurtara más sus entrañas. Iba a probar mis incisivos. Los sentía robustos. Y después...

¿Cómo? ¿De manera que teniendo todas las razones del mundo para odiar y detestar se me rechazaba? ¿Así que a pesar de ser yo quien debía ser suplicado y solicitado se me negaba todo reconocimiento? Como me era imposible partir de un *complejo innato*, decidí afirmarme en tanto que NEGRO. En vista de que el otro dudaba en reconocermé sólo me quedaba una solución: hacerme conocer.

Jean-Paul Sartre en *Réflexions sur la question juive*, escribe: "(Los judíos) se han dejado envenenar por una determinada representación que los otros tienen de ellos y viven en el temor de que sus actos no coincidan con ella; así podríamos decir que sus conductas están perpetuamente sobre-determinadas desde el interior" (página 123).

No obstante, el judío puede ser ignorado en su juez. No es íntegramente lo que es. Se espera, se confía. En última instancia, deciden sus actos y su comportamiento. Es un blanco y, fuera aparte de algunos rasgos más que discutibles, puede perfectamente pasar desapercibido. Pertenece a la raza de los que jamás conocieron la antropofagia. ¡Vaya una idea también, devorar al padre! Esto está claro, todo consiste en no ser negro. Por supuesto, los judíos las pasan moradas, ¡qué te digo yo, hombre!, los persiguen, los exterminan, los meten en hornos, pero no pasan de ser asuntos de familia. Al judío no le quieren en cuanto se dan cuenta de que efectivamente es un judío. Pero conmigo todo tiene un rostro distinto, *nuevo*. No tengo ninguna posibilidad. Estoy sobre-determinado desde el exterior. No soy el esclavo de la "idea" que los otros tienen de mí, sino de mi parecer.

Llego lentamente al mundo, habituado a no aspirar ya al alumbramiento. Ando reptando. Las miradas blancas, las únicas verdaderas, me disecan. Soy mirado de hito en hito, estoy amarrado, *clavado*. Bien acomodado, micrófono, realizan objetivamente cortes de mi realidad. He sido traicionado. Siento, veo en estas miradas blancas que no es un nuevo vi-

sitante quien entra, sino un nuevo tipo de hombre, un género nuevo. ¡Un negro, vamos!

Me deslizo por los rincones, detectando con mis largas antenas los axiomas dispersos sobre la superficie de las cosas —la ropa interior del negro huele a negro, los pies del negro son grandes, los dientes del negro son blancos, el gran tórax del negro—, me deslizo por los rincones, me quedo silencioso, aspiro al anonimato, al olvido. Basta, pues, ya lo acepto todo, pero déjenme pasar desapercibido.

—Oye, ven que te presente a mi compañero negro... Aimé Césaire, hombre negro, agregado de la Universidad... Marian Anderson, la más grande cantante negra... El Dr. Cobb, inventor de la sangre blanca, es un negro... Mira, di buenos días a mi amigo martiniqués (con delicadeza, es muy susceptible...).

Vergüenza. Vergüenza y desprecio de mí mismo. Náusea. Cuando me aman me dicen que es a pesar de mi color. Cuando me detestan me añaden que no es por mi color... Aquí y allá soy prisionero del círculo infernal.

Vuelvo las espaldas a estos escrutadores antediluvianos y me aferro a mis hermanos, negros como yo. Horror, me rechazan. Son casi blancos. Y además se van a casar con una blanca. Tendrán niños ligeramente morenos... Quién sabe, poco a poco, quizás...

—Mire usted, señor, soy uno de los más negrófilos de Lyon.

Ahí estaba la evidencia, implacable. Ahí estaba mi negrura, densa e indispensable. Me atormentaba, me perseguía, me inquietaba, me exasperaba.

Los negros son unos salvajes, abrutados, analfabetos. Pero yo, yo sabía que en mi caso estas proposiciones eran falsas. Existía un mito del negro que había que demoler costase lo que costase. Habían pasado los tiempos en que uno se maravillaba ante un cura negro. Teníamos médicos, profesores, hombres de Estado... Sí, pero en estos casos persistía una cosa insólita. "Tenemos un profesor de historia senegalés. Es muy inteligente... Nuestro médico es un negro. Es muy cariñoso."

Se trataba de un profesor negro, un médico negro; yo, que comenzaba a fragilizarme, me agitaba a la menor alarma.

Yo sabía, por ejemplo, que si el médico cometía un error, todo se habría acabado para él y para todos los que viniesen después. ¿Qué podía esperarse, en efecto, de un médico negro? Mientras todo iba bien le subían a las nubes, pero, cuidado, ojo con cometer burradas, ¡a ningún precio! El médico negro nunca sabrá hasta qué punto su posición linda con el descrédito. Se lo digo a ustedes, yo estaba emparedado: ni mis actitudes civilizadas, ni mis conocimientos literarios ni mi comprensión de la teoría de los *quanta* hallaban merced.

Reclamaba, exigía explicaciones. Dulcemente, como se habla a un niño, se me reveló la existencia de una cierta opinión que adoptaban algunas personas, y añadían que "había que esperar su rápida desaparición". ¿De qué se trataba? El prejuicio de color.

"El prejuicio de color no es otra cosa que un odio irrazonado de una raza hacia otra, el desprecio de los pueblos fuertes y ricos hacia los que consideran inferiores, y también el amargo resentimiento de los forzados a la sujeción y a los que muchas veces se hace objeto de injuria. Como tu color es el signo exterior más visible de la raza, se ha convertido en el criterio a partir del cual se juzga a los hombres, sin tener en cuenta sus contenidos educativos y sociales. Las razas de piel clara han acabado despreciando a las razas de piel oscura, y éstas se niegan a consentir por más tiempo la condición eclipsada que se pretende imponerles."²

Así que yo había leído bien. Era el odio; yo era odiado, detestado, despreciado, no por el vecino de enfrente o el primo materno, sino por toda una raza. Me las había con algo irrazonado. Los psicoanalistas dicen que no hay nada más traumatizante para una pequeña criatura que el contacto con lo racional. Personalmente, diría que para un hombre cuya única arma es la razón no hay nada más neurótico que el contacto con lo irracional.

Sentí nacer en mí las hojas del cuchillo. Decidí defenderme. Como buen táctico, quise racionalizar el mundo, mostrar al blanco que estaba en el error.

² Sir Alan Burns, *Le préjugé de race et de couleur*, Payot, pág. 14.

En el judío, dice Jean-Paul Sartre, hay "una especie de imperialismo apasionado de la razón: porque no solamente quiere convencer de que está en lo cierto, su objetivo es convencer a sus interlocutores de que en el racionalismo hay un valor absoluto e incondicionado. El judío se considera un misionero de lo universal; frente a la universalidad de la religión católica, que le excluye, quiere establecer la "catolicidad" de lo racional, instrumento idóneo para alcanzar lo verdadero y el vínculo espiritual entre los hombres"³.

Cuando se ha dado el caso, prosigue el autor, de judíos que hacen de la intuición la categoría fundamental de su filosofía, su intuición "no se parece en nada al espíritu de finura pascaliano; es precisamente este espíritu de finura, inaprehensible y movedizo, basado en mil percepciones imperceptibles, lo que parece al judío su peor enemigo. Por lo que se refiere a Bergson, su filosofía presenta el curioso aspecto de una doctrina anti-intelectualista totalmente construida por la inteligencia más razonadora y más crítica. Bergson establece la existencia de una duración pura argumentando, y también argumentando es como determina la existencia de una intuición filosófica; y esta intuición es precisamente lo que descubre la duración o la vida, intuición universal porque todos y cada uno pueden practicarla y que se refiere a lo universal, puesto que sus objetos pueden ser nombrados y concebidos"⁴.

Me lancé entonces arduosamente a hacer el inventario, a sondear lo que me rodeaba. Según las épocas, la religión católica había justificado y luego condenado la esclavitud y las discriminaciones. Pero, al reducir el todo a la noción de dignidad humana se destripaba el prejuicio. Tras muchas reticencias, los científicos habían admitido que el negro era un ser humano; *in vivo* e *in vitro* el negro se había revelado análogo al blanco; la misma morfología, igual histología. La razón obtenía una victoria en todos los planos. Me reintegré a las asambleas. Pero tuve que bajar mis humos.

La victoria jugaba al gato y al ratón; se me burlaba en

³ *Réflexions sur la question juive*, págs. 146-147.

⁴ Sartre, *Réflexions sur la question juive*, págs. 149-150.

las narices. Como decía el otro, cuando yo estoy en ella, ella no está, y cuando está ella no estoy yo. En el plano de la idea acuerdo general: el negro es un ser humano. Es decir, añadían los menos convencidos, que tiene como nosotros el corazón a la izquierda. Pero el blanco seguía siendo intratable en algunas cuestiones. A ningún precio quería intimidad entre las razas, porque, como se sabe, "los cruces entre razas diferentes degradan el nivel físico y mental... Mientras no tengamos un mejor conocimiento de los efectos de los cruces de razas mejor haríamos en evitarlos entre las muy alejadas"⁵.

Por lo que a mí se refería, ya sabía de sobras cómo reaccionar. En cierto sentido, si tuviese que definirme, diría que espero; interrogo lo que me rodea, interpreto todo a partir de mis descubrimientos, soy ahora sensitivo.

Al comienzo de la historia que los otros me han hecho se destacaba de manera ostentosa el zócalo de la antropofagia, para que yo la tuviese bien presente. En mis cromosomas describían algunos genes más o menos gruesos, representantes del canibalismo. Al lado de los *sex linked* se descubría, mira por dónde, *racial linked*. ¡Qué asco de ciencia!

Comprendo este "mecanismo psicológico". Porque, esto lo sabe todo el mundo, este mecanismo es estrictamente psicológico. Hace dos siglos yo estaba perdido para la humanidad, esclavo para siempre. Después vinieron hombres declarando que ya estaba bien. Mi tenacidad ha hecho el resto; me había salvado del diluvio civilizador. Me he precipitado...

Demasiado tarde. Todo está previsto, hallado, probado, explotado. Mis manos nerviosas no alumbran nada; el yacimiento está agotado. ¡Demasiado tarde! Pero también esto quiero comprenderlo.

Siempre que alguien se queja de haber llegado demasiado tarde y de que todo estaba ya dicho, parece existir una nostalgia del pasado. ¿Será verdad que este paraíso está perdido desde sus orígenes, como dice Otto Rank? ¡Cuántos así, clavados, parece, en el útero del mundo han consagrado su vida

⁵ J.-A. Moein, II Congreso Internacional de Eugenesia, citado por Alan Burns.

a la intelección de los oráculos de Delfos o se han afanado en encontrar el periplo de Ulises! Los panespiritualistas, al pretender demostrar la existencia de un alma en los animales, emplean el siguiente argumento: un perro se echa sobre la tumba de su dueño y ahí muere de hambre. Corresponde a Janet el haber mostrado que el susodicho perro, contrariamente al hombre, no era capaz de liquidar el pasado así como así. Se habla de grandeza griega, dice Artaud; pero, añade, si el pueblo de hoy no comprende las *Coéforas* de Esquilo la culpa es de Esquilo. Los antisemitas valoran su "punto de vista" en nombre de la tradición. En nombre de la tradición, de ese largo pasado de historia, de ese parentesco sanguíneo con Pascal y Descartes, se dice a los judíos: os sería difícil hallar sitio en la comunidad. Recientemente, uno de estos buenos franceses declaraba en el departamento de un tren en el que yo viajaba:

"¡Si las virtudes verdaderamente francesas subsisten, la raza está salvada! Hoy día lo importante es realizar la Unión nacional. Basta ya de luchas intestinas. Hay que plantar cara a los extranjeros (y mirando hacia mi rincón), sean cuales fueren."

Digamos en descargo suyo queapestaba a filete de cerdo; si hubiese podido me habría dicho que mi sangre de esclavo liberado era incapaz de reaccionar al conjuro de Villon o de Taine.

¡Qué vergüenza!

El judío y yo: no contento con racializarme, por un golpe de suerte, me humanizaba. De bracete con el judío, hermanos de desgracias, rigor de las desdichas.

¡Qué vergüenza!

A primera vista, puede parecer asombroso que la actitud del antisemita se asemeje a la del negrófobo. Mi profesor de filosofía, de origen antillano, me lo recordaba un día: "Cuando oigan hablar mal de los judíos, afinen la oreja, hablan de ustedes." Yo pensaba que tenía razón universalmente, entendiéndolo por esto que yo era responsable, en mi cuerpo y en mi alma, de la suerte reservada a mi hermano. Desde entonces,

comprendí que sólo quería decir: un antisemita es forzosamente negrófobo.

Llega usted demasiado tarde, tardísimo. Entre ustedes y nosotros habrá siempre un mundo —blanco—. . . Imposibilidad para el otro de liquidar de una vez para siempre el pasado. Es comprensible entonces que, ante esta anquilosis afectiva del blanco, yo decidiese lanzar mi grito negro. Poco a poco, lanzando pseudópodos aquí y allá, yo segregaba una raza. Y esta raza vaciló bajo el peso de un elemento fundamental. ¿Cuál? ¡El ritmo! Escuchen a Senghor, nuestro juglar:

"Es la cosa más sensible y menos material. Es el elemento vital por excelencia. Es la condición primera y el signo del Arte, como la respiración de la vida; la respiración que se precipita o se frena se hace regular o espasmódica según la tensión del ser, el grado y la calidad de la emoción. Así es el ritmo primitivamente, en su pureza, así es en las obras maestras del Arte negro, particularmente la escultura. Lo alimenta un tema —forma escultural— que se opone a un tema hermano y como la inspiración a la expiración, y así una y otra vez. La simetría no es lo que engendra la monotonía; el ritmo es vivo, libre . . . Así actúa el ritmo sobre aquello que en nosotros hay de menos intelectual, despóticamente, para hacernos penetrar en la espiritualidad del objeto; esta actitud de abandono que es la nuestra es, a su vez, rítmica."⁶

¿Había leído bien? Volví a leer, una y otra vez. Del otro lado del mundo blanco una cultura negra mágica me saludaba. ¡Escultura negra! Enrojecí de orgullo. ¿Era esto la salvación?

Había racionalizado el mundo y el mundo me había rechazado en nombre del prejuicio de color. En vista de que en el plano de la razón no había acuerdo posible, me lancé hacia la irracionalidad. Allá el blanco se las arreglaba por ser más irracional que yo. Por necesidades de la causa, yo había adoptado el proceso regresivo, aunque no dejaba de ser un arma extranjera a pesar de todo; ahora me encontraba a mis

⁶ "Ce que l'homme noir apporte". *L'Homme de couleur*, págs. 309-310.

anchas, estaba en mi casa; estoy construido con materiales irracionales; yacer en lo irracional era lo mío. Irracional hasta el cuello. Y, ahora, vibra mi voz.

*“Los que no han inventado la pólvora ni la brújula
Los que nunca han sabido domar el vapor ni la elec-
[tricidad*

*Los que no han explorado los mares ni el cielo
pero conocen el país del sufrimiento hasta sus últi-
[mos rincones*

*Los que no han conocido más viajes que el desarraigo
los que se han plegado a arrodillarse
Los que fueron inoculados de bastardamiento...”*

Sí, todos ellos son mis hermanos —una “fraternidad áspera” nos abraza de modo semejante.— Después de haber afirmado la tesis menor, echo por la borda otra cosa.

*“...Pero aquellos sin los cuales la tierra no sería la
[tierra*

*gibosidad tanto más benéfica
que*

*la tierra desierta
más aún la tierra*

*silo donde se conserva y madura lo que la
tierra tiene de más tierra*

*Mi negrura no es una piedra su sordera
abalanzada contra el clamor del día*

Mi negrura no es una torre ni una catedral

Se sumerge en la carne roja del suelo

Se sumerge en la carne ardiente del cielo

Agujerea el agobio opaco de su recta paciencia.”⁷

¡Eiaa...! el tam- tam chapurrea el mensaje cósmico. Sólo el negro es capaz de transmitirlo y descifrar su sentido y alcance. A caballo sobre el mundo, vigorosos los talones sobre los ijares del mundo, yo lustro el pescuezo del mundo, como el sacrificador el ceño de la víctima.

⁷ A. Césaire. *Cahier d'un retour au pays natal*, páginas 71-78.

“Pero se abandonan, poseídos, a la esencia de toda cosa, ignorantes de las superficies pero poseídos por el movimiento de toda cosa

*¡despreocupado de domar pero jugando al juego del
[mundo*

verdaderamente los hijos mayores del mundo

porosos a todos los soplos del mundo

lecho sin drenaje de todas las aguas del mundo

chispa del fuego sagrado del Mundo

*carne de la carne del mundo palpitando con el movi-
miento mismo del mundo!”⁸*

¡Sangre! ¡Sangre...! ¡Nacimiento! ¡Vértigo del devenir! En la hora tercia, abismado en el estupor del día, me siento enrojecer de sangre. Las arterias del mundo, desquiciadas, arrancadas, desenraizadas, se han vuelto hacia mí y me han fecundado.

*“¡Sangre! ¡Sangre! Toda nuestra sangre conmovida
por el corazón macho del sol.”⁹*

El sacrificio había servido de término medio entre la creación y yo... ya no hallaba los orígenes, sino el Origen. Sin embargo, bueno sería desconfiar del ritmo, de la amistad Tierra-Madre, ese matrimonio místico, carnal, del grupo y del cosmos.

En *La vie sexuelle en Afrique noire*, trabajo rico en observaciones, De Pédrals da a entender que, sea cual fuere el ámbito considerado, siempre hay en Africa una cierta estructura mágico-social. Y añade: “todos estos elementos son los que se descubren, a una escala más bien vasta aún, en las sociedades secretas. En la medida en que se prohíbe, bajo pena de muerte, a los circuncisos, extirpados y operados en la adolescencia divulgar a los no iniciados lo que han sufrido, y en

⁸ *Ibid.*, pág. 78.

⁹ *Ibid.*, pág. 79.

la medida en que la iniciación a una sociedad secreta se remite siempre a actos de *amor sacro*, en esa misma medida cabe decir respecto de la circuncisión, la excisión y los ritos que ilustran que son elementos constitutivos de sociedades secretas menores”¹⁰.

Camino sobre abrojos blancos. Láminas de agua amenazan mi alma de fuego. Ante estos ritos afino mi atención: ¡Magia negra! Orgías, aquelarres, ceremonias paganas, gris-gris. El coito es ocasión para invocar los dioses de la fratria. Es un acto sagrado, puro, absoluto, propiciador de fuerzas invisibles. ¿Qué pensar de todas estas manifestaciones, iniciaciones y operaciones? La obscenidad de danzas y proposiciones me asalta desde todas partes. Muy cerca de mí se oye un cántico:

*Antes nuestros corazones estaban muy calientes
Ahora están muy fríos
Ya no pensamos más que en el Amor
De vuelta a la aldea
Cuando encontremos un gran falo
¡Ah! Qué bien haremos el amor
Pues nuestro sexo estará seco y limpio.”¹¹*

El suelo, hasta hace poco corcel domado, se pone a reír. ¿Son vírgenes estas ninfómanas? Maria Negra, mentalidad primitiva, animismo, erotismo animal, todo esto refluye hacia mí. Todo esto es lo que caracteriza a los pueblos que no han seguido la evolución de la humanidad. O bien, si alguien lo prefiere, es el saldo de una humanidad. Llegado a este punto dudé largo tiempo antes de comprometerme. Las estrellas se volvieron agresivas. Tenía que escoger. ¿Qué digo! No tenía opción... Sí, somos (los negros) atrasados, simples, libres en nuestras manifestaciones. Y es que para nosotros el cuerpo no se opone a lo que vosotros llamáis espíritu. Estamos en el mundo, dentro del mundo. ¡Viva la pareja Hombre-Tierra! Por lo demás, nuestros hombres de letras me ayudaban a con-

¹⁰ De Fédral. *La vie sexuelle en Afrique noire*, Payot, pág. 83.

¹¹ Versiat. *Les rites secrets de l'Oubangui*, pág. 113.

venceros; vuestra civilización blanca descuida las riquezas finas, la sensibilidad. Escuchad.

“Sensibilidad emotiva. *La emoción es negra, la razón helena*¹². ¿Agua que surcan todos los soplos? ¿Alma de aire libre batida por los vientos y de la que cae el fruto antes de madurar? Sí, en un cierto sentido, el negro es hoy más rico *en dones que en obras*¹². Pero el árbol hunde sus raíces en la tierra. El río discurre profundo acarreando pepitas preciosas. Canta el poeta afroamericano Langston Hughes:

*“Yo he conocido ríos,
antiguos, sombríos ríos;
mi alma se ha ahondado
como los hondos ríos.”*

“La naturaleza misma de la emoción y de la sensibilidad del negro, por otra parte, explica la actitud de éste ante el objetivo percibido con una violencia esencial semejante. Es un abandono que se hace necesidad, actitud activa de comunión, de identificación, incluso, por poco intensa y fuerte que sea esa actitud, iba a decir la personalidad del objeto. Actitud rítmica, no se olvide esta palabra.”¹³

Ya tenemos al negro rehabilitado, “de pie en el timón”, gobernando el mundo con su intuición, ya tenemos al negro redescubierto, recuperado, recogido, reivindicado, asumido, y realmente es un negro, no, un momento, nada de un negro, sino el negro, alertando las antenas fecundas del mundo, plantado en el proscenio del mundo, conmoviendo al mundo con su poder poético, “poroso a todos los soplos del mundo”. ¡Me caso con el mundo! ¡Soy el mundo! El blanco no ha comprendido jamás esta substitución mágica. El blanco quiere el mundo; lo quiere íntegro para él solo. Se descubre a sí mismo señor predestinado de este mundo. El blanco hace siervo suyo al mundo. El blanco establece entre él y el mundo una relación de apropiación. Pero hay valores que sólo cuajan

¹² El subrayado es nuestro.

¹³ Senghor, *Ce que l'homme noir apporte*, pág. 295.

en mi salsa. Soy un mago, y le robo al blanco "un cierto mundo", perdido para él y los suyos. Ese día el blanco debió dolerse de un rebote que no pudo identificar, tan poco habituado estaba a estas reacciones. La verdad era que yo había instaurado delicadamente el verdadero mundo por encima del mundo objetivo de las tierras, los bananos y las haveas. La esencia del mundo era mi bien. Entre el mundo y yo se había establecido una relación de coexistencia. Había descubierto el Uno primordial. Mis "manos sonoras" devoraban la garganta histórica del mundo. El blanco tuvo la impresión de que *yo me le escapaba*, y que me llevaba algo conmigo. Me cacheó los bolsillos. Pasó la sonda por la menos dibujada de mis circunvoluciones. Todo era conocido, pero era evidente que yo poseía un secreto. Me interrogó; volviéndome con un aire misterioso, murmuré:

*"Tokowaly, tío mío, te acuerdas de las noches de antes
cuando mi cabeza te pesaba en tu espalda de pacien-
[cia o
dándome la mano tu mano me guiaba por tinieblas
[y signos
los campos son flores de gusanos brillantes, estrellas
se posan en las hierbas, en lo árboles
Hay silencio alrededor
Sólo zumban los perfumes de matorral, colmenas de
[abejas rojizas
Que dominan la vibración endeble de los grillos,
y, velado tam-tam, la respiración a lo lejos de la noche
Tú, Tokowaly, tú escuchas lo inaudible, y me expli-
[cas lo que dicen
los antepasados en la serenidad marina de las cons-
[telaciones:
el toro, el escorpión, el leopardo, el elefante y los pe-
[ces familiares,
y la pompa láctea de los Espíritus por la casca celes-
[te que no termina.
Pero aquí está la inteligencia de la diosa Luna y caen
[las velos de las tinieblas.*

*Noche de Africa, mi noche negra, mística y clara,
[negra y brillante." ¹⁴*

Me hice poeta del mundo. El blanco había descubierto una poesía que no tenía nada de poética. El alma del blanco estaba corrompida y, como me decía un amigo que daba clases en Estados Unidos: "Los negros delante de los blancos constituyen en cierto modo un seguro para la humanidad. Cuando los blancos se sienten demasiado mecanizados se vuelven hacia los hombres de color y les piden un poco de alimento humano."

Por fin, yo era reconocido, ya no era una nada.

Pronto hube de arriar velas. Tras un momento de desconcierto, el blanco me expuso que, genéticamente hablando, yo representaba un estadio. "Nosotros hemos agotado vuestras cualidades. Hemos tenido místicos de la tierra como no los habéis conocido nunca vosotros. Echad un vistazo a nuestra historia, y comprenderéis hasta dónde ha llegado esa fusión." Tuve entonces la sensación de estar repitiendo un ciclo. Me habían extorsionado mi originalidad. Estuve llorando largo rato, después volvía a la vida. Pero una serie de fórmulas disolventes me frecuentaban: el olor *sui generis* del negro..., la llaneza *sui generis* del negro..., la ingenuidad

Había intentado salirme por la banda, pero los blancos me cayeron encima y me había cortado el calcañar izquierdo. Recorrí concienzudamente los límites de mi esencia; realmente, era bastante enclenque. Mi descubrimiento más extraordinario se sitúa precisamente a este nivel. Para hablar con propiedad, este descubrimiento fue en realidad un redescubrimiento.

Ojeé vertiginosamente la antigüedad negra. Lo que descubrí me dejó anhelante. En su libro sobre *L'abolition de l'esclavage*, Schoelcher nos traía argumentos perentorios. Luego, Frobenius, Westermann, Delafosse, todos blancos, haciendo coro: Ségou, Djenné, ciudades de más de cien mil habitantes. Se habló de doctores negros (doctores en teología que iban a La Meca a discutir del Corán). Todo esto, exhu-

¹⁴ Senghor, *Chants d'ombre*, Editions du Seuil, 1945.

mado, dispuesto, vísceras al aire, me permitió recuperar una categoría histórica válida. El blanco se había equivocado, yo no era un primitivo, no más un semi-hombre, yo pertenecía a una raza que, hace de esto dos mil años, ya trabajaba el oro y la plata. Además, había otra cosa que no podía comprender el blanco. Escuchad:

“¿Cómo eran estos hombres arrancados así de su país, de sus dioses y de sus familias por una horda, salvaje jamás superada a lo largo de los siglos?

“Hombres dulces, educados, corteses, superiores sin duda alguna a sus verdugos, esta chusma de aventureros que rompían, violaban, insultaban a Africa para mejor saquearla.

“Sabían construir casas, administrar imperios, construir ciudades, cultivar los campos, fundir los minerales, tejer el algodón, forjar el hierro.

“Ninguna coerción, sino la cooperación, la alegría de vivir, la disciplina libremente consentida.

“Su religión era bella, nutrida de misteriosos contactos con el fundador de la ciudad. Sus costumbres agradables, basadas en la solidaridad, la benevolencia, el respeto a la edad.

“Orden, Intensidad, Poesía y Libertad.

“Desde el individuo sin angustia hasta el jefe casi fabuloso, una cadena continua de comprensión y confianza. ¿Que no tenían ciencia? Ciertamente, pero tenían, para protegerse del miedo, grandes mitos que equilibraban y fundían la más fina observación con la audaz imaginación. ¿Tampoco arte? Tenían su magnífico arte estatuario, en el cual la emoción humana no estalla nunca tan braviamente que no organice según las obsesionantes leyes del ritmo los grandes planos de una materia apremiada a captar, para redistribuirlas, las fuerzas más íntimas del universo”¹⁵.

“... ¿Monumentos en pleno corazón de Africa? ¿Escuelas? ¿Hospitales? Ni un burgués del siglo XX ni un Durand, un Smith o un Brown que sospechen su existencia en Africa antes de la llegada de los europeos.

“... Pero Schoelcher sí señala esa existencia, basándose

¹⁵ Víctor Schoelcher, *Esclavage et colonisation*. Introducción de Aimé Césaire, pág. 7.

en Caillé, Mollien, los hermanos Cander. No dice en dónde exactamente; sólo habla de cuando los portugueses desembarcaron en las orillas del Congo en 1498, donde descubrieron un estado rico y floreciente, y que en la Corte de Ambasa los grandes iban vestidos de seda y brocado, pero sabe por lo menos que Africa se forjó por sí misma una concepción jurídica del Estado y sospechó, en pleno siglo de imperialismo, que a fin de cuentas la civilización europea no era más que una civilización entre otras, y no la más cariñosa.”¹⁶

Volví a poner al blanco en su lugar; envalentonado, le zarandeé y le espeté a la cara: “Vaya acostumbándose usted a mí, que yo no me inclino ante nadie.” Me reía cínica y provocativamente. El blanco, bien se veía, gruñía sordamente. Su tiempo de reacción se alargaba indefinidamente... Había ganado. Yo estaba arrebatado de alegría.

“Dejen ya sus historias, sus investigaciones sobre el pasado y prueben de ponerse a nuestro ritmo. En una sociedad como la nuestra, industrializada hasta el extremo, no hay lugar para su sensibilidad. Hay que ser duro para tener derecho a vivir. Ya no se trata de acomodarse al juego del mundo sino de dominarlo a golpe de integral y de átomos. Por supuesto —se me decía a veces—, cuando estemos cansados de la vida de nuestros buildings nos llegaremos a vosotros como vamos a nuestros niños... vírgenes... asombrados... espontáneos. Iremos hasta vosotros como en la infancia del mundo. Sois tan verdaderos en vuestra vida, es decir, tan informales... Abandonemos por unos instantes nuestra civilización ceremoniosa y cortés y colguémonos sobre estas cabezas y estos rostros tan adorablemente expresivos. En cierto modo, vosotros nos reconciliáis con nosotros mismos.”

Así, a mi irracional, se oponía el racional. A mi racional, el “verdadero racional”. Siempre salía perdiendo. Experimenté mi herencia. Hice un balance completo de mi enfermedad. Quería ser típicamente negro, no me fue posible. Quise luego ser blanco, más valía reírse. Y cuando intenté, en el plano de la idea y de la actividad intelectual, reivindicar

¹⁶ *Ibid.*, pág. 8.

mi negritud, me la arrancaron. Me demostraron que mi andadura peculiar era sólo un término de la dialéctica.

“Pero aún hay algo más grave; el negro, como ya dijimos, se crea un racismo antirracista. No desea de ninguna manera dominar el mundo: quiere la abolición de los privilegios étnicos, vengan de donde vengan; afirma su solidaridad con los oprimidos de todo color. De golpe, la noción subjetiva, existencial, étnica de *negritud* “pasa”, como dice Hegel a la de —objetiva, positiva, exacta— de *proletariado*. Para Césaire —dice Senghor— el *blanco* simboliza el capital, el negro el trabajo... Césaire canta la lucha del proletariado mundial a través de los hombres de piel negra de su raza.”

“Esto es fácil de decir, pero no de pensar. Sin duda no es una casualidad que los juglares más ardientes de la negritud sean al mismo tiempo militantes marxistas.

“Pero esto no impide que la noción de raza se acuñe con la clase. Aquélla es concreta y particular, ésta universal y abstracta; la primera remite a lo que Jaspers llama comprensión y la otra a una intelección, la primera es producto de un sincretismo psico-biológico y la otra una construcción metódica a partir de la experiencia. De hecho, la negritud es como el tiempo débil de una progresión dialéctica. La afirmación teórica y práctica de la supremacía del blanco es la tesis; la posición de la negritud como valor antitético es el momento de la negatividad; pero este momento negativo no es suficiente por sí mismo, y los negros que lo usan lo saben perfectamente. Saben que apunta a la preparación de la síntesis o realización de lo humano en una sociedad sin razas. La Negritud es para destruirse, es paso y no término, medio y no fin último.”¹⁷

Cuando leí esta página sentí que me robaban mi última posibilidad. Dije a mis amigos: “La generación de los jóvenes poetas negros acaba de recibir un golpe que no perdona nada.” Se había hecho un llamamiento a un amigo de los pueblos de color y este amigo no había encontrado nada mejor que mostrar la relatividad de su acción. Por una vez, este

¹⁷ Jean-Paul Sartre, *Orphée Noir. Prefacio a la Anthologie de la poésie nègre et malgache*, págs. XL y siguientes.

hegeliano nato había olvidado que la conciencia necesita perderse en la noche de lo absoluto, única condición para llegar a la conciencia de sí. Contra el racionalismo, recordaba el lado negativo, pero olvidando que esta negatividad obtiene su valor de una absolutez casi substancial. La conciencia empeñada en la experiencia ignora, debe ignorar las esencias y las determinaciones de su ser.

Orfeo Negro es una fecha en la intelectualización del *existir negro*. El error de Sartre estuvo no solamente en pretender ir a la fuente de la fuente, sino en una cierta manera de agotar ésta fuente:

“¿Se agotará la fuente de la Poesía? ¿O, quizás, el gran río negro coloreará a pesar de todo el mar en que desemboque? No importa: a cada época su poesía; en cada época las circunstancias de la historia eligen una nación, una raza o una clase para recoger la antorcha, creando situaciones que sólo pueden expresarse o rebasarse mediante la Poesía; así coinciden a veces los impulsos revolucionarios y poéticos y otras divergen. Saludemos hoy la posibilidad histórica que permitirá a los negros lanzar “con tal violencia su grito negro que se conmoverán hasta los cimientos del mundo (Césaire)”¹⁸.

Resulta entonces que no soy yo quien me creo un sentido, sino que el sentido ya estaba ahí, preexistente, esperándome. No soy yo quien modelo una antorcha para pegar fuego al mundo con mi miseria de negro malo, mis dientes de negro malo y mi hambre de negro malo, sino que la antorcha ya estaba ahí, esperando esta posibilidad histórica.

En términos de conciencia, la conciencia negra se da como densidad absoluta, como llena de sí misma, etapa pre-existente a toda grieta, a toda abolición de sí por el deseo. En este estudio Jean-Paul Sartre ha destruido el entusiasmo negro. Contra el devenir histórico había que oponer la imprevisibilidad. Yo tenía necesidad de perderme en la negritud absolutamente. Quizás un día, en el seno de este romanticismo desdichado...

En cualquier caso, yo necesitaba ignorar. Esta lucha

¹⁸ *Ibid.*, pág. XLIV.

y esta vuelta a las fuentes debían revestir un aspecto acabado. No hay nada más desagradable que esta frase: "Ya cambiarás, muchacho; cuando yo era joven, yo también..., ya verás, todo pasa."

La dialéctica que introduce la necesidad justo en el punto de apoyo de mi libertad me expulsa de mí mismo. Es una dialéctica que rompe mi posición irreflexionada. Siguiendo en términos de conciencia, la conciencia negra es inmanente a sí misma. Yo no soy una potencialidad de nada, soy plenamente lo que soy. Yo no tengo que buscar lo universal. En el seno de mí no ocupa lugar alguno ninguna probabilidad. Mi conciencia negra no se da como carencia. Mi conciencia negra es. Es adherente a sí misma.

Pero, se nos dirá, en sus afirmaciones hay un desconocimiento del proceso histórico. Escuchen, pues:

*"Africa he guardado tu recuerdo Africa
estás en mí*

*Como la astilla en la herida
como un fetiche tutelar en medio de la aldea
haz de mí la piedra de tu honda
de mi boca los labios de tu llaga
de mis rodillas las columnas rotas de tu humillación*

SIN EMBARGO

*no quiero ser más que vuestra raza
obreros campesinos de todos los países...
... obrero blanco de Detroit peón negro de Alabama
pueblo innumerable de las galeras capitalistas
el destino nos yergue hombro con hombro
y renegando del antiguo maleficio de los tabúes de la*

[sangre

pisamos los escombros de nuestras soledades

*Si el torrente es frontera
arrancaremos al declive su cabellera
irrestañable*

*Si la Sierra es frontera
romperemos la mandíbula a los volcanes*

*que refuerzan las Cordilleras
y la llanura será la explanada de aurora
donde reunir nuestras fuerzas descuartizadas
por la astucia de nuestros amos
Como la contradicción de los rasgos
se resuelve en la armonía del rostro
proclamamos la unidad del sufrimiento
y de la rebelión
de todos los pueblos en toda la superficie de la tierra
y mezclamos el cemento de los tiempos fraternales
en el polvo de los ídolos." 19*

Precisamente, responderemos nosotros, la experiencia negra es ambigua, porque no hay un negro, sino negros. Véase la diferencia en este otro poema

*"El Blanco ha matado a mi padre
Porque mi padre era arrogante
El Blanco ha violado a mi madre
Porque mi madre era hermosa
El Blanco ha encorvado a mi hermano bajo el sol de
[los caminos*

*Porque mi hermano era fuerte
Luego el Blanco se ha vuelto hacia mí
Con las manos rojas de sangre
Me ha escupido Negro su desprecio a la cara
y con su voz de amo:
Eh boy, una butaca, una toalla, agua." 20*

Y este otro:

*"Mi hermano el de los dientes que brillan bajo el
[cumplimiento hipócrita
Mi hermano el de las gafas de oro
Sobre tus ojos azulados por la palabra del Amo
Mi pobre hermano el del smoking con forro de seda
Piando y susurrando y pavoneándose en los salones
[de la Condescendencia*

Nos das lástima

¹⁹ Jacques Roumain, *Bois d'ébène*, prelude.

²⁰ David Diop. *Trois poemes, Le temps du martyre.*

El sol de tu país ya no es más que una sombra
En tu frente serena de civilizado
Y la cabaña de tu abuela
Hace enrojecer un rostro blanqueado por años de hu-
[millación y de Mea Culpa

Pero cuando saciado de palabras sonoras y vacías
Como la caja que llevas en tus hombros
Pises la tierra amarga y roja de Africa
Esas palabras angustiadas darán ritmo entonces
[a tu marcha inquieta

¡Me siento tan solo, tan solo aquí!"²¹

A veces tiene uno ganas de detenerse. Expresar lo real es cosa ardua. Pero cuando a uno se le mete en la cabeza expresar la existencia, se corre el riesgo de encontrar sólo lo inexistente. Lo cierto es que en el momento en que intento una recogida de mi ser, Sartre, que sigue siendo el Otro, me quita, al nombrarme, toda ilusión. Mientras que yo le digo:

"Mi negrura no es una torre, ni una catedral,
se sumerge en la carne ardiente del cielo,
se sumerge en la carne ardiente del cielo,
agujerea el agobio opaco de su recta paciencia..."

mientras que yo, en el paroxismo de lo vivido y del furor, proclamo eso, él me recuerda que mi negritud es sólo un tiempo débil. En verdad, en verdad os lo digo, mis espaldas se escurrieron de la estructura del mundo, mis pies ya no sintieron la caricia del sol. Sin pasado negro, sin futuro negro, me era imposible existir mi negrez. No blanco aún, no del todo negro ya, yo era un condenado. Jean-Paul Sartre olvidó que el negro sufre en su cuerpo de manera distinta que el blanco²². Entre el blanco y yo hay, ciertamente, una relación de trascendencia²³.

²¹ David Diop, *Le Renégat*.

²² Si los estudios de Sartre sobre la existencia del otro son exactos (en la medida, insistimos, en que el *Ser y la Nada* describen una conciencia alienada), su aplicación a una conciencia negra es falsa. El blanco no es solamente Otro, sino el señor, real o imaginario por otra parte.

²³ En el sentido en que la entiende Jean Wahl, *Existence humaine et transcendance*, Etre et Penser.

Pero se ha olvidado la constancia de mi amor. Yo me defino como tensión absoluta de abertura. Yo tomo esta negritud y, con lágrimas en los ojos, reconstituyo su mecanismo. Mis manos, lianas intuitivas, reconstruyen, edifican, lo que había sido despedazado.

Pero mi clamor resuena más violento: soy un negro, soy un negro, soy un negro...

Mi pobre hermano que vive su neurosis en el límite es quien se descubre paralizado:

"El Negro: —No puedo, señora.

Lizzie: —¿Qué?

El Negro: —No puedo disparar contra los blancos.

Lizzie: —¡Es verdad! ¡Se van a molestar!

El Negro: —Son blancos, señora

Lizzie: —¿Pero, entonces? ¿Es que tienen derecho a sangrarte como a un cerdo porque son blancos?

El Negro: —Son blancos."

¿Sentimiento de inferioridad? No, sentimiento de existencia. El pecado es negro, la virtud blanca. Es imposible que todos estos blancos juntos, revólver en mano, se equivoquen. Soy culpable. No sé de qué, pero sí sé que soy un miserable.

"El Negro: —Es así señora, siempre pasa lo mismo con los blancos.

Lizzie: —¿También tú te sientes culpable?

El Negro: —Sí, señora."²⁴

Este es Bigger Thomas, que tiene miedo, un miedo espantoso. Tiene miedo. ¿Pero, de qué tiene miedo? De sí mismo. No sabe aún quién es, pero sabe que el mundo será la morada del miedo cuando el mundo sepa... Y cuando el mundo sabe, el mundo espera algo del negro. Tiene miedo de que el mundo sepa, tiene miedo de ese miedo que asaltaría al mundo si el mundo supiese. Como la vieja mujer que nos suplica de rodillas la atemos a la cama:

²⁴ J.-P. Sartre, *La Putain respectueuse*. Véase también, *Je suis un négre*, "Home of the braves", film de Marx Robson.

"—Doctor, siento en cada instante esto que me domina.

"—¿El qué?

"—Las ganas de suicidarme. Ateme, tengo miedo."

Al cabo, Bigger Thomas actúa. Para poner fin a la tensión, responde a la esfera del mundo²⁵.

Este es el personaje de *If he hollers, let him go*²⁶, que hace precisamente lo que no quería hacer. Esa gran rabia que le sale siempre en su camino, tenaz, sensual, ofrecida, abierta, temiendo (deseando) la violación, se convierte finalmente en su amante.

El negro es un juguete en manos del blanco; entonces, para romper este círculo infernal, explota. Imposible ir al cine sin encontrarme conmigo mismo. Yo me espero. En el entreacto, o antes del film, me espero. Los que están ante mí me miran, me espían, me esperan. Un botones negro va a aparecer. El corazón me vuelve la cabeza.

El inválido de la guerra del Pacífico dice a mi hermano: "Hazte a tu color como yo me hago a mi muñón; somos dos accidentados."²⁷

Sin embargo, rechazo esta amputación con todo mi ser. Me siento un alma tan vasta como el mundo, en verdad un alma profunda como el más profundo de los ríos, mi pecho tiene un poder de expansión infinito. Soy gracia, donación, presente, y me aconsejan la humildad del enfermo... Ayer, al abrir mis ojos al mundo, vi demudarse el cielo del uno al otro confín. Quise levantarme, pero el silencio visceral reflujo hacia mí, con las alas paralizadas. Irresponsable, a caballo entre la Nada y el Infinito, me puse a llorar.

²⁵ Richard Wright, *Native Son*.

²⁶ Chester Rimes.

²⁷ *Je suis un nègre*.

VI. EL NEGRO Y LA PSICOPATOLOGIA

Las escuelas psicoanalíticas han estudiado las reacciones neuróticas que nacen en algunos medios y en ciertos sectores de civilización. En obediencia a una determinada exigencia dialéctica, deberíamos preguntarnos hasta qué punto pueden utilizarse las conclusiones de Freud o Adler en un intento de explicación de la visión del mundo del hombre de color.

El psicoanálisis, nunca se repetirá esto bastante, se propone comprender unos determinados comportamientos dados en el seno del grupo específico que representa la familia. Cuando se trata de una neurosis vivida por un adulto, la tarea del analista consiste en descubrir, en la nueva estructura psíquica, una reproducción de los conflictos surgidos en el interior de la constelación familiar. En todos los casos se considera a la familia "como objeto y circunstancia psíquicos"¹.

No obstante, en nuestro empeño los fenómenos van a complicarse de manera singular. En Europa, la familia representa, en efecto, una cierta manera que el mundo tiene de ofrecerse al niño. Las estructuras familiar y nacional mantienen entre sí relaciones estrechas. La militarización y la centralización de la autoridad paterna. En Europa y todos los países llamados civilizados o civilizadores, la familia es un

¹ "Le complexe, facteur concret de la psychologie familiale", J. Lacan, *Encyclopédie française*, 8-40-5.

trozo de nación. El niño que sale del medio parental descubre a continuación las mismas leyes, iguales principios, idénticos valores. Un niño normal que se haya desarrollado en una familia normal, será finalmente un hombre normal². No existe desproporción entre la vida familiar y la nacional. Y a la inversa, si tenemos en cuenta una sociedad cerrada, es decir, protegida del flujo civilizador, descubrimos en ellas las mismas estructuras descritas líneas arriba. *L'âme du Pygmée d'Afrique*, del R. P. Trilles, por ejemplo, nos convence plenamente de ello; bien se percibe en todo momento la necesidad de catolicizar el alma negrilla, pero la descripción que aquí leemos de la cultura —esquemas culturales, persistencia de ritos, supervivencia de mitos— no da la impresión artificial de *La philosophie bantoue*.

Tanto en un caso como en otro, hay proyección sobre el medio social de los caracteres del medio familiar. Es verdad que los hijos de unos ladrones o bandidos, habituados a una cierta legislación de clan, se sorprenderán al constatar que el resto del mundo se comporta de modo diferente, pero una nueva educación —salvo perversión o atraso (Heuyer)³— habría de bastar para moralizar su visión, para socializarla, en una palabra.

En todos estos casos nos apercebimos de que la morbidez se sitúa en el medio familiar.

“La autoridad del Estado es para el individuo la reproducción de la autoridad familiar que lo modeló en su infancia.

² Preferimos creer que no se nos acusará por esta última frase. A los escépticos les gusta preguntar: “¿A qué llama usted normal?” Por el momento no tenemos la intención de responder a esta pregunta. Para apaciguar un tanto a los más necesitados citaremos la obra, muy instructiva, aunque referida únicamente al problema biológico, de G. Ganguilhem, *Le Normal et le pathologique*. Digamos simplemente que, en el campo mental, es anormal el que pregunta, llama, implora.

³ De todas formas esta reserva es también discutible. Véase por ejemplo la comunicación de Juliette Boutonnier: “La perversión es, quizá, un profundo atraso afectivo mantenido o engendrado por las condiciones en las que ha vivido el niño o por lo menos tanto como por determinadas disposiciones constitucionales que son evidentemente discutibles, si bien no son probablemente las únicas responsables. (*Revue Française de Psychanalyse*, núm. 3, 1949, pág. 403-404).

El individuo asimila a la autoridad paterna aquellas otras autoridades que va encontrando ulteriormente: percibe el presente en términos de pasado. Como todos los demás comportamientos humanos, el comportamiento ante la autoridad es algo enseñado y aprendido. Enseñado y aprendido en el seno de una familia, a la cual podremos distinguir desde el punto de vista psicológico por su particular organización, es decir, por la manera como se reparte y ejerce la autoridad.”⁴

Ahora bien —y éste es un punto muy importante—, nosotros constatamos el fenómeno inverso en el hombre de color. Un niño negro normal, educado en el seno de una familia normal, se anormalizará al menor contacto con el mundo blanco. No es posible comprender inmediatamente esta proposición. Iremos avanzando a reculones. Haciendo justicia al Dr. Breuer, Freud escribe: “En casi todos los casos probatorios que los síntomas eran algo así como residuos, experiencias emotivas digamos; por esta razón los denominamos más tarde traumas psíquicos. Su carácter particular se entroncaba en la escena traumática que los había provocado. Según una expresión consagrada, las determinantes de los síntomas eran, precisamente, aquellas ‘escenas’ de las cuales eran residuos amnésicos. Así, no era ya necesario ver en ellos (los síntomas) unos efectos arbitrarios y enigmáticos de la neurosis. Sin embargo, contrariamente a lo que se esperaba, el síntoma no resultaba siempre de un solo acontecimiento, sino, y esto casi siempre, de múltiples traumas muchas veces análogos y repetidos. Por consiguiente, había que reproducir cronológicamente toda esta cadena de recuerdos patógenos, pero en un orden inverso, en primer lugar el último, y el primero al final; si uno se saltaba los traumas intermedios era imposible penetrar hasta el primero, que a menudo es el más eficaz.”

Es difícil ser más afirmativo; en el origen de las neurosis hay siempre unas vivencias (*Erlebnis*) determinadas. Un poco después, Freud añade: “Es verdad que los enfermos han expulsado este trauma de su conciencia y de su memoria,

⁴ Joachim Marcus “Structure familiale et comportements politiques”, *L'autorité dans la famille et dans l'Etat* (*Revue Française de Psychanalyse*, abril-junio 1949).

ahorrándose aparentemente una gran cantidad de sufrimientos, pero el deseo refluído subsiste en el inconsciente; y aecha la menor ocasión para manifestarse y reaparecer, si bien bajo un disfraz que le hace irreconocible; en otras palabras, el pensamiento refluído es substituido en la conciencia por un pensamiento de substitución o sucedáneo (*Ersatz*), al que acaban ligándose todas las impresiones de malestar que se supone eliminadas por aquella remisión al inconsciente." Así, pues, estas *Erlebnis* quedan refluídas, remitidas al inconsciente.

¿Qué vemos en el caso del negro? A menos de utilizar este dato vertiginoso —hasta tal punto es capaz de desequilibrarnos— del *inconsciente colectivo* de Jung, no comprendemos absolutamente nada. En los países colonizados se representa todos los días un drama... ¿Cómo explicar, por ejemplo, que un bachiller negro ingresado en la Sorbona para preparar su licenciatura en filosofía se ponga automáticamente en guardia antes incluso de organizarse a su alrededor el menor conflicto? René Ménéil daba cuenta de esta reacción en términos hegelianos. Para él se trataba de "la consecuencia de la instauración en la conciencia de los esclavos, substituyendo el espíritu 'africano' (remitido al inconsciente), de una instancia representativa del Señor, instancia instituida en lo más recóndito de la colectividad, que la vigila como una guarnición de su ciudad conquistada"⁵.

En nuestro capítulo sobre Hegel veremos que René Ménéil no se ha equivocado. No obstante, tenemos derecho a hacernos esta pregunta: ¿Cómo explicar su persistencia en el siglo xx, cuando existe, por otra parte, identificación integral con el blanco? Con frecuencia, el negro que se anormaliza no ha tenido jamás relaciones con el blanco. ¿Ha habido experiencia antigua y remisión al inconsciente? ¿Ha visto el pequeño negro cómo el blanco golpeaba y linchaba a su padre? ¿Ha tenido un traumatismo efectivo? A todo lo cual responderemos: No. ¿Entonces?

⁵ Cita tomada de Michel Leiris, "Martinique, Guadeloupe, Haiti", (*Temps Modernes*, febrero 1950).

Si queremos responder correctamente tenemos que hechar mano de la noción de *Catarsis colectiva*. En toda sociedad y en toda colectividad existe, debe existir, un canal, una puerta de salida por donde puedan liberarse las energías acumuladas en forma de agresividad. A esto tienden los juegos en las Instituciones de niños, los psicodramas en las curas colectivas y, de una manera más general, los semanarios ilustrados para los jóvenes, pues cada tipo de sociedad exige naturalmente, una determinada forma de catarsis. Las historias de Tarzán, de exploradores de doce años, de Mickey, y todos esos periódicos ilustrados, tienden a una verdadera descomprensión de la agresividad colectiva. Son publicaciones escritas por blancos y destinadas a niños blancos. Aquí en las Antillas, y nos creemos con toda razón para pensar que la situación es análoga en las otras colonias, estas revistas ilustradas son devoradas, no por los niños blancos, sino por los niños indígenas. El Lobo, El Diablo, el Genio Maligno, el Mal, el Salvaje se representan siempre mediante un negro o un indio; y como siempre se produce una identificación con el vencedor, resulta que el niño negro "se hará" explorador, aventurero o misionero "que se arriega a ser comido por los por los negros malos" tan fácilmente como el niño blanco. "Salvo raras excepciones, todos los niños americanos que en el año 1938 tenían seis años absorbieron rigurosamente, como mínimo, dieciocho mil escenas de feroces torturas y sanguinarias violencias... A excepción de los *boers*, los americanos son el único pueblo moderno que barrió totalmente del suelo en el que se instaló a la población autóctona. No se recuerda un caso semejante en la historia"⁶. Sólo América (USA) podía, por tanto, tener una mala conciencia nacional que apaciguar, cosa que hizo forjando el mito histórico del *Bad Injun* (⁷), para poder, a renglón seguido, reintroducir la figura histórica del honorable Piel-Roja defendiendo sin éxito su suelo contra los invasores armados de biblias y fusiles. Sólo nos es posible apartar de nosotros el castigo que merecemos negando la responsabilidad del mal y endosando el re-

⁶ Señalemos de paso que los Caribes sufrieron la misma suerte con los aventureros españoles y franceses.

⁷ Deformación peyorativa de "Bad Indian".

proche a la víctima; en una palabra, demostrándonos a nosotros mismos, por lo menos, que al asestar el primer y único golpe actuábamos simplemente en legítima defensa." Al estudiar las repercusiones de estas revistas ilustradas sobre la cultura americana, el autor escribe: "Queda por esclarecer la cuestión de si esta fijación maniática a la violencia y la muerte es el sucedáneo de una sexualidad censurada, o si, más bien, no sería su función la de canalizar, por la vía dejada libre por la censura sexual, el deseo de agresión de los niños y de los adultos contra la estructura económica y social, que los pervierte a unos y a otros, con su propio consentimiento, todo hay que decirlo. En ambos casos, la causa de la perversión, sea de orden sexual o económico, es esencial; por esa razón, mientras no seamos capaces de acometer la búsqueda y análisis de remisiones fundamentales al inconsciente, todo ataque dirigido contra simple procedimientos de evasión como los *comic books* será inútil" (8)

En las Antillas, el joven negro que en la escuela no se cansa de repetir "nuestros padres los galos" (9), se identifica con el explorador, el civilizador, el blanco, que es quien trae la verdad completamente blanca. Hay en esto auténtica identificación, o sea, que el joven negro adopta subjetivamente una actitud de blanco. Carga sobre el héroe, que es blanco, toda su agresividad, que a esta edad está estrictamente vinculada a la oblatividad: una oblatividad cargada de sadismo. Un niño de ocho años que ofrece algo, incluso a una persona mayor, tolera con dificultad una negativa. Poco a poco, va formándose y cristalizando en el joven antillano una actitud y un hábito de pensar y ver que son esencialmente blancos. Cuando en la escuela tiene que leer historia de salvajes —en libros blancos— piensa siempre en senegaleses. En mis tiempos de estudiante

8 G. Legman, "Psychopathologie des Comics" (*Temps Modernes*, núm. 43, págs. 916 y siguientes).

9 Cuando se refiere este rasgo de la enseñanza en Martinica se provoca risa, cosa que ocurre en muchas otras circunstancias. No se pierde de vista el carácter cómico de la cosa, todo el mundo lo constata, pero no se habla de sus consecuencias a largo plazo. Y resulta que son éstas lo importante, puesto que la visión del mundo en un joven antillano se elabora a partir de tres o cuatro frases como ésta.

discutíamos durante horas enteras sobre las pretendidas costumbres de los salvajes senegaleses. En nuestras frases e intenciones había una inconsciencia como mínimo paradójica. Pero ocurre que en la Antillas no se piensa en negro; se piensa en blanco. El negro vive en Africa. Subjetiva e intelectualmente el antillano se comporta como un blanco. Ahora bien, es un negro. De esto se dará cuenta en Europa, y cuando oiga hablar de negros sabrá que se refieren tanto a los senegaleses como a él. ¿Qué podríamos decir como conclusión a este respecto?

Imponer los mismos "Genios Malignos" al blanco y al negro constituye un grave error de educación. Si se hace un esfuerzo por entender el "Genio Malo" como un intento de humanización del "ello", se captará nuestro punto de vista. En rigor diremos que los cuentos se exponen a la misma crítica. Está claro, pues, que nosotros queremos, ni más ni menos, crear revistas ilustradas destinadas especialmente a los negros, canciones para los niños negros y, en el límite, obras de historia, al menos hasta la obtención del certificado de estudios. Porque, mientras no se demuestre lo contrario, estimamos que si efectivamente hay traumatismo, éste se sitúa en dicha edad. El joven antillano es un francés llamado en todo momento a vivir con compatriotas blancos. Se olvida esto con demasiada frecuencia.

La familia blanca es el depositario de una cierta estructura. La sociedad es, verdaderamente, el conjunto de familias. La familia es una institución que anuncia una institución más vasta: el grupo social o nacional. Los ejes de referencia son siempre los mismos. La familia blanca es el lugar de preparación y formación para una vida social. "La estructura familiar queda interiorizada en el super yo y proyectada en el comportamiento político (social, diríamos nosotros)" (Marcus).

En la medida en que permanece en su medio natural, el negro realiza el destino del niño blanco con pocas diferencias. Pero, si va a Europa, tendrá que repensar su suerte. Porque el negro en Francia, en su país, se sentirá diferente a los demás. Se ha dicho demasiado aprisa: el negro se inferioriza. La verdad es que se le inferioriza. El joven antillano es un francés

llamado a vivir en todo momento con compatriotas blancos. Ahora bien, la familia antillana no mantiene con la estructura nacional (francesa, europea) ninguna relación en la práctica. El antillano, entonces, tiene que escoger entre su familia y la sociedad europea; o dicho de otra manera, el individuo que *sube* hacia la sociedad —la blanca, la civilizada—, tiende a rechazar la familia —la negra, la salvaje— en el plano de lo imaginario, en relación con las *Erlebnisse* infantiles que describimos anteriormente.

El esquema de Marcus sería en este caso:

Familia ← Individuo → Sociedad

puesto que la estructura familiar es rechazada en el "ello".

El negro se apercibe entonces de la irrealidad de muchas proposiciones que había hecho suyas, con referencia a la actitud subjetiva del blanco. Inicia así su verdadero aprendizaje. La realidad se muestra entonces extraordinariamente resistente... Pero, se nos dirá, usted no hace otra cosa que describir un fenómeno universal y, por otra parte, el criterio de la virilidad es precisamente la adaptación a lo social. Replicaremos a eso que es una crítica falsa puesto que, como ya demostramos, el negro tiene que afrontar un verdadero mito. Un mito sólidamente anclado. El negro lo ignora mientras su existencia se desarrolla entre los suyos; más, a la primera mirada blanca, experimenta el peso de su melanina¹⁰.

Además, está lo inconsciente. El drama racial se desarrolla a la vista de todos; el negro no tiene tiempo de "remitirlo al

¹⁰ Recordemos a este respecto lo que escribía Sartre: "Algunos niños se pegaban ya a sus siete años con los compañeros que les llamaban "yupin". A otros los tuvieron mucho tiempo en la ignorancia de su raza. Una muchacha israelita de una familia conocida mía ignoró hasta los quince años el sentido mismo de la palabra judío. Durante la ocupación, un doctor judío de Fontainebleau que vivía encerrado en su casa, educaba a sus nietos sin decirles una palabra de su origen. Mas, de una u otra manera, antes o después acabarán sabiendo la verdad: a veces por las sonrisas de quienes los rodean, otras por un rumor o por insultos. Cuanto más tardío es el descubrimiento más violenta es la sacudida; de repente, se dan cuenta de que los demás saben sobre ellos algo que ignoraban, que se les aplica ese calificativo turbio e inquietante que nunca habían oído en sus familias." (*Reflexions sur la question juive*, págs. 96-97).

inconsciente". El blanco sí lo consigue, en una cierta medida; y es que entonces aparece un nuevo elemento: la culpabilidad. El complejo de inferioridad o su sentimiento igualitario son *conscientes*. Estos sentimientos y complejos le transitan constantemente, viven su drama. En ellos no se da esa amnesia afectiva que caracteriza la neurosis-tipo.

Siempre que he leído una obra de psicoanálisis, discutido con profesores o conversado con enfermos europeos, me ha impresionado la inadecuación entre los esquemas correspondientes y la realidad que nos ofrece el negro. Así, he ido poco a poco llegando a la conclusión de que hay sustitución de dialéctica cuando se pasa de la psicología del blanco a la del negro.

Los valores *primeros* de que habla Charles Odier⁽¹¹⁾ son diferentes en el blanco y en el negro. El esfuerzo de socialización no remite a las mismas intenciones. En verdad, pasamos de un mundo a otro. Un estudio riguroso de la cuestión podría presentarse de la manera siguiente:

—Interpretación psicoanalítica de la experiencia vivida por el negro;

—Interpretación psicoanalítica del mito negro.

Pero lo real, que es nuestro único recurso, nos prohíbe semejantes operaciones. Los hechos son mucho más complicados. ¿Cuáles son éstos?

El negro es un objeto fobígeno, angustiógeno. Desde la enferma de Sérieux y Capgras⁽¹²⁾ hasta la muchacha que nos declara que dormir con un negro representa para ella algo terrorífico, puede establecerse toda una escala de grados de lo que llamaremos la negro-fobigénesis. En relación con el negro mucho se ha hablado de recurrir al psicoanálisis. Desconfiando de la utilización que podría hacerse de semejante expediente⁽¹³⁾, hemos preferido titular este capítulo "El negro y la psicopatología", habida cuenta de que ni Freud ni Adler, ni siquiera el cósmico Jung pensaron en los negros al realizar

¹¹ *Les deux sources consciente et inconsciente de la vie morale.*

¹² *Les folies raisonnantes*, citado por Hesnard, *L'univers morbide de la faute*, pág. 97.

¹³ Nos referimos especialmente en América; véase, por ejemplo, *Je suis un négro*.

sus investigaciones. En lo cual tenían razón. Se olvida con demasiada frecuencia que la neurosis no es constitutiva de la realidad humana. Quiérase o no, el complejo de Edipo está por aparecer entre los negros. Se nos poría objetar, siguiendo a Malinowski, que el régimen matriarcal es el único responsable de esta ausencia. Pero, aparte de que podríamos preguntarnos si los etnólogos —imbuidos de los complejos de su civilización— han intentado o no descubrir una copia de ese complejo en los pueblos estudiados por ellos, nos sería relativamente fácil mostrar que en las Antillas francesas el 97 % de las familias son incapaces de engendrar una neurosis edipiana. Incapacidad de la que nos felicitamos en sumo grado. ⁽¹⁴⁾

Independientemente de algunos “fallidos” salidos de un medio cerrado, podemos decir que toda neurosis, todo comportamiento anormal y todo erotismo afectivo en un antillano es resultado de la situación cultural. En otras palabras, hay una constelación de datos y una serie de proposiciones que, lenta y socarronamente, a favor de escritos, periódicos, educación, libros escolares, carteles, cine, radio... , penetran en un individuo y constituyen su visión del mundo (de la colectividad) a la que pertenece ⁽¹⁵⁾. En las Antillas esta visión del mundo es blanca porque no existe ninguna expresión negra. El folclore martiniqués es pobre y, en Fort-de-France, numerosos son los jóvenes que ignoran las historias de “Compè Lapin”, réplicas del *Tío Remus* de Luisiana. Un europeo, por ejemplo, al corriente de las manifestaciones poéticas negras actuales, se

¹⁴ Los psicoanalistas dudarán en compartir nuestra opinión a este respecto. El Dr. Lacan, por ejemplo, habla de la “fecundidad” del complejo de Edipo. Mas si el niño debe matar a su padre, sigue siendo necesario que este último acepte morir. Pensamos en Hegel cuando dice: “La cuna del niño es la tumba de los padres”. En Nicolás Calas (*Foyer d'incendie*); en Jean Lacroix (*Force et faiblesses de la famille*).

El hecho de que se haya producido en Francia un hundimiento de los valores morales después de la guerra, quizá se deba a la derrota de esa persona moral que representaría a la nación. Son conocidos perfectamente los traumatismos que un hecho semejante puede determinar en la familia.

¹⁵ A los que no queden convencidos les aconsejamos la experiencia siguiente: asistir a la proyección de una película de Tarzán en las Antillas y en Europa. En las Antillas el muchacho negro se identifica de

asombraría si supiese que, hasta 1940, ningún antillano era capaz de pensar en negro. Sólo cuando apareció Aimé Césaire se vio nacer una reivindicación, una asunción de la negritud. La prueba más concreta, por lo demás, es esa impresión que experimentan las jóvenes generaciones de estudiantes que llegan a París: necesitan varias semanas para comprender que el contacto de Europa les obliga a plantearse un cierto número de problemas que hasta entonces no habían aflorado. Y, sin embargo estos problemas son perfectamente visibles ⁽¹⁶⁾

Siempre que hemos discutido con profesores nuestros o conversado con enfermos europeos nos hemos dado cuenta de las diferencias que podían llegar a existir entre estos dos mundos. Recientemente, en una charla con un médico que ha ejercido su profesión siempre en Fort-de-France, le hicimos partícipe de nuestras conclusiones; fue todavía más lejos que nosotros al decirnos que todo era verdad, no solamente en patología, sino incluso en medicina general. Nunca encontrará usted, nos decía, un tifoideo puro, tal como lo estudian los tratados de medicina; siempre se revela en este tipo de casos, como injertado un paludismo más o menos manifiesto. Sería interesante, por ejemplo, realizar una descripción de la esquizofrenia vivida por una conciencia negra, siempre que este tipo de crisis se padezca allá abajo.

facto con Tarzán y contra los negros. En una sala cinematográfica europea esto es más difícil, porque la asistencia, blanca, le relaciona automáticamente con los salvajes de la pantalla. Esta experiencia es decisiva. El negro siente que no se es negro impunemente. Un documental sobre Africa proyectado en una ciudad francesa y en Fort-de-France provoca reacciones análogas. Mejor aún: afirmamos que los bosquimanos y los zulúes provocan fácilmente la hilaridad de los jóvenes antillanos. Sería interesante mostrar que, en este caso, la exageración reaccional deja adivinar un rastro de reconocimiento. En Francia el negro que ve este documental se queda literalmente petrificado. No hay escape para él: es a la vez antillano, bosquimano y zulú.

¹⁶ Y, más concretamente, se aperciben de que la línea de autovaloración que consideraban propia debe ser invertida. Hemos visto, en efecto, que el antillano que va a Francia concibe este viaje como la última etapa de su personalidad. Literalmente, podemos decir sin temor a equivocarnos que el antillano que va a Francia para convencerse de su blancura descubre en dicho país su auténtico rostro.

¿Cuál es nuestra intención? Sencillamente, ésta: cuándo los negros abordan el mundo blanco tiene lugar una cierta acción sensibilizante. Si la estructura psíquica es frágil, asistiremos a un derrumbamiento del Yo. El negro deja de comportarse como individuo capaz de acción. La finalidad de su acción, entonces, será Otro (en forma de blanco), porque sólo Otro puede valorizarlo. Esto en el plano ético: valoración de sí. Pero aún hay más.

Hemos dicho que el negro era fóbico. ¿Qué es la fobia? Responderemos a esta pregunta apoyándonos en la última obra de Hesnard: "La fobia es una neurosis caracterizada por el temor angustioso a un objeto (en el sentido más amplio, cosa exterior al individuo) o, por extensión, a una situación" (17). Naturalmente, este objeto habrá de incluir algunos aspectos. Hesnard dice que ha de despertar temor y disgusto. Pero aquí vemos una dificultad. Al aplicar a la comprensión de la fobia el método genético, Charles Odier escribe: "Toda angustia proviene de una cierta inseguridad subjetiva vinculada a la ausencia de la madre" (18). Esto ocurre, dice el autor, hacia el segundo año.

En su búsqueda de la estructura psíquica del fóbico, llega a esta conclusión: "Antes de abordar directamente las creencias de los adultos, es importante analizar en todos sus elementos la estructura infantil de la que emanan y que suponen" (19). La elección del objeto fóbico está, pues, *sobredeterminada*. Este objeto no sale de la noche de la Nada; en una determinada circunstancia, dicho objeto ha provocado un afecto en el sujeto. La fobia es la presencia latente de este afecto en el fondo del mundo del sujeto; hay organización, conformación. Porque, naturalmente, el objeto no tiene necesidad de estar ahí, basta con que sea: es un posible. Este objeto está dotado de intenciones malévolas y de todos los atributos de una fuerza mágica (20). En el fóbico hay prioridad del afecto, con desprecio de todo pensamiento racional. Como vemos, un fóbico es un

17 *L'univers morbide de la faute*, P. U. F., 1949, pág. 37.

18 *L'angoisse et la pensée magique*, pág. 38.

19 *Ibid.*, pág. 65.

20 *Ibid.*, págs. 58 y 78.

individuo que obedece las leyes de la prelógica racional y de la prelógica afectiva: proceso de pensar y sentir que remite finalmente al momento en que se produjo el accidente desequilibrador. La dificultad a que nos referíamos antes es la siguiente: ¿hubo traumatismo desequilibrados en aquella mujer de la que hablábamos líneas arriba? ¿Ha habido en la mayoría de los negrófobos masculinos un intento de raptó, de *fellation*? En rigor, si aplicamos las conclusiones analíticas obtendríamos lo siguiente: si un objeto muy horrible, un agresor más o menos imaginario, despierta el terror, éste también, entre otras cosas —pues se trata por lo general de una mujer—, y sobre todo, un miedo mezclado de horror sexual. El "tengo miedo de los hombres" quiere decir, cuando se pone en claro el móvil del horror, esto: —porque podrían hacerme toda clase de cosas, pero no sevicias vulgares, sino sevicias sexuales, es decir, inmorales, deshonorosas (21).

"El simple *contacto* basta para provocar la angustia. Y es que el contacto es al mismo tiempo el tipo esquemático propio de la acción sexual inicial (contacto, tocamiento..., sexualidad)." (22) Estamos habituados a todos los artificios que emplea el yo para defenderse, y por eso sabemos que es conveniente no tomar al pie de la letra sus denegaciones. ¿No estamos en presencia, con esto, de un transativismo integral? ¿No será, en el fondo, este *miedo* a la violación precisamente una *llamada* a la violación? De un tipo de caras se dice que están hechas para darlas de bofetadas, caras que piden el cachete. ¿No se podría describir un tipo de mujer que pide la violación? En *S'il braïle, lâchele*, Chester Himes describe este mecanismo de modo notable. La opulenta rubia desfallece en cuanto el negro se aproxima. Pero no tiene miedo, porque la fábrica está llena de blancos... Así, pues, se acuestan juntos.

En mis tiempos de militar pude apreciar el comportamiento de algunas mujeres blancas en tres o cuatro países de Europa ante los negros, durante unas veladas de baile. Casi siempre, las mujeres amagaban un movimiento de huida, de retirada, el rostro sinceramente horrorizado. Sin embargo, los

21 *Hesnard, op. cit.*, pág. 38.

22 *Ibid.*, pág. 40.

negros que las invitaban habrían sido incapaces, aunque lo hubiesen querido, de hacerlas objeto del más insignificante trastorno. El comportamiento de las mujeres en cuestión se comprende claramente si lo situamos en el plano de lo imaginario. En realidad, la negrófoba no es más que una socia sexual putativa, de la misma manera que el negrófobo es un homosexual reprimido.

En relación con el negro, efectivamente, todo tiene lugar en el plano genital. Hace unos años dábamos a entender a unos amigos con los que discutíamos que, en términos generales, el blanco se comporta con el negro como el hermano mayor con el hermano recién nacido. Luego nos hemos enterado que el americano Richad Sterba comparte también este criterio. Desde el punto de vista fenomenológico habría que estudiar una doble realidad. Se tiene miedo del judío por su potencial capacidad de apropiación ("Los judíos") están en todas partes. Bancos, bolsa, gobierno, todo está infestado de judíos. Reinan por doquier. Pronto serán dueños de todo el país. En las oposiciones y certámenes pasan por delante de los "verdaderos" franceses. Dentro de poco harán la ley para todos nosotros. Hace poco, un compañero que prepara oposiciones para la Administración nos decía: "Bien dices, se apoyan. Por ejemplo, cuando Moch estaba en el poder nombró a una cantidad aterradora de *youpins* para cargos públicos". En el campo de la medicina la situación es semejante. Todo estudiante judío recibido en una oposición es un "enchufado". Los negros, por su parte, tienen la potencia sexual. ¡Imagínese usted! ¡Con la libertad de que disponen, en plena selva! Da la impresión de que están haciendo el amor en todas partes y a todas horas. Son seres genitales. Tienen tantos hijos que ni los cuentan. No hay que fiarse de ellos porque nos inundarían de mestizos.

Decididamente, todo va mal...

El gobierno y la Administración copados por los judíos. Nuestras mujeres por los negros.

Porque el negro tiene un vigor sexual alucinante. Es el término que conviene; es conveniente que este vigor sea alucinante. Los psicoanalistas que reflexionan sobre la cuestión descubren sin demasiadas dificultades el cañamazo de toda neu-

rosis. La inquietud sexual es predominante en este caso. Todas las mujeres negrófobas que hemos conocido tenían una vida sexual anormal. Sus maridos las frustraban; o bien eran viudas que no se atrevían a sustituir al difunto; también abandonadas por sus esposos o divorciadas: todas dudaban ante una nueva inversión espermática. Todas proveían al negro de poderes que otros (maridos, amantes episódicos) no poseían. Además, interviene un elemento de perversidad, reminiscencia de la estructura infantil: ¡Dios sabe cómo hacen el amor! Debe ser algo terrorífico (23).

Existe una expresión que finalmente ha terminado erotizándose: un atleta negro Hay en ella, nos confesaba una mujer joven, algo que conmueve el corazón. Una prostituta nos dijo en cierta ocasión que, al principio, la idea de acostarse con un negro le producía orgasmo. Los buscaba, sin siquiera pedirles dinero. Pero, añadía, "dormir con ellos no resultaba mucho mejor que con los blancos. Yo llegaba al orgasmo antes del acto. Pensaba (imaginaba) todo lo que podrían hacerme, esto sí que era formidable".

¿No obedece el blanco que detesta al negro —seguimos moviéndonos en un plano estrictamente genital— a, un sentimiento de impotencia o de inferioridad sexual? En el supuesto de un ideal de virilidad absoluta, ¿no deberíamos hablar de un fenómeno de disminución respecto del negro, percibido este último como símbolo fálico? ¿No sería el linchamiento de un negro una venganza sexual? Sabemos la carga sexual que com-

²³ En el trabajo de J. Marcus hemos la opinión según la cual la neurosis social o, si se prefiere, el comportamiento anormal ante el Otro, cualquiera que sea, revela relaciones estrechas con la situación individual: "El análisis de los cuestionarios puso de manifiesto que los individuos más intensamente antisemitas pertenecían a las estructuras familiares más conflictivas. Su antisemitismo era "una reacción a determinadas frustraciones sufridas en el seno del medio familiar. Lo que revela bien claramente que los judíos son objeto de substitución en el antisemitismo, es el hecho de que unas situaciones familiares iguales, sobre la base de unas circunstancias locales, engendran el odio a los negros, el anticatolicismo o el antisemitismo. Puede decirse por consiguiente que, contrariamente a lo que opina la mayoría, es la actitud la que halla un contenido y no éste último el que crea una actitud". (*Op. cit.*, página 282).

portan las servicias, las torturas y los golpes. Para convenirse basta releer unas cuantas páginas del marqués de Sade. ¿Es real la superioridad del negro? Todo el mundo sabe que no. Pero lo importante no está aquí. El pensamiento prelógico del fóbico ha decidido que sí fuese (24). Conocí a otra mujer con fobia al negro tras la lectura de *J'irai cracher sur vous tombes*. Intentamos mostrarle la irracionalidad de su posición haciéndole ver que las víctimas blancas eran tan mórbidas como el negro. Además, le dijimos, no se trata de reivindicaciones negras, como podía suponerse por el título, puesto que su autor era Boris Vian. Nuestros esfuerzos fueron vanos. Aquella mujer no quería oír nada. Quienquiera que haya leído el libro comprenderá fácilmente la ambivalencia que expresa esta fobia. Conocimos un estudiante negro de medicina que no se atrevía a realizar ningún reconocimiento vaginal a las enfermas que iban a la consulta del servicio de ginecología. Un día nos dijo haber oído estas palabras de una consultante: "Hay un negro ahí dentro. Si me toca le doy una bofetada. Con esta gente nunca se puede estar segura. Debe tener manos grandes y, además, seguro que es un bruto".

Si queremos comprender psicoanalíticamente la situación racial, concebida no ya globalmente, sino a través de conciencias particulares, habremos de conceder una gran importancia a los fenómenos irracionales. Cuando se trata del judío, se piensa en el dinero y sus derivados. En el caso del negro, se piensa en el sexo. El antisemitismo es susceptible de racionalización en el plano de los principios. Los judíos son peligrosos porque se anexionan un país tras otro. Recientemente, un compañero nos decía que, sin ser antisemita, se veía obligado a constatar que la mayoría de los judíos que había conocido durante la guerra se habían comportado como unos cerdos. Intentamos inútilmente llevarle a admitir que esa conclusión era consecuencia de una voluntad predeterminada de detectar la esencia del judío en cualquier parte que pudiese hallarse

²⁴ Desde la óptica de Ch. Odier sería más exacto decir "paralógico": "Podría proponerse el término de 'paralógico' cuando se trata de regresión, es decir, de procesos y desarrollos propios del adulto". (*L'angoisse et la pensée magique*, pág. 95).

En el plano clínico recordamos la historia de una mujer joven que presentaba síntomas de delirio al tacto, lavándose una y otra vez las manos y los brazos desde que le presentaron a un israelita.

Como Jean-Paul Sartre ya ha estudiado magistralmente el problema del antisemitismo, intentaremos nosotros aproximarnos al problema de la negrofobia. Esta fobia se sitúa en el plano del instinto, en el biológico. En el límite, diremos que el negro —su cuerpo— molesta la llenazón definitiva del esquema postural del blanco, en el momento, naturalmente, en que el negro hace su aparición en el mundo fenomenal del blanco. No es éste el lugar de pasar revista a las conclusiones a las que hemos llegado en nuestras investigaciones sobre la influencia que tiene para un cuerpo la irrupción de otro cuerpo. (Supongamos, por ejemplo, un grupo de cuatro muchachos de quince años, deportistas más o menos declarados. En el salto en alto, uno de los muchachos salta 1 metro 48 centímetros. Si surge un quinto que salta 1,52 los cuatro anteriores sufren desestructuración.) Lo que nos importa es mostrar que, con la aparición del negro, comienza el ciclo de lo *biológico* (25).

²⁵ Sería interesante preguntarse, en base a la noción lacaniana del *estadio del espejo*, hasta qué punto la *imago* del semejante edificada en la joven blanca a la edad apropiada no sufre una agresión imaginaria en el momento en que aparece el negro. Cuando se ha comprendido este proceso, descrito por Lacan, ya no puede haber duda de que el verdadero Otro del Blanco es percibido al nivel de la imagen corporal, absolutamente como el no-ya, es decir, lo no-identificable, lo no-asimilable. Por nuestra parte, mostramos que las realidades económicas o históricas son para el negro líneas de cómputo. "El reconocimiento que el sujeto hace de su propia imagen en el espejo, dice Lacan, es un fenómeno doblemente significativo para el análisis de este estadio; el fenómeno aparece después de los seis meses, y su estudio en ese preciso momento revela de manera concluyente y demostrativa las tendencias que constituyen la realidad del sujeto en ese momento; la imagen especular, debido precisamente a estas afinidades, ofrece un excelente símbolo de dicha realidad; de su valor afectivo, ilusorio como la imagen, y de su estructura; y también es un reflejo de la forma humana." (*Encyclopedie française*, 8-40, 9 y 10).

Este descubrimiento es fundamental, como veremos: siempre que el sujeto percibe su imagen y la saluda, aclama al mismo tiempo, de alguna manera, "la unidad mental que le es inherente. En patología mental, por ejemplo, en los casos de delirios alucinatorios o de interpre-

A ningún antisemita se le ocurrirá la idea de castrar al judío. Se le mata o se le esteriliza. Al negro se le castra. El pene, símbolo de virilidad, es aniquilado, es decir, negado. Fácilmente se percibe la diferencia entre estas dos actitudes. El judío se ve afectado en su personalidad confesional, en su historia, en su raza, en las relaciones que mantiene con sus antepasados y sus descendientes; en el judío que se esteriliza

tación, se comprueba siempre un respeto hacia esta imagen de sí. En otras palabras, hay una cierta armonía estructural, una totalidad del individuo y de las construcciones que él transita, y esto en todos los estadios del comportamiento delirante. Aparte de que podría atribuirse esta fidelidad a los contenidos afectivos, también conviene señalar una evidencia que sería acientífico desconocer. Siempre que hay convicción delirante hay también reproducción de sí. El otro interviene, sobre todo, en el período de inquietud y desconfianza descrito por Dide y Giraud. Por consiguiente, no es asombroso encontrar el negro representando un papel de sátiro o asesino. Ahora bien, ya no hay lugar para el extranjero (el extraño, el otro) en el período de sistematización cuando se elabora la certidumbre... En última instancia, por lo demás, no dudaremos en decir que el tema del negro en algunos delirios (y cuando no es central) figura al lado de otros fenómenos, tales como las zoopsias. Lhermitte ha descrito la emancipación de la imagen corporal. En clínica esto se designa con el nombre de hecoscopia. Lhermitte dice también que la instantaneidad de la aparición de este fenómeno no deja de ser altamente curiosa. Se produce incluso entre las personas normales (Goethe, Taine, etc.). Afirmamos que en el antillano la alucinación especular es siempre neutra. A quienes nos han dicho haberlo observado personalmente les preguntamos: "¿De qué color? Yo no tenía ningún color". Este proceso se repite igualmente en las visiones hipnagógicas y, sobre todo, en lo que desde Duhamel, se llama la "salavinización". No soy yo en tanto que negro quien actúa, piensa o es aclamado bajo las bóvedas...

A quienes les interese estas conclusiones aconsejamos la lectura de algunas composiciones francesas de niños antillanos de diez a catorce años. Al tema propuesto "Impresiones antes de marchar de vacaciones" responden como auténticos niños parisinos; obsérvense los siguientes temas:

"Me gustan las vacaciones porque podría correr por el campo, respirar aire puro y ponerme las mejillas sonrosadas." Como puede verse, no nos equivocábamos demasiado al dar a entender que los antillanos desconocen su calidad de negros. Yo tenía posiblemente trece años cuando vi por primera vez unos senegaleses. Sobre ellos sabía lo que contaban los viejos de 1914: "Atacan a la bayoneta y, cuando esto no funciona, cargan por entre las ráfagas de ametralladora con el cuchillo en la mano... Cortan las cabezas y hacen provisión de orejas". Estaban de paso por Martinica, procedentes de La Guayana. Buscábamos sus uni-

se mata la cepa; cada vez que un judío es perseguido se persigue en él a toda la raza. Al negro se le toca en su corporeidad. Se le lincha en tanto que persona concreta. El negro es peligroso en tanto que ser actual. El miedo a la potencia sexual del negro sustituye al "peligro judío". O: Mannoni, en *Psychologie de la colonisation*, escribe: "Por su carácter revelador merece mencionarse un argumento utilizado por todos los racistas del mundo contra los que no comparten sus convicciones. *Vamos a ver*, dicen los racistas, *¿Si usted tuviera una hija la daría en matrimonio a un negro?* He conocido personas aparentemente

formas con avidez, unos uniformes de los que habíamos oído hablar; chechia y cinturón rojos. Mi padre reclutó incluso a dos y los llevó a casa, donde hicieron las delicias de la familia. En la escuela se alimentaba esa misma situación; nuestro profesor de matemáticas, teniente de la reserva, que había mandado en 1914 una unidad de tiradores senegaleses, nos hacía temblar recordándonos "Cuando rezan no hay que molestarlos, porque entonces ya no hay teniente ni nada. En la penidencia son como leones, pero hay que respetar sus costumbres." No hay razón, pues, para extrañarse de que Mayotte Capécia se vea blanca y sonrosada en sus sueños; digamos que la cosa es perfectamente normal.

Quizá se nos objete que, si bien en el blanco se produce elaboración de la *imago* del semejante, un fenómeno no menos análogo debería tener lugar en el antillano, pues la percepción visual es el cañamazo de esta elaboración. Pero esto vendría a suponer de hecho un olvido de que en las Antillas la recepción se sitúa siempre en el plano de lo imaginario. Insisto: en las Antillas se percibe el semejante en términos de blancos. Se dirá, por ejemplo, de una persona que es "muy negro"; es perfectamente normal oír decir a la madre de familia: "X... es el más negro de mis hijos". Es decir, el menos blanco... No podemos por menos que repetir la reflexión de un compañero europeo a quien hablábamos de este fenómeno; en el plano humano esto es una verdadera mixtificación. Lo repito una vez más, todo antillano está llamado a ser percibido por su congénere con referencia a la esencia del blanco. En las Antillas circula exactamente el mismo mito que en Francia; en París se dice: es negro, pero muy inteligente; en Martinica este pensamiento se expresa de la siguiente manera. Durante a guerra iban a Martinica profesores de Guadalupe para dirigir los exámenes de bachillerato; llevados por la curiosidad íbamos hasta el hotel donde se hospedaba M. B., catedrático de filosofía, que tenía fama de ser excesivamente negro; como se dice en Martinica, no sin una cierta ironía, aquel negro era "bleu". O, por ejemplo, de una determinada familia muy bien considerada: "Son todos muy negros, pero están bien". Esta familia cuenta, efectivamente, con un profesor de piano, antiguo alumno del Conservatorio, un profesor de ciencias naturales en el instituto femenino, etc. Del padre, que todos los

nada racistas perder todo su sentido crítico al ser interrogadas en este sentido. Y es que este argumento revulsiona en ellos sentimientos muy turbios (exactamente incestuosos), que empujan al racismo por una reacción de defensa" (26). Antes de continuar, creemos importante hacer la siguiente observación: en el supuesto de que haya realmente tendencias inconscientes al incesto, ¿por qué razón habrían de manifestarse éstas más especialmente cuando se trata del negro? ¿En qué se diferencia, en términos absolutos, un yerno negro de uno blanco? ¿No hay en ambos casos un afloramiento de tendencias inconscientes? ¿Por qué no pensar, por ejemplo, que el padre se rebela porque, según él, el negro introducirá a su hija en un universo sexual del que él no posee la llave, las armas y los atributos?

Toda adquisición intelectual reclama una pérdida del potencial sexual. El blanco civilizado conserva la nostalgia de épocas orgiásticas, de violaciones no sancionadas o incestos no reprimidos. Proyectando sus intenciones sobre el negro, el blanco se comporta "como si" el negro las tuviese realmente. Cuando se trata del judío el problema está claro: hay desconfianza porque quiere poseer las riquezas o instalarse en los puestos de dominio y mando. Por su parte, el negro está fijado a lo genital. Dos ámbitos: el intelectual y el sexual. El pensador de Rodin en erección, una imagen chocante sin duda. No se puede decentemente "hacer el duro" por doquier. El negro representa el peligro biológico. El judío el peligro intelectual.

Tener fobia al negro es tener miedo de lo biológico. Porque el negro no es más que pura biología. Los negros son unas bestias. Viven desnudos. Sólo Dios sabe... O. Mannoni escribe: "Esta necesidad de descubrir en los monos antropoides, en Caliban o en los negros, y hasta en los judíos, la figura mito-

días paseaba por el balcón al caer la tarde, se decía que llegaba un momento en que ya no se le veía... Se contaba de otra familia residente en el campo que, al llegar la noche y cuando había cortes de fluido eléctrico, los niños tenían que reír para señalar su presencia. Los lunes algunos funcionarios martiniqueses, muy limpios con sus trajes de tela blanca, parecen según el simbolismo local "una ciruela en un tazón de leche".

²⁶ O. Mannoni, *op. cit.*, pág. 109.

lógica de los sátiros, remite al alma humana a unas profundidades (27) en las cuales el pensamiento se mueve muy confusamente y donde la excitación sexual aparece asombrosamente vinculada a la agresividad y a la violencia, resortes ambos de una gran potencia" (28). El autor integra al judío en la gama. No vemos inconveniente en ello. Pero está claro que el negro es señor en dicha gama. El negro es el especialista de la cuestión: quien dice violación dice negro.

Durante tres o cuatro años hemos venido interrogando a unos quinientos individuos de raza blanca: franceses, alemanes, ingleses e italianos. Nos aprovechábamos de un cierto tono de confianza, de un dejarse ir, en cualquier caso nuestra intención era la de que los interlocutores no temiesen abrirse a nosotros, es decir, se persuadiesen de que no nos ofendían. O bien, en intercambios libres, insertamos la palabra *negro* entre veinte diferentes. Casi seis décimos de las respuestas eran como sigue:

Negro = biológico, sexo, fuerte, potente, boxeador, Joe Louis, Jess Owen, tiradores senegaleses, salvaje, animal, diablo, pecado.

La expresión tiradores senegaleses evoca las palabras terrible, sanguinario, fuertote.

Es interesante constatar que a la palabra *negro* más del cincuenta por ciento contestaron: nazi, S. S.; habida cuenta del bien conocido valor afectivo de la imagen del S. S., se ve que la diferencia con las respuestas anteriores es mínima. Digamos también que algunos europeos nos ayudaron planteando ellos mismos ciertas preguntas a sus compañeros: la proporción aumentó sensiblemente. Hay que ver en este fenómeno una consecuencia de "mi" calidad de negro cuando preguntaba; inconscientemente, los entrevistados en este sentido se retenían.

El negro simboliza lo biológico. En primer lugar, la pubertad de los negros que sigue viviendo en su propio medio

²⁷ Cuando examinemos las respuestas obtenidas gracias al soñar despierto veremos que estas figuras mitológicas, "arquetipos", son realmente muy profundas en el alma humana. Siempre que el individuo "baja", se topa con el negro, concreta o simbólicamente.

²⁸ O. Mannoni, *op. cit.*, pág. 109.

ambiente comienza a los seis años; tienen hijos a los diez. Son calientes, tienen la sangre fuerte; son robustos. Como nos decía un blanco hace poco, con un dejo de amargura en la voz: "Ustedes son temperamentos fuertes". "Es una raza espléndida, mire usted los senegaleses... ¿No se les llamó durante la guerra "diablos negros"? Pero deben ser brutales... No me los imagino tocando mis hombros con sus grandes manos. Me echo a temblar de horror. A sabiendas de que en algunos casos conviene leer al revés de lo que dicen las palabras, comprendemos a esta mujer tan delicada: en el fondo, le parece muy bien que el negro le martirice sus delicados hombros. Cuando se pronuncia la expresión (citamos a Sartre) "joven judía", se percibe un tufillo imaginario de violación, pillaje... Y al revés, podríamos decir que en la expresión "espléndido negro" hay una "posible" alusión a fenómenos semejantes a los que se refiere Sartre. Siempre me ha dejado un tanto perplejo la rapidez con que se pasa del "hermoso muchacho negro" a "potrillo", "semental". En el film *Le diable sied à Electre* una buena parte de la intriga se basa en la rivalidad sexual. Orin reprocha a su hermana Vinnia el haber admirado a los espléndidos indígenas desnudos de la isla Amor. No se lo perdona²⁹.

El análisis de lo real es un empeño delicado. Un investigador puede adoptar dos actitudes en relación con su objeto. O bien se contenta con describirlo, a la manera de los anatomistas que se quedan mudos de asombro cuando se les pregunta,

²⁹ Señalemos, no obstante, que la situación es ambigua. Orin tiene celos también del prometido de su hermana. Desde el punto de vista psicoanalítico la acción se presenta así: Trin es un abandonista fijado a la madre e incapaz de realizar una verdadera inversión objetal de su libido. Véase, por ejemplo, su comportamiento para con su pretendida prometida. Vinnia, fijada por su parte al padre, demuestra a Orin que su madre le traiciona. Pero cuidado con equivocarse. Vinnia actúa en tanto que instancia acusatoria (proceso introyecciona). Ante la evidencia de la traición. Orin mata al rival. La madre, *reaccionariamente*, se suicida. La libido de Orin, que precisa ser invertida de la misma manera, se desvía hacia Vinnia. En su comportamiento y hasta en su aparecer. Vinnia, en efecto, substituye a la madre. De suerte que —y en esto reside una de las mejores realizaciones del film— Orin vive un Edipo incestuoso. Se comprende también que Orin conmueva al viento

en plena descripción de una tibia, por el número de depresiones antepersonales que poseen. Y es que en su investigación, nunca se trata de ellos, sino de los otros; al principio de nuestros estudios de medicina, al cabo de algunas sesiones nauseabundas de disección, pedimos a un veterano que nos indicase el medio de evitar dichos trastornos. Nos respondió sencillamente: "Hombre, haz como si disecases un gato y todo irá sobre ruedas...". O bien, después de haber descrito lo real, se propone entonces cambiarlo. En principio, por otra parte, la intención de describir parece implicar un anhelo crítico y, por lo mismo, una exigencia de superación hacia alguna solución. La literatura oficial o anecdótica ha creado demasiadas historias de negros para que podamos pasarlas por alto. Pero si nos limitamos a reunirlos no avanzaremos en nuestra tarea, que es la de mostrar su mecanismo. A nuestro juicio, lo esencial no es acumular hechos o comportamientos, sino extraer su sentido. A este respecto podríamos remitirnos a Jaspers cuando escribe: "La comprensión profunda de un solo caso nos permite muchas veces, fenomenológicamente, una aplicación general a innumerables casos. Ocurre a menudo que lo captado una vez se descubre de nuevo en seguida. Lo que importa en fenomenología no es tanto el estudio de multitud de casos como la comprensión intuitiva y profunda de algunos casos particulares"³⁰ La pregunta que se plantea entonces es la siguiente: ¿Puede comportarse el blanco sanamente con el negro? ¿Puede el negro comportarse sanamente con el blanco?

Esto es una pseudo pregunta y un pseudo problema, dirán algunos. Pero cuando nosotros decimos que la cultura europea posee una *imago* del negro responsable de todos los conflictos que nacer puedan, no rebasamos lo real. En el capítulo sobre el lenguaje indicamos que en la pantalla los negros reproducían fielmente esta *imago*. Incluso hay escritores serios que se hacen eco de esta *imago*. Michel Cournot escribe: "La es-

con sus lamentaciones y reproches al anunciarse el matrimonio de su hermana. Pero en la lucha con el prometido Orin experimenta simultáneamente sentimiento y afectividad; en el caso del negro, de los espléndidos indígenas, el conflicto *és* sitúa en el plano genital, biológico.

³⁰ Karl Jaspers, *Psychopathologie générale*, pág. 40.

pada del negro es una espada. Cuando ha pasado a tu mujer por su filo ella ha sentido algo. Es una revelación.

“Para ponerse a sus anchas sin complicaciones les queda el aire libre. Pero una dura afrenta les acecha: la de la palmera, la del árbol de pan y de tantos fieros temperamentos que no se achicarían por un imperio, erectos como están por toda la eternidad y a unas alturas a pesar de todo difícilmente accesibles”³¹.

Cuando se leen estos párrafos diez veces y uno se deja ir, es decir, cuando uno se abandona al movimiento de las imágenes, ya no se percibe el negro, sino un miembro: el negro queda eclipsado. Se ha hecho miembro. *Es* pene. Podemos imaginar fácilmente lo que semejantes descripciones pueden provocar en una joven lyonesa. ¿Horror? ¿Deseo? En todo caso, no indiferencia. Ahora bien: ¿cuál es la verdad? La longitud media del pene entre los negros de Africa, dice el Dr. Palès, rebasa muy contadas veces los ciento veinte milímetros. Testut, en *Traité d'anatomie humaine*, indica las mismas proporciones entre los europeos. Pero se trata de hechos que no convencen a nadie. El blanco está convencido de que el negro es una bestia; y si no es por la longitud de su pene, será por el vigor sexual que le desazona. Ante este “diferente de él” necesita defenderse. Es decir, caracterizar al Otro. El Otro será entonces el soporte de sus preocupaciones y deseos³². La prostituta a que nos

³¹ *Martinique*, Collection Métamorphoses, Gallimard, págs. 13-14.

³² Algunos autores han intentado —y al hacerlo aceptan los prejuicios (en el sentido etimológico)— demostrar el porqué el blanco comprende tan mal la vida sexual del negro. Así, podemos leer en De Pédrals un pasaje que, aun expresando ciertamente la verdad, deja sin embargo de lado las causas profundas de la “opinión” blanca: “El niño negro no experimenta sorpresa ni vergüenza ante las manifestaciones genésicas, pues ve en ellas lo que ya sabe de antemano. Es bastante evidente, sin necesidad de recurrir a las sutilezas del psicoanálisis que esta diferencia tiene incuestionables repercusiones en la manera de pensar y por tanto, de actuar. Como el acto sexual se lo presentan como la cosa más natural, la más recomendable incluso, habida cuenta del fin que con él se persigue (la fecundación), el africano tendrá presente toda su vida esta noción, mientras que el europeo conservará, también durante toda experiencia harán desaparecer por completo. Así, el africano está pre-dispuesto a considerar su vida sexual como un simple aspecto de su vida psicológica, como el comer, el beber, el dormir... Una concepción

referíamos antes, nos decía que su búsqueda de los negros databa del día en que le contaron la siguiente historia: una mujer perdió la razón la noche en que se acostó con un negro; loca durante dos años, pero, una vez curada, se negó a dormir con otro hombre. La prostituta no sabía *qué* fue lo que volvió loca a esa mujer, pero intentaba rabiosamente reproducir la situación, descubrir aquel secreto que participaba de lo inefable. Hemos de comprender que dicha mujer quería una ruptura, una disolución de su ser en el plano sexual. Todas las experiencias con negros consolidaban sus límites. El delirio orgásmico se le escapaba. No podía vivirlo, de modo que se ven-gaba lanzándose a la especulación.

A este respecto merece la pena mencionar un hecho: una blanca que se ha acostado con un negro acepta difícilmente un amante blanco. Por lo menos, ésta es una creencia que hemos podido constatar sobre todo en los hombres: “¿Quién sabe lo que *ellos* les dan?”. En efecto, ¿*quién* lo sabe? Evidentemente, ellos no. No podemos silenciar esta observación de Etiemble: “Los celos raciales incitan a los crímenes del racismo; para muchos hombres blancos el negro es precisamente esa maravillosa espada que, de atravesar a sus mujeres, las transfiguraría para siempre. Mis servicios de estadística no me han proporcionado documentos a este respecto. No obstante, he conocido algunos negros. He recibido las suficientes confianzas para considerar lamentable que Cournot vigorice con su talento una fábula que el blanco utilizará sin duda como argu-

de este tipo excluye por completo, es fácil verlo, las tortuosidades en que se han enfangado los espíritus europeos para conciliar las tendencias de su vida, un inconsciente complejo de culpabilidad que ni la razón ni la una conciencia torturada, una razón vacilante y un instinto reprimido y entorpecido. De donde se deriva una diferencia fundamental, no de naturaleza o de constitución, sino de concepción; de ahí también el hecho de que el instinto genésico, privado de la aureola con que lo rodean los monumentos de nuestra literatura, no sea en la vida del africano, en absoluto, el elemento dominante, y si en la nuestra, lo cual es precisamente lo contrario de las afirmaciones de muchos, *demasiados observadores dispuestos a explicar lo que han visto recurriendo exclusivamente al análisis de sí mismos (a)*”. (*La vie sexuelle en Afrique, noire*, páginas 28-29).

a) El subrayado es nuestro.

mento especioso: inconfesable, turbio, o sea, dos veces eficaz”³³.

Tarea colosal acometer el inventario de lo real. Amasamos hechos, los comentamos, pero por cada línea escrita, por cada proposición enunciada, experimentamos una impresión de falta de plenitud. Denunciando a Jean-Paul Sartre, Gabriel d'Arbousier escribe: “Esta antología que equipara antillanos, senegaleses, guayaneses y malgaches crea una lamentable confusión. Plantea el problema cultural de los países de ultramar haciendo abstracción de la realidad histórica y social de cada país, de las características nacionales y condiciones diferentes impuestas a cada uno de ellos por la explotación y la opresión imperialistas. Cuando Sartre escribe: “El negro afirma, por el simple ahondamiento en su memoria de antiguo esclavo, que el dolor es una heredad particular de los hombres, de todos los hombres, y que este dolor no es menos inmerecido en ningún caso particular”, ¿se da cuenta de lo que esto puede significar para un hova, un moro, un peulh o un bantú de Congo o de Costa de Marfil?”³⁴.

Esta objeción es válida. También nos afecta. Al principio, quisimos acantonarnos en las Antillas. Pero la dialéctica, a toda costa, recupera sus derechos; tuvimos que reconocer, *ver*, que el antillano es, ante todo, un negro. Sin embargo, no podríamos olvidar que hay negros de nacionalidad belga, francesa, inglesa; hay también repúblicas negras. ¿Cómo pretender captar una esencia cuando hechos semejantes se nos ofrecen tan exigentes? La verdad es que la raza negra está dispersa, no posee unidad. Cuando se produjo la invasión de Etiopía por las fuerzas del Duce los hombres de color amagaron un movimiento de solidaridad. Ahora bien, el hecho de que América enviase uno o dos aviones a los agredidos no debe ocultar este otro: ningún negro dijo esta boca es mía prácticamente y efectivamente. El negro posee una patria, forma parte de la Unión Francesa o de la Commonwealth, o de cualquiera otra Unión.

³³ “Sur le Martinique de Michel Cournot”, *Temps Modernes*, febrero 1950.

³⁴ Gabriel d'Arbousier, “Une dangeureuse mystification: la théorie de la négritude”, *La Nouvelle Critique*, junio 1949.

Toda descripción ha de situarse en el plano del fenómeno, pero en nuestro caso somos remitidos a perspectivas infinitas. Hay una ambigüedad en la situación universal del negro, ambigüedad que, no obstante, se resuelve en su existencia concreta. Por esta vía se vincula en cierto modo con el judío. Contra los obstáculos alegados líneas arriba nosotros nos remitiremos a una evidencia: *vaya donde vaya, un negro es un negro*.

En algunos países los negros han asimilado su cultura. Como dejábamos suponer hace un momento, nunca se concederá demasiada importancia a la manera como entran en contacto los niños blancos con la realidad del negro. En América, por ejemplo, el joven blanco, aunqu no viva en el Sur —donde tiene ocasiones de ver negros en concreto—, también los conoce a través del mito del tío Rémus. En Francia podríamos evocar *La Case de l'Oncle Tom*. El chiquillo de Miss Sally y Mars John escucha con una mezcla de temor y admiración las historias de Brer Rabitt. Bernard Wolfe considera esta ambivalencia perceptible en el blanco la dominante de la psicología blanca americana. Apoyándose en la biografía de Joel Chandler Harris llega incluso a señalar que la admiración corresponde a una cierta identificación del blanco con el negro. Ya sabemos de qué se trata en estas historias. Hermano Lapin entra en liza con casi todos los otros animales de la creación y, naturalmente, siempre resulta vencedor. Estas historias pertenecen a la tradición de los negros de las plantaciones. No es difícil identificar al negro bajo ese disfraz extraordinariamente irónico y receloso del conejo (lapin). Para defenderse de su propio masoquismo inconsciente —que les pide se extasién ante las proezas del conejo (negro)—, los blancos han intentado quitar a estas historias su potencial agresivo. De esta manera han podido decirse a sí mismos que “el negro hace actuar a los animales en un orden inferior de inteligencia, el que es capaz de comprender el propio negro. El negro se siente naturalmente en contacto más directo con los “animales inferiores” que con el hombre blanco, el cual es superior a él en todos los sentidos. Otros han dicho, ni más ni menos, que estas historias no eran reacciones contra la condición que sufrían los negros en Amé-

rica, sino pura y simplemente *reminiscencias africanas*. Wolfe nos da la clave de estas interpretaciones: "Es totalmente evidente, dice, que Hermano Lapin es un animal porque el negro tiene que ser un animal; el conejo es un extraño porque el negro tiene que ser considerado extraño hasta en los cromosomas. Desde los primeros tiempos de la esclavitud su culpabilidad democrática y cristiana, en tanto que propietario de esclavos, llevaba al Sudista a definir al negro como una bestia, un africano inalterable cuyo carácter estaba inscrito, fijado, en su protoplasma por genes "africanos". Si al negro se le asignaba, como lugar propio, el limbo, no era porque así lo quisiese América, sino porque había heredado la inferioridad constitutiva de sus antepasados de la jungla". Así, el Sudista se negaba a ver en estas historias la agresividad que en ellas ponía el negro. Pero, dice Wolfe, Harris el compilador era un psicópata: "Era particularmente apto para este trabajo, porque estaba cargado hasta reventar de obsesiones raciales patológicas derivadas de las que roían el Sur y, en menor grado, toda la América blanca... En verdad, tanto para Harris como para muchos otros americanos blancos, el negro parecía en todos los sentidos un negativo de su propio yo ansioso: despreocupado, sociable, elocuente, muscularmente templado, jamás víctima del aburrimiento, ni pasivo, exhibicionista, sin vergüenza, sin conmiseración para consigo mismo en su situación de sufrimiento intenso, exuberante...". Pero Harris tuvo siempre la impresión de ser alguien disminuido. Wolfe ve igualmente en él a un frustrado, aunque no según el esquema clásico. La imposibilidad de existir según el modo "natural" del negro reside en su misma esencia. No se trata de una prohibición, sino de un imposible. No se le prohíbe esa forma natural; es simplemente irrealizable para él. Y, precisamente porque el blanco se siente frustrado por el negro, intentará en revancha frustrarlo, encerrándoles en prohibiciones de todas clases. Una vez más, el blanco es víctima de su inconsciente. Sigamos escuchando a Wolfe: "Las historias de Rémus son un monumento a la ambivalencia del Sur... Harris, arquetipo del sudista, buscaba el amor del negro y pretendía haberlo obtenido (el *grin* de Ré-

mus) ³⁵. Pero; al mismo tiempo, buscaba el odio al negro (Hermano Lapin), convirtiéndolo en un puro entretenimiento, en una orgía inconsciente de masoquismo..., castigándose, quizá, por no ser él negro, la esterotipia del negro, el "donador" pródigo. ¿No podría ocurrir que el Sur blanco, y quizá la mayor parte de la América blanca, actúe muchas veces de esta manera en sus relaciones con el negro?"

Hay una búsqueda del negro, se reclama al negro, no se puede(n) pasar sin el negro, se le exige, pero se le quiere sazonado de una cierta manera. Desgraciadamente, el negro desmonta el sistema y viola los tratados. ¿Se rebela el blanco entonces? No, se acomoda. Este hecho, dice Wolfe, explica el porqué son *best sellers* tantas obras que tratan de cuestiones raciales ³⁶. "Evidentemente, nadie está obligado a consumir historias de negros que hacen el amor a las blancas (*Deep are the roots, Strange fruit, Uncle Rémus*), de blancos que descubren ser negros (*Kingsblood royal, Lost boundary, Uncle Rémus*), de blancos estrangulados por negros (*Native son; If the hollers, let him go; Uncle Rémus*)... Podemos empaquetar y exponer en gran escala el *grin* del negro en nuestra cultura popular como un manto encubridor de ese masoquismo: la caricia azucara el ataque. Y, como lo indica el *oncle Rémus*, el juego de razas es en este caso, en gran parte, inconsciente. El blanco deja de ser consciente de su masoquismo cuando se regocija con el sutil contenido del *grin* estereotipado; lo mismo le ocurre al negro con su sadismo cuando convierte la esterotipia en garrote cultural. O quizá menos" ³⁷.

En América, bien lo vemos, el negro crea historias donde le es posible ejercer su agresividad; el inconsciente del blanco justifica y valoriza esta agresividad desviándola hacia él, re-

³⁵ El personaje Tío Rémus es una creación de Harris. La presentación de este viejo esclavo dulzón y melancólico, con su eterno *grin*, es una de las imágenes del negro americano más típicas.

³⁶ Véanse también los numerosos films negros de la última década. No obstante, los productores son todos blancos.

³⁷ Bernard Wolfe, 'L'oncle Rémus et son lapin'. *Temps Modernes*, núm. 43, mayo 1949.

produciendo de esta manera el esquema clásico del masoquismo³⁸.

Ya estamos en condiciones de poner un jalón. Para la mayoría de los blancos el negro representa el instinto sexual (no educado). El negro encarna la potencia genital por encima de toda moral y prohibición. Por una auténtica inducción, las blancas sitúan normalmente al negro en la puerta impalpable que va a dar al reino de los Sabbats, de las Bacanales, de las sensaciones sexuales alucinantes... Hemos puesto de relieve que lo real encierra todas estas creencias. Pero todo esto se instala sobre el plano de lo imaginario, o bien, si se prefiere, en el de lo paralógico. El blanco que atribuye al negro una influencia maléfica regresa desde el punto de vista intelectual, puesto que ya dijimos que correspondía a una edad mental de ocho años (ilustrados...). ¿No se produce simultáneamente regresión o fijación en unas determinadas fases pregenitales de la evolución sexual? ¿Auto-castración? (El negro es captado con un miembro espantoso). ¿Acaso una pasividad que se explicaría por el reconocimiento de la superioridad del negro en términos de virilidad sexual? Ya se ve la gran cantidad de preguntas que sería interesante hacer. Hay hombres, por ejemplo, que van a ciertas "casas" para hacerse azotar por negros; homosexuales pasivos que necesitan socios negros.

Otra solución podría ser la siguiente: en primer lugar, hay una agresividad sádica hacia el negro, a continuación complejo de culpabilidad a causa de la sanción que hace recaer sobre este comportamiento la cultura democrática del país considerado. El negro soportaría entonces esta agresividad, de ahí el masoquismo. Pero, se nos dirá, su esquema es falso, no hay en todo esto ninguno de los elementos del masoquismo clásico.

³⁸ Es corriente oír en América, cuando se reclama la emancipación de los negros: están esperando esa ocasión para lanzarse sobre nuestras mujeres. Como el blanco se comporta de una manera insultante con el negro, se da cuenta de que él, de estar en el lugar del negro, no tendría ninguna piedad para con sus opresores. Tampoco es nada sorprendente ver a blancos identificándose con el negro: orquestas *hot* blancos, cantantes de *blues*, espirituales escritores blancos produciendo novelas en las que el héroe negro formula sus dolencias, blancos embadurnándose de negro.

Puede ser, en efecto, que esta situación no sea clásica. De todas formas es la única manera de explicar el comportamiento masoquista del blanco.

Desde un punto de vista heurístico, sin presunción alguna respecto de la realidad, nos gustaría proponer una explicación del fantasma: un negro me viola. Desde los estudios de Hélène Deutsch³⁹ y Marie Bonaparte⁴⁰, que remprendieron y en cierto modo llevaron hasta sus últimas consecuencias las ideas de Freud sobre la sexualidad femenina, sabemos que la mujer, alternativamente clitoridiana, clitorido-vaginal, luego vaginal pura —conservando de una manera complicada su líbido (concebida como pasiva), y habiendo superado su doble complejo de Edipo y su agresividad—, llega, al término de su progresión biológica y psicológica, a la asunción de su papel, que realiza la integración neurótica. No obstante, no podríamos silenciar algunos casos fallidos o determinadas fijaciones.

A la fase clitoridiana corresponde un complejo de Edipo activo, aunque según Marie Bonaparte no haya sucesión sino coexistencia del activo y el pasivo. La desexualización de la agresividad en la niña es menos total que en el muchacho⁴¹. El clítoris es concebido como pene en miniatura; no obstante, rebasando lo concreto, la muchacha sólo retiene la cualidad. Efectivamente, la muchacha aprehende lo real en términos cualitativos. Y al igual que en el muchacho existirán en ella compulsiones dirigidas hacia la madre; también ella querrá destripar a su madre.

Ahora bien, nosotros preguntamos si, junto a la realización definitiva de la feminidad, no habría también persistencia de este fantasma infantil. "En una mujer, una aversión excesivamente intensa de los brutales juegos del hombre levanta la sospecha de una bisexualidad excesiva y de una protesta "macho". Una mujer de este tipo tiene posibilidades de

³⁹ *Psychology of women.*

⁴⁰ *De la sexualité de la femme.*

⁴¹ Marie Bonaparte, "De la sexualité de la femme", *Revue française de Psychanalyse*, abril-junio 1949.

ser una clitoridiana”⁴². Veamos ahora lo que pensamos nosotros sobre el particular. En primer lugar, la niña ve al padre golpear a un niño rival (el padre es libidinoso agresivo). En este estadio (cinco a nueve años), el padre, convertido en polo libidinoso, se niega en cierto modo a asumir la agresividad que el inconsciente de la niña exige de él. En este momento, esa agresividad liberada, sin soporte, reclama una inversión. Como es precisamente a esta edad cuando el niño penetra en el folkllore y la cultura bajo la forma que todos sabemos, el negro pasa a ser el depositario predestinado de esta agresividad. Si nos adentramos más en el laberinto, constataremos: cuando la mujer vive el fantasma de la violación por un negro, tal vigencia es, de alguna manera, la realización de un sueño personal, de un deseo íntimo. Realizando el fenómeno de la vuelta contra sí misma, la mujer se viola a sí misma de la misma manera. Encontramos la prueba cierta de esto en el hecho, nada extraño, de que la mujer diga a su pareja durante el coito: “Hazme daño”. En realidad, expresan esta idea: hazme daño, como yo me (lo) haría si estuviese en tu lugar. El fantasma de la violación por el negro es una variante de esta representación: “Deseo que el negro me destripe como yo haría con una mujer”. Admitiendo nuestras conclusiones sobre la psicosexualidad de la mujer blanca, se nos podría preguntar cuáles proponemos para la mujer de color. No tenemos la menor idea. Lo único que podemos adelantar es que, para muchas antillanas, a las que llamaremos yuxta-blancas, el agresor viene representado por el senegalés-tipo, o en todo caso por un inferior (o considerado como tal).

El negro es el genital. ¿Se acaba aquí la historia? Desgraciadamente, no. El negro es otra cosa. Una vez más, volvemos al judío. El sexo nos separa, pero tenemos algo en común. El y yo representamos el mal. El negro, más, por la sencilla y poderosa razón de que es negro. ¿No se dice, en el campo del simbolismo, la Justicia Blanca, la Verdad Blanca, la Virgen Blanca? Conocí un antillano que, hablando de otra persona decía: “Su cuerpo es negro, su lengua es negra, su alma

⁴² *Ibid.*, pág. 180.

también debe ser negra”. Esta lógica la realiza todos los días... el blanco. El negro es el símbolo del Mal y lo Feo.

Henri Baruk, en su nuevo estudio de psiquiatría⁴³, describe lo que llama las psicosis antisemitas.

“En uno de nuestros enfermos, la grosería y obscenidad del delirio superaban todo lo que la lengua francesa es capaz de contener, y presentaba, además, alusiones evidentemente pederastas⁴⁴ cuya vergüenza íntima rechazaba transfiriéndola a la *cabeza de turco* del judío, contra los cuales reclamaba una masacre. Otro enfermo, alcanzado de una crisis delirante favorecida por los acontecimientos de 1940, presentaba un brusco delirio de interpretación antisemita tan violento que, hallándose en cierta ocasión en un hotel, y sospechando que el viajero de la habitación próxima era un judío, se precipitó sobre él por la noche mientras dormía con la intención de matarlo a golpes...”

“En otro caso, un enfermo de constitución física miserable, con colitis crónica, se sentía humillado por su mala salud, que atribuía a un envenenamiento producido por un “caldo bacteriano” que le habrían dado según él los enfermeros del establecimiento en el que estuvo anteriormente, enfermeros anticlericales y comunistas, decía, que le castigaron así por sus opiniones y convicciones católicas. Cuando llegó a nuestro servicio, creyendo haber escapado de un “personal sindicalista” debió pensar que había caído de Caribdis en Escila, pues se enteró de que estaba en manos de un judío. Este judío, por de-

⁴³ Masson, 1950, pág. 371.

⁴⁴ Mencionemos rápidamente que no nos ha sido dado comprobar la presencia manifiesta de pederastía en Martinica. En ello hay que ver una consecuencia de la ausencia de Edipo en las Antillas. Ya conocemos todos el esquema del homosexualismo. Recordemos, sin embargo, la existencia de lo que en nuestra tierra se llaman “hombres vestidos de señoras” o “mi comadre”. Por lo general llevan una chaquetilla y una falda. Pero estamos convencidos de que llevan una vida sexual normal. Beben el ponche como el mejor buen mozo y no son insensibles a los encantos de las mujeres (son comerciantes de pescado, legumbres, etc.). En cambio, he conocido en Europa algunos compañeros que se hicieron pederastas, aunque pasivos. No se trataba en absoluto de un homosexualismo neurótico, sino de un simple expediente, como lo es para otros el convertirse en rufián.

finición, no podía ser otra cosa que un bandido, un monstruo, un hombre capaz de todos los crímenes”.

Ante semejante marea de agresividad, ese judío habrá de tomar posición. Aquí está toda la ambigüedad que describe Sartre. Algunas páginas de *Reflexiones sobre la cuestión judía* son de las más hermosas que hayamos leído nunca. Las más hermosas porque el problema que manifiestan nos afecta en las entrañas⁴⁵.

El judío, auténtico o inauténtico, cae bajo el golpe del “cerdo”. La situación es tal que todo lo que hace está llamado a volverse contra él. Porque, naturalmente, el judío se escoge, y hasta llega a veces a olvidar su calidad de judío, a ocultarla o a ocultarse de ella. En este caso admite como válido el sistema del ario. Hay el Bien y el Mal. El Mal es judío. Todo lo que es judío es feo. No seamos, no, dejemos de ser judíos. Ya no soy judío. Abajo los judíos. Llegado el caso, son los más agresivos. Como ese enfermo de de Baruk con manía persecutoria, quien, viéndole un día con la estrella amarilla, le miró de arriba abajo exclamando con desprecio: “¡Pues yo, señor, yo

⁴⁵ Nos referimos principalmente a estos párrafos: ‘Así es, pues, este hombre, acorralado, condenado a elegirse sobre la base de falsos problemas y en una situación falsa, privado del sentido metafísico por la amenazadora hostilidad de la Sociedad que le rodea, reducido a un racionalismo alimentado por la desesperación. Su vida es simplemente una larga huida ante los otros y ante sí mismo, se le ha alienado hasta su propio cuerpo. se ha cortado en dos su vida afectiva, reduciéndolo a un simple *proseguir* en un mundo que le rechaza el sueño imposible de una fraternidad universal. ¿De quién es la culpa? Son nuestros ojos los que le devuelven la imagen inaceptable que pretende disimularse a sí mismo. Son nuestras palabras y nuestros gestos —todas nuestras palabras y todos nuestros gestos, nuestro antisemitismo, y también nuestro liberalismo condescendiente— lo que le ha envenenado hasta la médula: somos nosotros quienes le obligamos a escogerse judío, *bien se huya, o bien se reivindique*, somos nosotros los que le hemos reducido al dilema de la inautenticidad o de la autenticidad... Esta especie de hombres, testimonio del hombre más que ninguno otro por haber nacido de reacciones secundarias en el interior de la humanidad, esta quintaesencia de hombre desgraciado, desenraizado, originalmente abocado a la inautenticidad o al martirio. No hay uno solo de entre nosotros que no sea en estas circunstancias, totalmente culpable y hasta criminal; la sangre judía que los nazis derramaron recae sobre todas nuestras cabezas” (págs. 177-178).

soy francés!”. O esta paciente: “En tratamiento en el servicio de nuestro colega el Dr. Daday, hallándose en un pabellón en el que una de sus correligionarias había sido objeto de burlas y reflexiones desagradables por parte de otras enfermas, una enferma no judía salió en su defensa. La primera enferma trató entonces a la que salió en defensa de los judíos con desprecio profiriendo contra ella toda clase de columnias antisemitas y pidiendo que la separaran de la citada judía”⁴⁶.

Un excelente ejemplo de fenómeno reaccional. El judío, para reaccionar contra el antisemitismo, se hace antisemita. Esto es lo que señala Sartre en *Le Sursis*, donde Birnenschatz llega a vivir su reniego con tal intensidad que acaba bordeando el delirio. Ya veremos por qué esta palabra no es demasiado fuerte. Los americanos que van a París se asombran de ver a tantas blancas con negros. En Nueva York una vieja dama llamó al orden a Simone de Beauvoir, que paseaba con Richard Wright. Sartre decía: aquí es el judío, allí el negro; lo que necesitan es una cabeza de turco. Baruk dice lo mismo: “La liberación de los complejos de odio no se conseguirá si la humanidad no se decide a renunciar al complejo de cabeza de turco”.

La Falta, la Culpabilidad, el rechazo de esta culpabilidad, la paranoia, nos encontramos en terrenos del homosexual. En resumen, lo que otros han descrito con relación a los judíos se aplica perfectamente al negro⁴⁷.

Bien-Mal, Bello-Feo, Blanco-Negro: éstas son las parejas características del fenómeno que, remedando a Dide y Guiraud, llamaremos “maniqueísmo delirante”⁴⁸.

Ver sólo un tipo de negro, asimilar el antisemitismo a la negrofobia, tales parecen ser los errores de análisis cometidos

⁴⁶ Baruk, *op. cit.*, págs. 372-373.

⁴⁷ A este respecto Marie Bonaparte escribe: “Los antisemitas proyectan sobre el judío, atribuyen al judío, todos sus malos instintos más o menos inconscientes... De esta manera los cargan sobre sus espaldas, lavándose limpiamente las manos y apareciendo finalmente a sus propios ojos y consideración radiantes de pureza. El judío se presta a maravilla a ser una proyección del Diablo... Los negros en América asumen igualmente esta misma función de fijación...” (*Mythes de guerre*, pág. 145, núm. 1).

⁴⁸ *Psychiatrie du médecin praticien*, Masson, 1922, pág. 164.

en los anteriores desarrollos. Cierta persona con la que hablábamos de nuestro trabajo nos preguntó qué esperábamos del mismo. Desde el decisivo estudio de Sartre, *¿Qué es literatura?* (Situaciones II), la literatura se empeña cada vez más en su tarea única y verdaderamente actual, que consiste en conseguir que la colectividad pase a la reflexión y a la meditación: este trabajo quisiera ser un espejo de infraestructura progresiva en el que podría descubrirse el negro en vías de desalienación.

Cuando ya no hay ni siquiera el "mínimo humano" tampoco hay ya cultura. Poco me importa saber que el "Muntu es Fuerza" entre los bantús⁴⁹, aunque esto podría haberme interesado de no ser por determinados detalles que me fastidian. Las meditaciones sobre la ontología bantú significan... cuando se leen cosas como: "Durante la huelga de setenta y cinco mil mineros negros en 1946 la policía del Estado obligó a los huelguistas a culatazos y bayonetazos a remprender el trabajo. Hubo veinticinco muertos y varios miles de heridos.

"Smuts era por entonces jefe del gobierno y delegado en la Conferencia de la Paz. En las granjas blancas los trabajadores viven casi como siervos. Pueden llevar sus familias, pero ningún hombre puede salir de la granja sin autorización del señor. Si lo hace, se advierte a la policía, y es reducido a la fuerza y azotado...

"En virtud del *Acta sobre Administración indígena*, el gobernador general, en su calidad de jefe supremo, tiene poderes autocráticos sobre los africanos. Puede, por un simple decreto suyo, detener a cualquier africano considerado peligroso para la tranquilidad pública, prohibir en cualquier sector indígena reuniones de más de diez personas. No hay *habeas corpus* para los africanos. En cualquier momento pueden producirse detenciones en masa y sin orden judicial.

"Las poblaciones no blancas de Africa del Sur están en un callejón sin salida. Todas las formas modernas de la esclavitud les impiden escapar a esta calamidad. La sociedad blanca ha roto el antiguo mundo del africano sin darle ninguno de

⁴⁹ R. F. Tempels, *La philosophie bantoue*.

recambio, ha destruido las bases tribales tradicionales de su existencia e impide ahora el camino del porvenir tras haber cerrado la ruta del pasado...

"El *apartheid* pretende prohibirles (al negro) participar en la historia moderna en tanto que fuerza independiente y libre"⁵⁰.

Nos excusamos por traer a colación este largo extracto, pero es que nos permite poner en evidencia algunos posibles errores negros. Aliun Delop, por ejemplo, en su introducción a *La philosophie bantoue*, señala que la ontología bantú no conoce la miseria metafísica de Europa. La inferencia que saca de este hecho es, sin embargo, peligrosa: "La doble cuestión que se plantea consiste en saber si el genio negro debe cultivar lo que nutre su originalidad, esa juventud del alma, el respeto innato del hombre y lo creado, la alegría de vivir, esa paz que no es en absoluto desfiguración del hombre impuesta y sufrida por la higiene moral, sino armonía natural con la majestad dichosa de la vida... También cabe preguntarse por lo que el negro puede aportar al mundo moderno... Lo que podemos decir a este respecto es que la noción misma de cultura, concebida como voluntad revolucionaria, es tan contraria a nuestro genio como la noción de progreso. El progreso sólo hubiese obsesionado nuestra conciencia si hubiéramos tenido algún agravio contra la vida, dato natural". ¡Cuidado! No se trata de descubrir el ser en el pensamiento bantú, por cuanto la existencia de los bantúes se sitúa en el plano del no-ser, de lo imponderable⁵¹. Por supuesto, la filosofía bantú no se deja comprender a partir de una voluntad revolucionaria, pero esto es así en la medida en que —teniendo presente que la sociedad bantú es cerrada— no hay en ella esa sustitución del explotador en las relaciones ontológicas de las Fuerzas. Ahora bien, sabemos de sobra que la sociedad bantú ya no existe. Y la segregación no tiene nada de ontológico. Ya basta de este escándalo.

⁵⁰ I. R. Skine. *Apartheid en Afrique du Sud*. *Temps Modernes*, julio, 1950.

⁵¹ Véase, por ejemplo: *Pleure, ó pays bien-aimé*, de Alan Paton.

Desde hace algún tiempo se habla mucho del negro. Un poco demasiado. Al negro le gustaría que le olvidasen, a fin de reagrupar sus fuerzas, sus auténticas fuerzas.

Un día dijo: "mi negrura no es ni una torre...".

Y se han puesto a helenizarlo, orfeizarlo... a este negro que busca lo universal. ¡Qué busca lo universal! Pero en junio de 1950 los hoteles de París se negaban a alojar a los peregrinos negros. ¿Por qué? Pues sencillamente porque los clientes anglosajones (ricos y negrófobos, como todo el mundo sabe) podían marcharse.

El negro mira hacia lo universal, pero en la pantalla se mantiene intacta su esencia negra, su "naturaleza" negra:

*"siempre servidor
siempre obsequioso y sonriente
yo, sin robar nunca, nunca mentir,
eternamente ¡al rico plátano!..."*

El negro se universaliza, pero en el liceo Saint-Louis de París se despidió a uno de ellos porque tuvo la imprudencia de leer a Engels.

Hay en todo esto un drama, y los intelectuales negros corren el riesgo de dejarse cazar en sus redes.

¿Cómo? ¿Apenas acabo de abrir los ojos que me habían tapado y ya me quieren ahogar en el universal? ¿Y los otros? Los que no tienen "boca en absoluto", los que no tienen "voz en absoluto...". Necesito perderme en mi negritud, ver los despojos, las segregaciones, las represiones, las violaciones, las discriminaciones, los boicots. Necesitamos tocar con el dedo toda las llagas que rayan la librea negra.

Aquí tenemos a Aliun Diop preguntándose cuál será la posición del genio negro en el coro universal. Ahora bien, decimos que una verdadera cultura no puede nacer en las condiciones actuales. Se hablará de genio negro cuando el hombre do toda las llagas que rayan la librea negra.

Una vez más recurriremos a Césaire; quisiéramos que se inspirasen en él muchos intelectuales negros. También convie-

ne que yo mismo me repita: "Y, sobre todo, mi cuerpo, lo mismo que mi alma, guardaos de cruzaros de brazos en actitud estéril de espectador, porque la vida no es un espectáculo, porque un mar de dolores no es un proscenium, porque un hombre que grita no es un oso bailando...".

Continuando con el inventario de lo real y esforzándome por determinar el momento de la cristalización simbólica, me encontré un día, de modo natural, en las puertas de la psicología jungiana. La civilización europea se caracteriza por la presencia, en el seno de lo que Jung llama el Inconsciente colectivo, de un arquetipo: expresión de los malos instintos, de lo oscuro inherente a todo Yo, del salvaje no civilizado, del negro que dormita en todo blanco. Jung afirma haber comprobado en los pueblos no civilizados la presencia de la misma estructura psíquica que reproduce su diagrama. Personalmente, pienso que Jung se ha excedido. Por otra parte, todos los pueblos que conoció —indios, pueblos de Arizona o negros de Kenia en Africa Occidental británica— tuvieron contactos más o menos traumáticos con los blancos. Dijimos más arriba que, en sus hondas fantasías, el joven antillano jamás es negro; lo que nosotros hemos intentado es mostrar a qué corresponde este fenómeno. Jung sitúa el inconsciente colectivo en la sustancia cerebral heredada. Mas, sin necesidad de recurrir a los genes, el inconsciente colectivo es sencillamente el conjunto de prejuicios, mitos, actitudes colectivas de un grupo determinado. Se ha dicho, por ejemplo, que los judíos instalados en Israel crearán en menos de cien años un inconsciente colectivo diferente del que tenían en 1945 en los países de los que fueron expulsados.

En el plano de la discusión filosófica se suscita con esto el viejo problema del instinto y el hábito; el instinto que es innato (ya sabemos a que atenernos respecto de esta "innateidad"), invariable, específico; el hábito que es adquirido. A este respecto habría que demostrar sin más que Jung confunde instinto y hábito. Según él, en efecto, el inconsciente colectivo es solidario de la estructura cerebral, y los mitos y arquetipos engramas permanentes de la especie. Esperamos haber demostrado que esto no es así en absoluto y que, en rea-

lidad, este inconsciente colectivo es cultural, es decir, adquirido. Un joven campesino de los Cárpatos viviendo en las condiciones físicas de la región se encontrará un día padeciendo un mixedema; de la misma manera, un negro como René Maran, habiendo vivido en Francia, respirado e ingerido los mitos y prejuicios de la Europa racista, asimilado el inconsciente colectivo de esta Europa, tendrá que constatar, si se desdobra, su odio al negro. Veamos qué fortuna consigue esta idea: *en Europa el Mal está representado por el negro*. ¿Se comprende? Hay que ir suavemente, ya lo sabemos, pero no deja de ser difícil. El verdugo es el hombre negro, bien se aplique esto a la suciedad física o a la moral. Habría grandes sorpresas si nos tomáramos la molestia de reunir la gran cantidad de expresiones que hacen del negro el pecado. En Europa, concreta o simbólicamente, el negro representa el lado malo de la personalidad. Mientras no se haya comprendido esta proposición nos condenamos a hablar en vano sobre el "problema negro". El negro, lo oscuro, la sombra, las tinieblas, la noche, los laberintos de la tierra, las profundidades abisales, manchar (de negro) la reputación de alguien; y en el otro lado: la mirada clara de la inocencia, la blanca paloma de la paz, la luz maravillosa, paradisíaca. Un magnífico niño rubio: ¡cuánta paz en su expresión, cuánta alegría y, sobre todo, cuánta esperanza! Nada en común con un magnífico niño negro: literalmente es una cosa insólita. De todas maneras, me absuelvo de remitirme ahora a las historias de ángeles negros. En Europa, es decir, en todos los países civilizados y civilizadores, el negro simboliza el pecado. El arquetipo de los valores inferiores está representado por el negro. Esta antinomia es precisamente la que se encuentra en el *soñar despierto* de Desoille. ¿Cómo explicar, por ejemplo, que el inconsciente represente las cualidades bajas o inferiores con un color negro? En el caso de Desoille —en el que, sin juego de palabras, la situación es más clara— se trata evidentemente de bajar o subir. Cuando bajo veo cavernas, grutas en donde danzan salvajes. Es importante no equivocarse a este respecto. Es una de las sesiones del soñar despierto que nos comunica Desoille, vemos a unos galos en una

caverna, caramba, esto suena familiar, consecuencia quizá de "nuestros padres los galos...". Creo que nos hemos de volver un tanto niños para comprender algunas realidades psíquicas. En esto Jung es un innovador: quiere bucear en la juventud del mundo, pero se equivoca de modo singular: no pasa de la juventud de Europa.

En lo más profundo del inconsciente europeo se ha elaborado un "sedimento" excesivamente negro, donde dormitan los impulsos más inmorales y los deseos menos confesables. Y como todo hombre asciende hacia la blancura y la luz, el europeo ha tenido a bien rechazar ese no civilizado que intentaba preservarse. Cuando la civilización europea entró en contacto con el mundo negro, con estos pueblos de salvajes eran el principio, la génesis del mal.

Jung asimila regularmente exótico (extranjero) a oscuridad, a mala inclinación, y tiene toda la razón. Este mecanismo de proyección o, si se prefiere, de transitivismo, ya lo ha descrito el psicoanálisis clásico. En la medida en que yo descubro en mí algo insólito, reprimible, sólo me queda una solución: desembarazarme de ello, atribuir su paternidad a otro. De esta manera pongo fin a un circuito tensional que podría comprometer mi equilibrio. En el soñar despierto, hay que poner mucho cuidado en las primeras sesiones, porque no es bueno que la bajada se acometa con demasiada rapidez. Es necesario que el sujeto conozca los mecanismos de sublimación antes del menor contacto con lo inconsciente. Si en la primera escena aparece un negro hay que deshacerse de él inmediatamente; para ello, propógase al sujeto una escalera, una cuerda, o invítese a dejarse llevar en una hélice. El negro, con toda seguridad, se queda en su agujero. En Europa el negro tiene su función: representar los sentimientos inferiores, las malas inclinaciones, el lado oscuro del alma. En el inconsciente colectivo del *homo occidentalis* el negro, o si se prefiere, el color negro, simboliza el mal, el pecado, la miseria, la muerte, la guerra, el hambre. Todas las aves de presa son negras. En Martinica, que es un país europeo por su inconsciente colectivo, se dice (cuando un negro "bleu" te hace una visita): "A ver qué desgracia nos trae".

Sin embargo, el inconsciente colectivo no es herencia cerebral. Es la consecuencia de lo que yo llamaría la imposición cultural irreflexionada. Por tanto, nada asombroso hay en el hecho de que un antillano, sometido al método del soñar despierto, reviva los mismos fantasmas que un europeo. Es que el antillano tiene el mismo inconsciente colectivo que el europeo.

Si se ha entendido lo anterior ya podemos enunciar la conclusión siguiente: es normal que el antillano sea negrófobo. Mediante el inconsciente colectivo, el antillano ha hecho suyos todos los arquetipos del europeo. El *ánima* del negro antillano es casi siempre una blanca. Igualmente, el *ánimus* de los antillanos es siempre un blanco. Porque ni Anatole France ni Balzac ni ninguno otro de "nuestros" novelistas mencionan esa mujer negra vaporosa y, sin embargo, presente, ni el sombrío Apollon de ojos centellantes...! Pobre, he sido traicionado, he hablado de Apollon! Nada, nada, yo soy un blanco. Ahora bien, inconscientemente, desconfío de lo que hay en mí de negro, es decir, de la totalidad de mi ser.

Yo soy un negro, pero, naturalmente, no lo sé, puesto que lo soy. En casa, mi madre me canta en francés romances en los que nunca se habla de negros. Cuando desobedezco, cuando hago demasiado ruido, me dicen que "no haga el negro".

Un poco después leemos libros blancos y asimilamos, poco a poco, los prejuicios, mitos y folklore que nos vienen de Europa. Pero no lo aceptaremos todo, porque algunos prejuicios no son aplicables a las Antillas. Por ejemplo, el antemitismo no existe, pues no hay judíos, o tan pocos que no merece la pena. Sin recurrir a la noción de catarsis colectiva fácil me sería demostrar que el negro se escoge irreflexivamente objeto susceptible de llevar el pecado original. El blanco escoge para este papel al negro, y el negro que es un blanco escoge también al negro. El negro antillano es esclavo de esta imposición cultural. Tras haber sido esclavo del blanco, se autoesclaviza. El negro es, en toda la acepción de la palabra, una víctima de la civilización blanca. No es, pues, asombroso que las creaciones artísticas de los poetas antillanos no lleven consigo ninguna impronta específica: son blancos. Volviendo a la psicopatología digamos que el negro vive una ambigüedad extra-

ordinariamente neurótica. A los veinte años, es decir, en el momento en que el inconsciente colectivo se pierde, más o menos, o es menos difícil de reducir al nivel de lo consciente, el antillano se da cuenta de que vive en el error. ¿Por qué? Sencillamente, porque (esto es muy importante) el antillano se conoce entonces como negro, pero, por un deslizamiento ético, se da cuenta (inconsciente colectivo) de que se es negro en la medida en que se es malo, flojo, instintivo. Todo lo que se opone a estas maneras de ser negro es blanco. Aquí reside el origen de la negrofobia del antillano. En el inconsciente colectivo, negro = feo, pecado, tinieblas, inmoral. O dicho de otra manera: es negro aquel que es inmoral. Si en mi vida me comporto como un hombre moral, no soy en absoluto negro. De aquí, en Martinica, la costumbre de decir de un blanco que tiene el alma negra. El color no es nada, ni siquiera lo veo, sólo conozco una cosa, y es la pureza de mi conciencia y la blancura de mi alma. "Mí, blanco como nieve", que decía el otro.

La imposición cultural se ejerce fácilmente en Martinica. El deslizamiento ético no halla obstáculos. Pero el verdadero blanco me espera. Me dirá a la primera ocasión que no basta con que la intención sea blanca, sino que es necesario realizar una totalidad blanca. Sólo en este momento tomo conciencia eventualmente de la traición. Concluyamos. Un antillano es blanco por el inconsciente colectivo, por una gran parte del inconsciente personal y por casi todo el proceso de su individualización. El color de su piel, del cual no se hace mención en Jung, es negro. Todas las incomprensiones provienen de este *quid pro quo*.

Césaire "descubrió su cobardía" mientras preparaba en Francia su licenciatura en letras. Supo que era una cobardía, pero no pudo nunca decir por qué. Sintió que era absurdo, idiota, yo diría incluso malsano, pero lo cierto es que en ninguno de sus escritos se ve rastro de los mecanismos de esta cobardía. Y es que había que reducir a la nada la situación presente y hacer un esfuerzo por aprehender lo real con un alma de niño. El negro del tranvía era cómico y feo. Seguramente que Césaire se divirtió. Cierto que no había nada

en común entre aquel verdadero negro y él. En un círculo de blancos, en Francia, se presenta un hermoso negro. Si es un círculo de intelectuales, estemos seguros de que el negro intentará imponerse. Pedirá que no se repare en su piel, sino solamente en su capacidad intelectual. En Martinica son muchos los que, a los veinte o treinta años, se ponen a trabajar a Montesquieu o a Claudel con el único fin de citarlos. Porque gracias al conocimiento de estos autores aspiran a que se pase por alto su negrura.

La conciencia moral implica una suerte de escisión, una ruptura de la conciencia, con una parte luminosa que se opone a la umbría. Para que haya moral es necesario que desaparezca de la conciencia lo negro, lo oscuro, el negro. Con lo cual, un negro combate en todo momento su imagen.

Si, paralelamente, se acepta de Hesnard su concepción científica de la vida moral, y si el universo mórbido se comprende a partir de la Falta y la Culpabilidad, un individuo normal será aquél que se sepa descargar de esa culpabilidad o bien consiga, a lo menos, no sufrirla. Más directamente, todo individuo debe rechazar sus instancias inferiores, sus impulsos y cargarlos en la cuenta de un genio malo que será el de la cultura a la que pertenece (ya vimos que ese genio malo era el negro). Esta culpabilidad colectiva se soporta sobre lo que se ha convenido en llamar "una cabeza de turco". La cabeza de turco para una sociedad blanca — basada en los mitos: progreso, civilización, liberalismo, educación, luz, finura— será precisamente aquella fuerza que se oponga a la expansión y victoria de estos mitos. Esta fuerza brutal, oposicional, la proporciona el negro.

En la sociedad antillana, donde los mitos son los mismos que los de la sociedad de Dijón o Niza, el joven negro, identificándose con el civilizador, hará del negro cabeza de turco de su vida moral, y sobre este burro de carga cargará todas sus desdichas.

Comprendí el valor de lo que ahora llamo imposición cultural a los catorce años. Tuve un compañero, fallecido después, cuyo padre, un italiano, se había casado con una martiniquesa. Este hombre llevaba en Fort-de-France más de veinte

años. Se le consideraba un antillano, pero por lo bajo no se olvidaba su origen. En Francia, el italiano, militarmente hablando, no vale nada; un francés vale por diez italianos; los italianos no son valientes... Mi compañero había nacido en Martinica y sólo frecuentaba a martiniqueses. Cierta día en que Montgomery puso en fuga al ejército italiano en Bengazi, quise constatar sobre un mapa el avance aliado. Ante la evidente ganancia de terreno, exclamé con entusiasmo: "¡No dáis una...!" Me compañero, que no podía ignorar el origen de su padre, se molestó extraordinariamente. Yo quedé también bastante aturrido. Los dos habíamos sido víctimas de la imposición cultural. Estoy convencido de que quien comprenda este fenómeno y todas sus consecuencias sabe exactamente en qué sentido buscar la solución. Escuchemos al Rebelde:

"Sube... sube desde las profundidades de la tierra... la marea negra sube... oleadas de rugidos... charcas de olores animales... el huracán rabioso de pies desnudos agitando siempre a otros que descienden los senderos de los montes, esculpiendo la escarpadura de las torrenteras, obscenos y salvajes preñadores de ríos caóticos, de mares podridos, de océanos convulsivos, en la risa carbuncosa de la cuchilla y el alcohol malo..."

¿Se ha comprendido? Césaire *bajó*. Quiso ver lo que ocurría en el fondo, y ahora puede subir. Está maduro para la aurora. Pero no deja al negro abajo. Lo acarrea en sus hombros y lo iza a las nubes. Ya nos había prevenido en *Cahier d'un retour au pays natal*. Césaire escogió el psiquismo ascensional, valga la expresión de Bachelard⁵²:

.....
"y, por eso, Señor de los dientes blancos a los
hombres de cuello débil
recibes y percibes fatal calma triangular
y a mí mis danzas
mis danzas de mal negro
a mí mis danzas

⁵² L'air et les songes.

la danza rompe-dogal
 la danza salta-prisión
 la danza es-hermoso-y-legítimo-ser negro
 A mí mis danzas y salta el sol en la raqueta de mis manos
 pero no el desigual sol ya no me basta
 enróllate, viento, en torno a mi nuevo crecimiento
 ponte en mis dedos medidos
 te entrego mi conciencia y su ritmo de carne
 te entrego los fuegos donde se usa mi debilidad
 te entrego el chain-Gang
 te entrego la marisma
 te entrego el inturist del circuito triangular
 devora viento
 te entrego mis palabras abruptas
 devórate y enróllate
 y al enrollarte con un estremecimiento más vasto
 abrázame hasta el furioso "nos"
 abraza, abraza NOS
 pero habiéndonos también mordido
 mordido hasta la sangre de nuestra sangre
 abraza, mi pureza no se une más con tu
 pureza
 pero entonces abraza
 como un campo de justos filaos
 el atardecer
 y ata, átame sin remordimientos
 y ata, átame sin remordimientos
 átame con tus vastos brazos a la arcilla luminosa
 ata mi negra vibración al mismo ombligo
 del mundo
 ata, átame fraternidad áspera
 luego, estrangulándome con tu lazo de estrellas
 sube, Paloma
 sube
 sube
 sube
 Yo te sigo, impresa en mi ancestral
 córnea blanca

sube, lamedor de cielo
 y el gran agujero negro donde yo quería ahogarme
 la otra luna
 ¡¡allí es donde quiero pescar ahora la lengua maléfica
 de la noche en su inmóvil vidriación!!⁵³

Se comprende ahora que Sartre vea en la toma de posición marxista de los poetas negros el fin lógico de la negritud. Veamos, en efecto, lo que ocurre. Al darme cuenta de que el negro es el símbolo del pecado, me opongo a odiar al negro. Pero entonces compruebo que yo soy negro. Para escapar al conflicto, dos soluciones. O bien pido a los otros que no reparen en mi piel, o bien, por el contrario, quiero que la perciban y bien. Intento valorizar lo que es malo, puesto que irreflexivamente, he admitido que el negro era el color del mal. Para poner fin a esta situación neurótica, en la que me veo obligado a escoger una solución malsana, conflictual, alimentada de fantasmas, antagonista, inhumana en última instancia, sólo tengo una solución; sobrevolar este drama absurdo que los demás han organizado a mi alrededor, apartar estos dos términos que son inaceptables de modo semejante y, a través de un humano particular, tender hacia lo universal. Cuando el negro se zambulle, dicho de otra manera "baja", algo extraordinario tiene lugar.

Escuchemos, una vez más, a Césaire:

"Ho, hò
 Su poder está bien anclado
 Adquirido
 Requerido
 Mis manos se bañan en breñales de mandioca
 En arrozales de achiote
 Y tengo preñada mi calabaza de estrellas
 Pero estoy débil. Oh estoy débil.
 Ayudadme
 Y aquí vuelvo a hallar al hilo de la metamorfosis
 De lo dioses... no sois dioses. Soy libre."

⁵³ Aimé Césaire *Cahier d'un retour au pays natal*, págs. 94-96.

"El Rebelde": Tengo un pacto con esta noche, siento que me llama dulcemente desde hace veinte años..."⁵⁴

Una vez descubierta esa noche, es decir, el sentido de su identidad, Césaire constata, primero que:

"Queda bien pintar blanco el pie del árbol, la fuerza de la corteza grita por debajo..."

Después, descubierto el blanco que hay en él, lo mata:

"Forzamos las puertas. La alcoba del señor, abierta, era grande. La alcoba del señor estaba brillantemente iluminada y el señor estaba allí muy tranquilo... y los nuestros se detuvieron... Era el señor... Yo entré. Eres tú, me dijo con mucha calma... Era yo. Era yo, sin duda, le decía yo, el esclavo bueno, el esclavo fiel, el esclavo y de repente sus ojos fueron dos animalitos atemorizados en días de lluvia... yo golpeaba, la sangre manó a chorro: éste es el único *bautismo* que hoy recuerdo."⁵⁵

"Por una inesperada y benefactora revolución interior, honra ahora sus repulsivas deformidades."⁵⁶

¿Qué más podemos decir? Después de haberse llevado hasta los límites de la auto-destrucción, el negro, meticulosamente, salta al "agujero negro" donde fundirá "con tanta dureza el gran grito negro que conmoverá los cimientos del mundo".

El europeo sabe y no sabe. En el plano reflexivo un negro es un negro; pero en el inconsciente está bien, bien apalancada, la imagen del negro-salvaje. Podría dar no ya diez, sino milés de ejemplos. Georges Mounin dice en *Présence Africaine*: "Tuve la suerte de no descubrir los negros a través de la *Mentalidad primitiva*, de Lévy-Bruhl, en el curso de sociología; por lo general, la posibilidad de descubrir a los negros de una manera distinta que por las lecturas, y yo me felicito por ello todos los días..."⁵⁷

⁵⁴ *Et les chiens se taisaient, tagedia (Les armes miraculeuses*, páginas 144 y 122).

⁵⁵ A. Césaire, *op. cit.*, pág. 136.

⁵⁶ Página 65.

⁵⁷ Primeras respuestas a la encuesta sobre el "Mito del negro", *Présence africaine*, núm. 2.

Mounin, a quien difícilmente podría considerarse un francés medio, añade (con lo cual salta a nuestra óptica): "Así pude aprender, en la época en que el espíritu no está prevenido, que los negros son hombres como nosotros... Tuve la posibilidad, yo blanco, de ser natural para siempre con un negro... y de no estar nunca ante él estúpida y sutilmente en esa posición de buscador etnográfico que demasiadas veces es sin duda nuestra insoportable manera de *reinstalarlos en su lugar*..."

En el mismo número de *Présence africaine*, Emile Dermenghem, nada sospechoso de negrofobia, escribe: "Uno de mis recuerdos de la infancia es una visita a la Exposición Universal de 1900, en la cual mi principal preocupación consistía en ver un negro. Mi imaginación estaba excitada naturalmente por lecturas como *Un capitán de quince años. Las aventuras de Robert*, *Los viajes de Livingstone*."

Emile Dermenghem nos dice que eso expresaba en él un gusto por el exotismo. Estoy dispuesto, mis dos manos en las suyas, a creer al Dermenghem del artículo, pero le pido permiso para dudar del Dermenghem de la Exposición de 1900.

Yo bien quisiera volver sobre los temas que vienen agitando desde hace cincuenta años. Escribir sobre las posibilidades de una amistad negra es una empresa generosa, pero desgraciadamente los negrófobos y otros príncipes consortes son impermeables a la generosidad. Cuando leemos: "Un negro es un salvaje, y para dirigir salvajes sólo hay un método: patadas en las nalgas", pensamos desde nuestra mesa de trabajo, que "todas estas imbecilidades deben desaparecer". Pero sobre eso todo el mundo está de acuerdo. Jacques Howlett escribe en *Présence africaine* (núm. 5): "Dos cosas, además, contribuyeron, al parecer, a este alejamiento del negro en el mundo del otro, por supuesto conmigo: el color de su piel y su desnudez, porque yo imaginaba al negro desnudo. Ciertamente, es posible que determinados elementos superficiales (sería difícil decir hasta qué punto siguen frecuentando nuestras ideas nuevas o nuestras concepciones revisadas) recubriesen a veces aquel ser lejano, negro y desnudo, casi inexistente; como el buen negro con chechia y amplia sonrisa a lo Fernan-

del, símbolo del desayuno con chocolate, o el bravo piupiu senegalés "esclavo de la consigna", un Don Quijote sin grandeza, 'héroe buen chico' de todo lo que sale a relucir en la 'epopeya colonial', o, en fin, el negro 'hombre-a-convertir', 'hijo sumiso' del misionero con barba."

En la continuación de su comunicación, Jacques Howlett nos dice que, por reacción, había hecho al negro símbolo de la inocencia. Nos da la razón, pero tenemos derecho a pensar que ya no tenía ocho años, porque nos habla de "mala conciencia de la sexualidad" y del "solipsismo". Por lo demás, estoy convencido de que Jacques Howlett ha dejado atrás, esa "inocencia de gran adulto".

Sin duda ninguna el testimonio más interesante es el de Michel Salomon. Aunque él diga que no, apesta a racista. Es judío, tiene una "experiencia milenaria del antisemitismo", y sin embargo es racista. Escuchémosle: "Pero negar que su piel y su melena y esa aureola de sensualidad que (el negro) despiden no provocan espontáneamente una cierta incomodidad, atractiva o repulsiva, es negar la evidencia en nombre de una gazmoñería absurda que jamás ha resuelto nada..." Más adelante nos habla incluso de la "prodigiosa vitalidad del negro".

El estudio de M. Salomon nos da a entender que es médico. Así, habrá que desconfiar de esas perspectivas literarias acientíficas. El japonés y el chino son diez veces más prolíficos que el negro: ¿son por eso sensuales? Y, además, M. Salomon, me permito hacerle una confesión: nunca he podido evitar las náuseas cuando he oído a un hombre decir de otro: "¿Qué sensual es!" No sé qué es la sensualidad de un hombre. Imagínese a una mujer diciendo a otra: "Es terriblemente apetitosa, esta muñeca..." Señor Salomon, el negro no despiden una aureola de sensualidad de su piel ni de su melena. Lo único que ocurre es que, al cabo de largos días y largas noches, la imagen del negro-biológico-sexual-sensual-y-genital se le ha impuesto a usted, y usted no ha sabido quitársela de encima. El *ojo* no es solamente espejo, sino espejo rectificador. El *ojo* tiene que permitirnos corregir los errores culturales. No digo los ojos, digo el *ojo*, y ya se sabe

a dónde remite este ojo; no a la cisura calcárea, sino a ese muy igual fulgor que brota del rojo de Van Gogh, que resbala en un concierto de Tchaikowsky, que se deja llevar por el vocerío vermicular de Césaire.

El problema negro no se resuelve o reduce al de los negros que viven entre blancos, pues muchos más negros son explotados, esclavizados, despreciados por una sociedad capitalista, colonialista, accidentalmente blanca. Usted se pregunta, señor Salomon, lo que usted haría "si hubiese ochocientos mil negros en Francia"; porque para usted hay un problema, el problema del ascenso de los negros, el problema del peligro negro. El martiniqués es un francés, quiere permanecer en el seno de la Unión Francesa, sólo pide una cosa el martiniqués, y es que los imbéciles y los explotadores le dejen la posibilidad de vivir humanamente. Yo me veo totalmente perdido, sumergido por la marea blanca que constituirían hombres como Sartre o Aragon, yo sólo pediría eso. Usted, Salomon, dice que nada se gana con gazmoñería, y estoy de acuerdo.

¿Qué historia es ésta del pueblo negro, de la nacionalidad casándome con una europea cualquiera; le aseguro que no estoy jugando a los despropósitos. Si se olisquea a mis hijos, si se examina el blanco de sus uñas, entonces es que, sencillamente, la sociedad no ha cambiado, sino que ha mantenido intacta su mitología, como usted bien dice. Por nuestra parte, nos negamos a considerar el problema según la fórmula: o bien..., o bien...

¿Qué historia es ésta del pueblo negro, de la nacionalidad negra? Yo soy francés. Estoy interesado en la cultura francesa, en la civilización francesa, en el pueblo francés. Nos negamos a considerarnos "colaterales", vivimos de lleno el drama francés. Cuando unos hombres, no fundamentalmente malos, sino mixtificados, invadieron Francia para reducirla a la servidumbre, mi oficio de francés me indicó que mi lugar estaba no junto-a, sino en el centro del problema. Me interesa personalmente el destino francés, los valores franceses, la nación francesa. ¿Qué me va o me viene a mí con un Imperio negro?

Georges Mounin, Dermenghem, Howlett, Salomon tuvie-

ron a bien responder a la encuesta sobre la génesis del mito de negro. Todos nos han convencido de una cosa, y es que la auténtica captación de la realidad del negro tenía que hacerse en detrimento de la cristalización cultural.

Hace poco leí en un periódico para niños una frase que ilustraba una imagen en la que un joven scout negro presentaba un pueblo negro a tres o cuatro scouts blancos: "Esta es la caldera donde mis antepasados cocían a los vuestros." Ya se admite de buena gana que los negros antropófagos han desaparecido, pero no hay porqué olvidar que... En rigor, por lo demás, pienso que el autor hacía, sin saberlo, un gran servicio a los negros. Porque el joven blanco que lo lea ya no se representará al negro comiéndose un blanco, sino habiéndoselo comido ya. Incuestionablemente, esto es un progreso.

Antes de terminar este capítulo quisiera comunicar una observación que debemos a la cortesía del médico del servicio de mujeres del hospital psiquiátrico de Saint-Ylie. Esta observación ilumina el punto de vista que defendemos aquí. Indica que, en el límite del mito del negro, la idea del negro llega a veces a determinar una auténtica alienación.

La señorita B... de diecinueve años a su entrada en el servicio en el mes de marzo de 19... El certificado está redactado como sigue: "El que suscribe, doctor P..., ex interno de los Hospitales de París, certifico haber examinado a la señorita B..., afectada de crisis nerviosas consistentes en trastornos de agitación, inestabilidad motriz, tics, espasmos conscientes, pero que no puede impedir. Estos trastornos van *in crescendo* y no le permiten llevar una vida social normal. Es necesario su internamiento en un centro de observación regido por la ley de de 1838 y por vía de internamiento voluntario."

El certificado de veinticuatro horas establecido por el médico jefe reza así: "Atacada por una neurosis de tics sobrevenida a la edad de diez años, agravada en la pubertad y con los primeros trabajos fuera de su casa. Depresión pasajera con ansiedad junto con una intensificación de los síntomas. Obesidad. Precisa ser atendida. Tranquila cuando está acompañada. Enferma de servicio abierto. A mantener."

En los antecedentes personales no se cita ningún desarro-

llo patológico. Sólo se recoge una pubertad a los dieciséis años. El reconocimiento somático no revela nada, salvo adiposidad, infiltración mínima de los tegumentos, lo cual hace pensar en una insuficiencia endocrina leve. Períodos menstruales normales.

Una entrevista permite precisar los siguientes extremos:

"Los tics aparecen sobre todo cuando trabajo" (la enferma estaba empleada y vivía fuera del medio paterno).

Tic de ojos y frente; respiración entrecortada. Duerme muy bien, sin pesadillas, se alimenta bien. No está enervada los días de reglas. En la cama, antes de dormirse, tics nerviosos faciales en cantidad.

Opinión de la vigilante: esto ocurre, sobre todo, cuando está sola. Cuando está con las demás o en conversación son menos marcados. El tic depende de lo que hace. Comienza dando golpecitos con los pies, luego se deja ir levantando los pies, las piernas, los brazos y los hombros, simétricamente.

Articula sonidos. Nunca se pudo comprender lo que decía. Después, termina dando gritos muy fuertes, inarticulados. En cuanto se la llama, deja de actuar así.

El médico jefe comienza las sesiones de asociación libre. Una entrevista previa pone de manifiesto la existencia de alucinaciones en forma de círculos horribles; se pide a la enferma que evoque estos círculos.

Veamos un extracto del informe de la primera sesión:

"Profundos, concéntricos, aumentan y disminuyen al ritmo de un tam-tam negro. Este tam-tam evoca el peligro de perder a sus padres, a su madre principalmente.

"Le digo entonces que haga el signo de la cruz sobre estos círculos, lo hace, pero no desaparecen. Le digo que agarrar un trapo y los borre; desaparecen.

"Vuelve hacia el lado del tam-tam. La rodean hombres y mujeres casi desnudos, que danzan de modo horripilante. Le digo que no tema entrar en esta danza. Lo hace. Inmediatamente, los danzantes cambian de aspecto. La reunión es entonces brillante. Los hombres y mujeres aparecen bien vestidos y bailan un vals: *Estrella de las Nieves*.

"Le digo que se aproxime a los círculos; ya no los ve. Le digo que los evoque; lo consigue, pero están rotos. Le digo que entre por la abertura. Ya no estoy rodeada del todo, dice espontáneamente, podría volver a salir. El círculo se rompe en dos, después en varios trozos. Ya sólo quedan dos trozos, que al final desaparecen. Muchos tics de garganta y ojos durante su relato.

"Una serie de sesiones calman algo la agitación motriz."

Resumen de otra sesión:

"Le digo que recuerde los círculos. No los ve. Luego, sí. Están rotos. Entra dentro. Se rompen, se levantan, luego caen suavemente unos tras otros, en el vacío. Le digo que escuche el tam-tam. No lo oye. Lo llama. Lo oye por su izquierda.

"Le propongo un ángel para acompañarla hasta el tam-tam: quiere ir completamente sola. No obstante, alguien baja del cielo. Es un ángel; la lleva cerca del tam-tam. Sólo se ven hombres negros que danzan alrededor de un gran fuego; tienen un aspecto malvado. El ángel les pregunta qué van a hacer: van a quemar un blanco. Lo busca por todas partes, pero no lo encuentra.

"¡Ah! Ya lo veo. Es un blanco de unos cincuenta años. Está medio desnudo.

"El ángel habla con el jefe negro (pues ella tiene miedo). El jefe negro dice que este hombre blanco no es de la región, por eso van a quemarlo. Pero no ha hecho daño ninguno.

"Le ponen en libertad y se ponen otra vez a danzar de alegría. Ella no quiere participar en la danza.

"Yo la envío a parlamentar con el jefe. Este está bailando solo. El blanco ha desaparecido. Ella quiere partir y no parece tener ganas de conocer a los negros. Quiere marcharse con su ángel a alguna parte en donde está a gusto, con su madre, sus hermanos y hermanas."

Los tics desaparecen, por lo cual se interrumpe el tratamiento. Unos días después se vuelve a recibir a la enferma, que ha recaído. Informe de la sesión:

"Otra vez los círculos, ahora más próximos. Agarra un bastón. Se rompe en pedazos. Es una varita mágica. Transforma esos trozos de hierro en una materia brillante muy hermosa.

"Se dirige hacia un fuego: es el fuego de los negros que danzan. Quiere conocer al jefe. Va hacia él:

"El negro, que había interrumpido su danza, la reemprende de nuevo, pero con otro ritmo. Ella baila alrededor del fuego dando la mano.

"Las sesiones han mejorado notablemente a la enferma. Escribe a sus padres, recibe visitas, asiste a las sesiones de cine del establecimiento. Toma parte en los juegos del grupo. Una enferma toca un vals en el piano del pabellón, invita a una compañera y baila. Sus compañeras la estiman mucho."

Resumen de otra sesión:

"Vuelve a pensar en los círculos. Se han compuesto en una sola pieza, pero falta un trozo a la derecha. Los más pequeños están enteros. Le gustaría romper los pequeños. Los toma con las manos, los retuerce; se rompen. Sin embargo, queda uno pequeño. Pasa a través de él. Al otro lado se encuentra en la oscuridad. No tiene miedo. Llama a alguien, su ángel guardián viene desde lo alto, gentil, sonriente. Se la lleva hacia el día, a la derecha."

La asociación libre dio en este caso resultados apreciables. Pero en cuanto la enferma se quedaba sola, los tics reaparecían.

No queremos extendernos sobre la infraestructura de esta psiconeurosis. El interrogatorio del médico jefe había puesto de relieve un miedo a negros imaginarios..., miedo vivido a los doce años.

Tuve muchas entrevistas con la enferma.

Cuando tenía diez o doce años, su padre "antiguo de la Colonial", gustaba sintonizar los programas de música negra. El tam-tam retumbaba en la casa todas las noches. A una hora en que ella estaba en la cama.

Por otra parte, como dijimos, los negros-salvajes-caníbales aparecen precisamente en esta época.

El vínculo es fácilmente reconocible. Además, sus hermanos y hermanas, que la habían descubierto su punto débil, se divertían asustándola.

En su cama, el tam-tam retumbando en su oído, *veía* efectivamente negros. Se refugiaba debajo de las sábanas temblando.

Después aparecían unos círculos cada vez más pequeños que atomizaban a los negros.

Los círculos sirven como mecanismos de defensa contra las alucinaciones.

Hoy, los círculos aparecen sin el negro, el mecanismo de defensa se impone haciendo ignorar su determinismo.

He conocido a la madre. Confirmó los recuerdos de su hija. Era muy emotiva y, a los doce años, en su cama, solía temblar. Mi presencia en el servicio no provocó ninguna modificación visible de su estado mental.

Ahora, son los círculos, ellos *solos*, los que desencadenan los fenómenos motores: gritos, tics faciales, gesticulaciones desordenadas.

Incluso pensando en la constitución propia de la enferma, es evidente que esta alienación es consecuencia de un miedo al negro, miedo favorecido por circunstancias determinadas. Aunque la enferma ha mejorado notablemente, es dudoso que pueda algún día volver a llevar una vida social normal.

VII. EL NEGRO Y EL RECONOCIMIENTO

A) EL NEGRO Y ADLER

“Por cualquier lado que se aborde el análisis de los estados morbosos psicógenos, pronto se topa con el fenómeno siguiente: todo el cuadro de la neurosis, así como todos sus síntomas, parecen influenciados por un objetivo final, o como proyecciones de este objetivo final. Cabe también atribuir a este fin el valor de una causa formativa, el de un principio de orientación, arreglo y coordinación. Inténtese comprender el ‘sentido’ y la dirección de los fenómenos mórbidos, sin tener en cuenta este objetivo final, y bien pronto se topará con una caótica multitud de tendencias, impulsos, debilidades y anomalías, capaz de desanimar a unos y de suscitar en otros el temerario deseo de penetrar cueste lo que cueste en las tinieblas, a riesgo de volverse con las manos vacías o con un botín ilusorio. Si, al contrario, se admite la hipótesis del objetivo final o de una finalidad causal, oculta tras los fenómenos, se verá cómo desaparecen prontamente las tinieblas; entonces ya podemos leer en el alma del enfermo como en un libro abierto.”¹

¹ Alfred Adler, *Le tempérament nerveux*, pág. 12.

Las mixtificaciones más estremecedoras de nuestra época se estudian también a partir de posiciones teóricas análogas. Por tanto, apliquemos la psicología caracterial a las Antillas.

Los negros viven comparando. Primera verdad. Viven comparando, o sea que en todo momento estarán preocupados por su autovaloración y el ideal del yo. Siempre que entran en contacto con otro surge en ellos el problema del valor y el mérito. Los antillanos no tienen valor propio, son siempre tributarios de la aparición del Otro. Se trata siempre de menos inteligente que yo, más negro que yo, menos bien que yo. Toda posición de sí, todo anclaje de sí tiene relaciones de dependencia con el resquebrajamiento del otro. Yo construyo mi virilidad sobre las ruinas de quienes me rodean.

A los martiniqueses que me leen les propongo la siguiente experiencia. Determinar qué calles de Fort-de-France se parecen (comparación) más. La calle Schoelcher, Víctor Hugo... , no, ciertamente, la calle François-Arago. El martiniqués que acepte llevar a cabo esta experiencia será de mi opinión en la exacta medida en que no se deje crispar al verse descubierto. Un antillano que se encuentra con un compañero al cabo de cinco o seis años lo aborda agresivamente. Ambos tenían en tiempos una posición determinada. El inferiorizado cree valorizarse... y el superior tiende a la jerarquía.

“No has cambiado nada... , sigues tan zopenco.”

Conozco, sin embargo, médicos y dentistas que siguen engolfándose en los errores conceptuales viejos ya de quince años. Mejor que unos errores conceptuales son ciertos “criollismos” que se lanzan con temeraria audacia. El antillano se caracteriza por su deseo de dominar al otro. Su línea de orientación pasa por el otro. El problema es siempre de sujeto, jamás de objeto. El objeto es negado en tanto que individualidad y libertad. El objeto es un instrumento. Tiene que permitirme realizar mi seguridad subjetiva. Me doy entero (deseo de plenitud) y no admito ninguna escisión. El Otro entra en la escena para amueblarla. El Héroe soy yo. Se aplauda a o se critique, da igual, yo soy el centro. Si el otro pretende inquietarme con su deseo de valoración (su ficción)

lo expulso sin contemplaciones. Ya no existe. No me habléis de semejante tipo. No quiero sufrir el choque del objeto. El contacto con el objeto es conflictivo. Yo soy Narciso y quiero leer en los ojos del otro una imagen de mí que me satisfaga. En Martinica, en un círculo dado (medio) hay el “pelao” (*pelé*), la corte del “pelao”, los indiferentes (que esperan) y los humillados. Todos ellos son implacablemente machacados. Es fácil adivinar la temperatura que reina en esta jungla. No hay manera de salir de ella.

Yo, y nada más que yo.

Los martiniqueses están ávidos de seguridad. Quieren que se admita su ficción. Quieren que se les reconozca en su deseo de virilidad. Quieren parecer, brillar, distinguirse. Cada uno de ellos es un átomo aislado, árido, cortante, con las aceras bien delimitadas, cada uno de ellos *es*. Cada uno de ellos quiere *ser, aparecer*. Todas las acciones de los antillanos pasan por el Otro. No porque el otro sea el término último de su acción en una perspectiva de comunión humana (la descrita por Adler)², sino, más sencillamente, por que es el Otro quien le afirma en su necesidad de valoración.

Ahora que hemos hallado la línea de orientación adleriana del antillano nos queda por buscar su origen.

Y aquí empiezan las dificultades. En efecto, Adler creó una psicología individual. Ahora bien, acabamos de ver que el sentimiento de inferioridad es antillano. No es tal o cual antillano quien presenta la estructura de lo neurótico, sino todos los antillanos. La sociedad antillana es una sociedad neurótica, una sociedad “comparación”, contraposición. De modo que somos remitidos del individuo a la estructura social. Caso de que haya un vicio, éste no está afincado en el “alma” del individuo, sino más bien en la del medio.

El martiniqués es y no es un neurótico. Si aplicásemos rigurosamente las conclusiones de la escuela adleriana diríamos que el negro intenta protestar contra la inferioridad que experimenta de un modo histórico. Como el negro de cualquier época ha sido siempre un inferior, intenta, el martiniqués.

² A. Adler, *Connaissance de l'homme*.

reaccionar mediante un complejo de superioridad. Está claro que esto es lo que viene a decir Brachfeld. Hablando del sentimiento de inferioridad racial, el autor cita una obra española de Andrés de Claramunte, *El valiente negro de Flandes*. Es evidente que la inferioridad del negro no data de este siglo, puesto que Claramunte es contemporáneo de Lope de Vega.

*"El color sólo le falta
para ser un caballero..."*

Y el negro Juan de Mérida se expresa así:

*"En este mundo, ¿qué infamia
es el ser negro? ¿Los negros
no son hombres? ¿Es su ánimo
más vil, más torpe, más feo?
¿Por eso se les insulta?
Con el peso de la infamia
de mi color, yo me elevo
a desafiar al mundo...
¿Es tan infame ser negro?"*

El pobre Juan ya no sabe a qué santo encomendarse. Normalmente, el negro es un esclavo. Su posición es totalmente diferente:

*"Porque no soy un esclavo
por mucho que sea negro."*

Y sin embargo quisiera escapar de tanta negrura. Tiene una actitud ética en la vida. Axiológicamente es un blanco:

"Soy más blanco que la nieve."

Porque, en definitiva, en el plano simbólico,

*"¿Qué es, entonces, el ser negro?
¿Es el ser de este color?"*

*Al destino, al tiempo, al cielo
me quejaré de esta ofensa,
y a los que negro me hicieron.
¡Oh, maldición del color!"*

Acorralado, Juan se da cuenta de que la intención no puede salvarle. Su *aparecer* mina y corroe todas sus acciones:

*"¿Qué importan las almas? ¡Loco!
¿Qué hacer, sino estar frenético
¡Oh, cielos, qué cosa horrible
ser negro...!"*

En el paroxismo del dolor, sólo una solución le queda al desgraciado negro: dar las pruebas de su blancura a los otros y, sobre todo, a sí mismo:

*"Si no he de poder cambiar
de color, venturas quiero..."³*

Como puede verse, hay que comprender a Juan de Mérida desde la perspectiva de la sobrecompensación. El negro intenta parecerse a la raza superior porque pertenece a una raza "inferior".

Pero nosotros sabemos despegarnos de la ventosa adleriana. De Man y Eastman han aplicado en América el método de Adler de un modo un tanto abusivo. Todos los hechos que yo he revelado son reales, pero, todo hay que decirlo, tienen muy poco que ver con la psicología adleriana, y lo que tienen que ver es simplemente en el plano de las relaciones externas. El martiniqués no se compara con el blanco, considerado padre, jefe, Dios, sino que se compara con su semejante bajo el patrocinio del blanco. Una comparación adleriana se esquematiza de la siguiente manera:

"Yo más grande que el Otro."

³ Típico romance español.

En cambio, la comparación antillana se presenta así:

Blanco

Yo diferente al Otro

La comparación adleriana comporta dos términos y está polarizada por el yo.

La comparación antillana está recubierta por un tercer término: la ficción dirigente no es en este caso personal, sino social.

El martiniqués es un crucificado. El medio que lo ha hecho (y que él no ha hecho) lo ha desangrado espantosamente; y este medio de cultura lo vive y lo mantiene con su sangre y con sus humores. Ahora bien, la sangre del negro es un abono muy estimado por los expertos.

Desde un punto de vista adleriano, tras haber comprobado que mi compañero, en su sueño, realiza el deseo de blanquearse, es decir, de ser viril, yo le diría que su neurosis, su inestabilidad psíquica, la brecha de su yo provienen de esa ficción rectora; le diría también: "Mannoni ha descrito muy bien este fenómeno en el malgache: mira, yo creo que convendría que aceptases quedarte en el lugar que te han fabricado."

¡Pues no, señor! ¡Yo no diré esto en absoluto! Yo diré a mi compañero: los responsables de tu mixtificación son el medio y la sociedad. Dicho esto, lo demás vendrá solo. Ya sabemos todos de qué se trata.

Del fin del mundo.

Me pregunto, a veces, si los inspectores de enseñanza y los jefes de servicio son conscientes de su papel en las colonias. Durante veinte años se han dedicado, programa en ristre, a hacer del negro un blanco. Al cabo, le sueltan y le dicen: tiene usted sin duda ninguna un complejo de dependencia respecto del blanco.

B) EL NEGRO Y HEGEL

La conciencia de sí es en sí y para sí cuando y porque ella es en sí y para sí para otra conciencia de sí; es decir, que sólo es en tanto que ser reconocido⁴.

El hombre sólo es humano en la medida en que quiere imponerse a otro hombre, a fin de hacerse reconocer por él. Mientras no sea efectivamente reconocido por el otro, es este otro el que se constituye en tema de su acción. Su valor y su realidad humanas dependen de este otro, dependen del reconocimiento por este otro. El sentido de su vida se condensa en este otro.

No hay lucha abierta entre el blanco y el negro.

Un día el Dueño Blanco reconoció *sin lucha* al negro esclavo.

Pero el antiguo esclavo quiere *hacerse reconocer*.

En la base de la dialéctica hegeliana hay una reciprocidad absoluta que hay que poner en evidencia.

Yo realizo el ser del otro como realidad natural y más que natural en tanto que rebaso el ser ahí inmediato. Si yo cierro el circuito, si hago irrealizable el movimiento de doble sentido, mantengo al otro en el interior de sí. En definitiva, le quito incluso este ser-para-sí.

El único medio para romper este círculo infernal que me remite y devuelve a mí mismo consiste en restituir al otro, por la mediación y el reconocimiento, su realidad humana, diferente de la realidad natural. Ahora bien, el otro debe efectuar una operación semejante. "La operación unilateral sería inútil, porque lo que ha de suceder sólo puede producirse con la operación de los dos..."; "...ellos se reconocen como reconociéndose recíprocamente"⁵.

En su inmediatez, la conciencia de sí es ser-para-sí simple. Para obtener la certidumbre de sí mismo, es necesaria la in-

⁴ Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. Hyppolyte, pág. 155.

⁵ *Ibid.*, pág. 157.

tegración del concepto de reconocimiento. El otro, de modo semejante, espera nuestro reconocimiento, para expandir en la conciencia de sí universal. Cada conciencia de sí busca la absoluteidad. Quiere ser reconocida en tanto que valor primordial desinsertado de la vida, como transformación de la certidumbre subjetiva (*Gewisheit*) en verdad objetiva (*Wahrheit*).

Al encontrar la oposición del otro, la conciencia de sí hace la experiencia del *Deseo*; primera etapa del camino que conduce a la dignidad del espíritu. La conciencia acepta arriesgar su vida arriesgando su vida, conserva la libertad, y se prueba que la esencia de la conciencia de sí no es el *ser*, no es el modo inmediato en el cual la conciencia de sí surge originariamente, no es inmersión en la expansión de la vida”⁶.

Así, la realidad humana en-sí-para-sí no llega a la plenitud más que en la lucha y por el riesgo que implica ésta. Ese riesgo significa que yo rebaso la vida hacia un bien supremo que es la transformación en verdad objetiva universalmente válida de la certidumbre subjetiva que yo tengo de mi propio valor.

Pido que se me considere a partir de mi *Deseo*. Yo no soy solamente aquí-ahora, encerrado en la coseidad. Yo soy para otra parte y para otra cosa. Reclamo que se tenga en cuenta mi actividad negadora en tanto que lucho por el nacimiento de un mundo humano, es decir, un mundo de reconocimientos recíprocos.

Quien dude en reconocerse se opone a mí. En una lucha bravía acepto tocar las consecuencias del estremecimiento de la muerte, la disolución irreversible, pero también la posibilidad de la imposibilidad⁷.

⁶ *Ibid.*, pág. 159.

⁷ Cuando comenzamos este trabajo queríamos dedicar un estudio al ser del negro para-la-muerte. Lo considerábamos necesario, porque siempre se está diciendo: el negro no se suicida.

M. Achille sostuvo este punto de vista en una conferencia. Richard Wright hacer decir a un blanco en una de sus novelas: “Si yo fuese un negro me suicidaría...”, queriendo decir con esto que sólo un negro puede aceptar semejante tratamiento sin sentir la llamada del suicidio.

Por su parte, Deshaies consagró su tesis a la cuestión del suicidio. En ella pone de relieve que los trabajos de Jaensch, que oponen el tipo

El otro, sin embargo, puede reconocerse sin lucha:

“El individuo que no ha puesto su vida en juego puede muy bien ser reconocido como *persona*, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento de una conciencia de sí independiente”⁸.

Históricamente, el negro, sumergido en la inessentialidad de la servidumbre, ha sido liberado por el señor. No ha sostenido la lucha por la libertad.

De esclavo, el negro ha irrumpido en la liza en que se afanaban sus señores. Semejante a esos domésticos a quienes se permite bailar en el salón una vez al año, el negro busca un soporte. El negro no ha devenido un señor. Cuando ya no hay esclavos, tampoco hay señores.

El negro es un esclavo a quien se ha permitido adoptar una actitud de señor.

El blanco es un señor que ha permitido a sus esclavos comer en su mesa.

Un día, un blanco, buen señor y con influencias, dijo a sus iguales:

“Seamos amables con los negros...”

Entonces, los señores blancos, refunfuñando, porque de todas maneras era un trago duro, decidieron elevar a unos hombres- máquinas- bestias al rango supremo de *hombres*.

Nunca más esclavos en tierra francesa.

El estremecimiento ha alcanzado al negro en lo exterior. El negro ha sido actuado. Valores que no han nacido de su acción, valores que no resultan de la subida sistólica de su sangre, han venido a bailar una danza coloreada a su alre-

desintegrado (ojos azules, piel blanca) al tipo integrado (ojos y piel morenos) son, cuando menos, especiosos.

Para Dürkheim los judíos no se suicidaban. Hoy son los negros. Ahora bien, el hospital de Detroit registró, entre los suicidas, un 16,6 por ciento de negros, mientras que la proporción de éstos en la población es sólo del 7,6 por ciento. En Cincinnati hay más del doble de suicidios entre la población negra que entre la blanca, sobretasa debida a la asombrosa proporción de negros: 358 por 76 negros. (Gabriel Deshaies, *Psychologie du suicide*, n. 23).

⁸ Hegel, *op. cit.*, pág. 159.

dedor. El estremecimiento, el cambio, no ha diferenciado al negro. El negro ha pasado de un modo de vida a otro, pero no de una vida a otra. Cuando se anuncia a un enfermo mejorado que pronto saldrá del asilo, ocurre a veces que el enfermo recae; pues así también la nueva de la liberación de los esclavos negros determinó psicosis y muertes súbitas.

En una vida no se vive dos veces esta misma nueva. El negro se ha contentado con dar las gracias al blanco, y la prueba más brutal de este hecho está en la imponente cantidad de estatuas diseminadas por Francia y las colonias en las que se representa a la Francia blanca acariciando la melena rizada del buen negro al que se acaban de romper las cadenas.

"Dí gracias al señor", dice la madre a su hijo..., pero nosotros sabemos que muchas veces el chiquillo gustaría gritar alguna otra palabra, más resonante...

El blanco en tanto que señor⁹ ha dicho al negro:

"Ya eres libre."

Pero el negro ignora el precio de la libertad, porque no ha luchado por ella. De vez en cuando lucha, sí, por la Libertad y la Justicia, pero siempre es la libertad blanca y la justicia blanca, es decir, valores segregados por los señores. El antiguo esclavo, que no halla en su memoria la lucha por la libertad ni la angustia de la libertad de que habla Kierkegaard, tiene la garganta seca ante ese joven blanco que toca y canta sobre la cuerda tensa de la existencia.

⁹ Tenemos la esperanza de haber puesto bien en claro que el señor, en este caso, difiere esencialmente del descrito por Hegel. En Hegel hay reciprocidad, en nuestro caso el señor se burla de la conciencia del esclavo. No reclama el reconocimiento de este último, sino su trabajo.

Asimismo, este esclavo no es en modo alguno asimilable a aquel otro que, perdiéndose en el objeto, halla en el trabajo la fuente de su liberación.

El negro quiere ser como el señor.

Es menos independiente que el esclavo hegeliano.

En Hegel el esclavo deja de mirar al señor y se vuelve hacia el objeto.

En nuestro caso el esclavo se vuelve hacia el señor y abandona el objeto.

Cuando, si el caso llega, el negro mira al blanco altivamente, éste le dice: "Hermano, no hay diferencia entre nosotros". Sin embargo, el negro *sabe* que hay una diferencia. La *desea*. Le gustaría que el blanco le dijese de repente: "Cochino negro". Entonces, aún tendría esa única posibilidad..., de demostrarles...".

Pero, por lo general, no hay nada, nada más que indiferencia, o curiosidad paternalista.

El antiguo esclavo exige que se ponga en entredicho su humanidad, desea una lucha, un tumulto. Pero demasiado tarde: el negro francés está condenado a morderse y a morder. Decimos el negro francés, pero los negros americanos viven un drama distinto. En América el negro lucha y es combatido. Hay leyes que van desapareciendo de la constitución. Hay decretos que prohíben algunas discriminaciones. Y estamos seguros que no se trata de donativos.

Hay batallas, derrotas, treguas, victorias.

"*The twelve millions black voices*" han voceado contra la cortina del cielo. Y la cortina, atravesada, ensartada, las huellas dentales bien claras, alojadas en su vientre de prohibición, ha caído como un zepelín reventado.

En el campo de batalla, confinado en sus cuatro rincones por docenas de negros colgados por los testículos, se levanta poco a poco un monumento que promete ser grandioso.

En lo alto de este monumento percibo ya un blanco y un negro *que se dan la mano*.

Para el negro francés la situación es intolerable. Jamás está seguro de que el blanco le considere como conciencia en-sí para-sí; por eso necesita y busca la resistencia, la oposición.

Esto es lo que se saca en limpio de algunos pasajes del libro que Mounier consagró a África¹⁰. Los jóvenes negros que conoció querían conservar su alteridad. Alteridad de ruptura, lucha y combate.

El yo se pone oponiéndose, decía Fichte. Si y no.

¹⁰ Emmanuel Mounier, *L'éveil de l'Afrique noire*, Editions du Seuil, 1948.

Dijimos en la introducción que el hombre era un *sí*. No dejaremos de repetirlo.

Sí a la vida. Sí al amor. Sí a la generosidad.

Pero el hombre es también un *no*. No a la indignidad del hombre. A la explotación del hombre. Al asesinato de lo que hay más humano en el hombre: la libertad.

El comportamiento del hombre no es solamente reaccional. Y siempre hay resentimiento en una *reacción*. Ya lo había indicado Nietzsche en *La Voluntad de Poder*.

Llevar al hombre a ser accional, manteniendo en su circularidad el respeto de los valores fundamentales que hacen un mundo humano: esta es la primera urgencia de quien, tras haber reflexionado, se apresta a actuar.

A MODO DE CONCLUSION

La revolución social no puede alumbrar su poesía del pasado, sino, solamente, del futuro. No puede comenzar consigo misma antes de haberse despojado de todas las supersticiones del pasado. Las revoluciones precedentes recurrían a recuerdos de la historia mundial para drogarse en su propio contenido. Para alcanzar su propio contenido, las revoluciones del siglo XIX han de dejar a los muertos enterrar a los muertos; ahora el contenido supera la expresión. (K. Marx, El 18 Brumario.)

Ya veo la cara de todos los que me van a pedir que concrete este o aquel punto, que condene esta o aquella conducta.

Es evidente, no me cansaré de repetirlo, que el esfuerzo de desalienación del doctor en medicina de origen guadalupano hay que entenderlo a partir de motivaciones esencialmente diferentes de las del negro que trabaja en la construcción del puerto de Abidjan. Para el primero la alienación es casi intelectual. Se pone como alienado en tanto que concibe

la cultura europea como un medio para desprenderse de su raza. El segundo se pone como alienado, está alienado en tanto que es víctima de un régimen basado en la explotación de una raza por otra, en el desprecio de una determinada humanidad por una forma de civilización tenida por superior.

No somos tan ingenuos como para creer que los llamamientos a la razón o al respeto del hombre puedan cambiar lo real. Para el negro que trabaja en las plantaciones de caña del Robert¹ sólo hay una solución: la lucha. Esta lucha la emprenderá y la proseguirá no después de un análisis marxista o idealista, sino, sencillamente, porque no será capaz de concebir su existencia más que bajo las especies de un combate contra la explotación, la miseria y el hambre.

No se nos ocurrirá pedir a estos negros que corrijan la concepción que se hacen de la historia. Por otra parte, estamos convencidos de que, sin saberlo, comparten nuestros puntos de vista, tan habituados están a hablar y pensar en términos de presente. Los pocos compañeros obreros que he tenido ocasión de encontrar en París nunca se habían planteado el problema del descubrimiento de un pasado negro. Sabían perfectamente que eran negros, pero, como me decían, esto no cambia nada las cosas.

En lo cual tenían rabiosamente razón.

A este respecto, me permitiría formular una observación que me parece haber entrevisto en muchos autores: la alienación intelectual es una creación de la sociedad burguesa. Yo llamo sociedad burguesa a toda sociedad que se esclerotiza en unas formas determinadas, prohibiendo toda evolución, toda marcha, todo progreso y todo descubrimiento. Llamo sociedad burguesa a una sociedad cerrada en la que vivir no es un plato de gusto, en la que el aire está corrompido y las ideas y las gentes en putrefacción. Creo que un hombre que adopte una posición en contra de esta muerte es, en cierto sentido, un revolucionario.

El descubrimiento de la existencia de una civilización negra en el siglo XV no me otorga un diploma de humanidad.

¹ Comuna de la Martinica.

Quiérase o no el pasado no puede en absoluto guiarme en la actualidad.

Como ya se habrá podido observar, la situación que he estudiado no es clásica. La objetividad científica me estaba vedada, porque, alienado, el neurótico era mi padre, mi madre, mi hermano y mi hermana. He intentado en todo momento revelar al negro que en cierto modo se anormaliza; y el blanco que es, a la vez, mixtificador y mixtificado.

En algunos momentos el negro está encerrado en su cuerpo. Ahora bien, "para un ser que ha adquirido la conciencia de sí y de su cuerpo, que ha llegado a la dialéctica del sujeto y el objeto, el cuerpo ya no es la causa de la estructura de la conciencia sino que se ha convertido en objeto de conciencia"².

El negro, aun sincero, es esclavo del pasado. Sin embargo, yo soy hombre, y en este sentido la guerra del Peloponeso es tan mía como el descubrimiento de la brújula. Ante el blanco el negro tiene un pasado a valorizar, una revancha que tomarse; ante el negro el blanco contemporáneo siente la necesidad de recordar el período de antropofagia. Hace algunos años la Asociación Lyonesa de Estudiantes Franceses de Ultramar me pidió respondiese a un artículo que hacía, literalmente, de la música de jazz una irrupción del canibalismo en el mundo moderno. Sabiendo dónde iba (yo), rechacé las primicias del interlocutor y pedí al defensor de la pureza europea que se deshiciese de un espasmo que no tenía nada de cultural. Hay ciertas personas que quieren hinchar el mundo con su ser. Un filósofo alemán describió este proceso con el nombre de patología de la libertad. No tenía yo por qué tomar posición a favor de la música negra y en contra de la blanca, y sí ayudar a mi hermano a abandonar una actitud que nada tenía de beneficiosa.

El problema abordado en estas páginas se sitúa en la temporalidad, dentro de la temporalidad. Se desalienarán aquellos blancos y negros que se nieguen a dejarse encerrar en la Torre sustancializada del Pasado. Para muchos otros negros la desalienación vendrá de la negativa a considerar la actualidad como algo definitivo.

² Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, pág. 277.

Yo soy un hombre, me corresponde, quiero recuperar todo el pasado del mundo. No soy solamente responsable de la revuelta de Santo Domingo.

Siempre que un hombre ha hecho triunfar la dignidad del espíritu, siempre que un hombre ha dicho no a una tentativa de esclavización de su semejante, yo me he sentido solidario de su acto.

En absoluto extraeré del pasado de los pueblos de color mi vocación original.

En absoluto me dedicaré a reavivar una civilización negra justamente desconocida. No me hago el hombre de ningún pasado. No quiero cantar el pasado a costa de mi presente y de mi porvenir.

El indochino no se ha revolucionado porque haya descubierto que tiene una cultura propia, sino porque, "a la fuerza ahorcan", le empezaba a ser imposible, en más de un sentido, respirar.

Cuando recordamos los relatos de los sargentos de carrera que en 1938 describían el país de las piastras y los *pousse-pousse* (*), los boys y las mujeres baratas comprendemos de sobras por qué combaten con tanto furor los hombres del Viet-Minh.

Recuerdo un compañero de regreso de Indochina, con el cual estuve durante la segunda guerra mundial. Me puso al corriente de muchas cosas. Por ejemplo, de la serenidad con que mozos vietnamitas de dieciséis o diecisiete años caían ante el pelotón de ejecución. "Una vez tuvimos que hacer fuego, me dijo, en posición rodilla en tierra: temblábamos ante aquellos muchachos fanáticos". En conclusión, añadía: "La guerra que hicimos juntos (39-45) era un juego de niños al lado de lo que está ocurriendo allí".

Vistas desde Europa estas cosas son incomprensibles. Algunos imbéciles argumentan una supuesta actitud asiática ante la muerte. Estos filósofos de sotanillo no convencen a nadie. Esa serenidad asiática la manifestaron por su cuenta, y no

* Cochecito ligero tirado por hombre (en Oriente). N. del T.

hace mucho tiempo, los "voyous" del Vercors y los "terroristas" de la Resistencia.

Los vietnamitas que mueren ante el pelotón de ejecución no esperan que su sacrificio permita la reaparición de un pasado. Aceptan morir en nombre del presente y el futuro.

Si alguna vez se me ha planteado el problema de solidarizarme efectivamente con algún pasado determinado ha sido en la medida en que yo me había empeñado, hacia mí mismo y hacia mi prójimo, en combatir con toda mi existencia, con todas mis fuerzas para que nunca hubiese, jamás, pueblos esclavizados sobre la tierra.

No es el mundo quien dicta mi conducta. Mi piel negra no es depositaria de valores específicos. Hace ya tiempo que el cielo estrellado que dejaba a Kant anhelante nos ha entregado sus secretos. Y la ley moral duda de sí misma.

En tanto que hombre me comprometo a afrontar el riesgo de la aniquilación para que dos o tres verdades arrojen sobre el mundo su claridad esencial.

Sartre ha mostrado que el pasado, en la línea de una actitud inauténtica, "agarra" en masa y, sólidamente labrado, acaba *informando* al individuo. Es un pasado transmutado en valor. Pero yo puedo también coger mi pasado, valorizarlo o condenarlo en elecciones sucesivas.

El negro quiere ser como el blanco. Para el negro sólo hay un destino. Y es un destino blanco. El negro, hace de esto mucho tiempo, admitió la superioridad indiscutible del blanco, y todos sus esfuerzos tienden a realizar una existencia blanca.

¿Es que no tengo otra cosa que hacer en esta tierra que vengar a los negros del siglo XVII?

¿Tengo que plantearme el problema de la verdad negra en esta tierra que ya empieza a ocultarse?

¿Tengo que confinarme en la justificación de un ángulo facial?

Yo, hombre de color, no tengo derecho a buscar en qué es superior o inferior mi raza a otra cualquiera.

Yo, hombre de color, no tengo derecho a desear la cristalización en el hombre blanco de una culpabilidad respecto al pasado de mi raza.

Yo, hombre de color, no tengo derecho a preocuparme por los medios que me permitirían pisotear la soberbia del antiguo señor.

No tengo derecho ni deber de exigir reparación por mis antepasados domesticados.

No hay una misión negra; no hay un fardo blanco.

Un buen día me descubro en un mundo donde las cosas van mal; un mundo donde siempre se está hablando de aniquilación o de victoria.

Me descubro, yo, hombre, en un mundo donde las palabras se adornan con silencio; un mundo donde el otro, interminablemente, se endurece.

No, no tengo derecho a gritar mi odio al blanco. No tengo la obligación o el deber de murmurar mi reconocimiento al blanco.

Está mi vida, atrapada en el lazo de la existencia. Está mi libertad que me remite a mí mismo. No, no tengo derecho a ser un negro.

No tengo obligación o deber de ser esto o aquello...

Si el blanco me discute mi humanidad, yo le demostraré haciendo pesar sobre su vida todo mi peso de hombre, que yo no soy ese "¡Al rico plátano!" con que insiste en imaginarme.

Yo me descubro un día en el mundo y me reconozco un solo derecho: el de exigir al otro un comportamiento humano.

Un solo deber. El de no renegar de mi libertad en mis elecciones.

No quiero ser la víctima de la *Trampa* de un mundo negro.

Mi vida no se consagrará a hacer el balance de los valores negros.

No hay mundo blanco, no hay ética blanca, no hay superior inteligencia blanca.

Hay del cabo al rabo del mundo hombres que buscan.

No soy prisionero de la Historia. No tengo que buscar en ella el sentido de mi destino.

Tengo que recordarme en todo momento que el verdadero salto consiste en introducir la invención en la existencia.

En el mundo por el que yo camino, me creo interminablemente.

Soy solidario del Ser en la medida en que lo rebaso.

A través de un problema particular, vemos perfilarse el de la Acción. Puesto en un mundo, en situación, "embarcado" como quería Pascal, ¿voy a dedicarme a amontonar armas?

¿Voy a pedir al hombre blanco de hoy que se haga responsable de los negreros del siglo XVII?

¿Voy a intentar por todos los medios que nazca la Culabilidad en las almas?

¿El dolor moral ante la densidad del Pasado? Yo soy negro, y toneladas de cadenas, huracanes de golpes, ríos de salivazos surcan mis hombros y espaldas.

Pero no tengo derecho a dejarme anclar. No tengo derecho a admitir la menor parcela de ser en mi existencia. No tengo derecho a dejarme engullir por las determinaciones del pasado.

No soy esclavo de la Esclavitud que deshumanizó a mis padres.

Para muchos intelectuales de color la cultura europea presenta un carácter de exterioridad. Además, en las relaciones humanas, el negro puede sentirse extraño al mundo occidental. No queriendo parecer el pariente pobre ni hijo adoptivo ni retoño bastardo, ¿intentará descubrir febrilmente una civilización negra?

Y, sobre todo, que se nos comprenda. Estamos convencidos de que sería de sumo interés entrar en contacto con una literatura o una arquitectura negras del siglo II antes de Cristo. Nos haría muy felices saber que existió una correspondencia entre tal filósofo negro y Platón. Pero no vemos en absoluto en qué podría cambiar este hecho la situación de los chiquillos de ocho años que trabajan en los campos de caña en Martinica o en Guadalupe.

No hay que intentar fijar al hombre, pues su destino es ser soltado.

La densidad de la historia no determina ninguno de mis actos.

Yo soy mi propio fundamento.

Yo introduzco el ciclo de mi libertad superando el dato histórico, instrumental.

La desdicha y la inhumanidad del blanco es haber matado al hombre en alguna parte.

Aún hoy tratan de organizar racionalmente esta deshumanización. Pero yo, hombre de color, en la medida en que me es posible existir absolutamente, no tengo derecho a acantonarme en un mundo de reparaciones retroactivas.

Yo, hombre de color, sólo quiero una cosa:

Que jamás el instrumento domine al hombre. Que ce para siempre la esclavización del hombre por el hombre. Que decir, de mí por otro. Que se me permita descubrir y querer al hombre, donde esté.

El negro no es. No más que el blanco.

Los dos tienen que apartarse de las voces inhumanas que fueron las de sus antepasados respectivos a fin de que nazca una auténtica comunicación. Antes de empeñarse en la conquista positiva la libertad tiene que empeñarse en un esfuerzo de desalienación. Al comienzo de su existencia, un hombre es siempre congestionado, ahogado en la contingencia. La conciencia del hombre es haber sido niño.

Los hombres pueden crear las condiciones de existencia ideales de un mundo humano mediante un esfuerzo de reafirmación de sí y de desprendimiento voluntario, mediante una liberación permanente de su libertad.

¿Superioridad? ¿Inferioridad?

¿Por qué no intentar, sencillamente, la prueba de tener al otro, sentir al otro, revelarme al otro?

¿Acaso no me ha sido dada mi libertad para edificar el mundo del Tú?

Al final de esta obra quisiera que los demás sintiesen conmigo yo la dimensión abierta de toda conciencia.

Mi última oración:

¡Oh, cuerpo mío, haz de mí, siempre, un hombre que interrogue!