



Wimblu. Revista de estudiantes de la Esc. de Psicología
de la Universidad de Costa Rica

ISSN: 1659-2107

ISSN: 2215-6712

revista.wimblu@ucr.ac.cr

Universidad de Costa Rica

Costa Rica

Arroyo Araya, Helga

**Ella en París, yo en San José: una lectura analítica, con implicaciones subjetivas,
en torno a la novela *Corazón que ríe, corazón que llora* de Maryse Condé**

Wimblu. Revista de estudiantes de la Esc. de Psicología de la
Universidad de Costa Rica, vol. 19, núm. 1, 2024, Enero-Junio, pp. 56-81

Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica, Costa Rica

DOI: <https://doi.org/10.15517/wl.v19i1.60390>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=729878719004>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante

Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

Ella en París, yo en San José: una lectura analítica, con implicaciones subjetivas, en torno a la novela *Corazón que ríe, corazón que llora* de Maryse Condé

She in Paris, I am in San José: an analytical reading, with subjective implications, around the novel Corazón que ríe, corazón que llora by Maryse Condé

Helga Arroyo Araya¹

A la memoria de Maryse Condé

RESUMEN

El presente artículo consiste en un encuentro analítico con la novela “Corazón que ríe, corazón que llora” de Maryse Condé, a partir de la lectura de hermenéutica profunda y etnopsicoanálisis, propuesta por Hidalgo (2012), método que construye sentido reconociendo las implicaciones subjetivas en el encuentro con el texto, en triangulación con el análisis de la historia de recepción del texto, la reflexión teórica conceptual y el análisis histórico del texto. Siguiendo lo anterior, realizo una reflexión de la obra, partiendo de una serie de implicaciones, irritaciones, atravesamientos, que entrelazan las escenas de la novela con mi propia historia, de forma que se construye un insospechado viaje entre las migraciones de la autora y las propias. Así se construyen cuatro apartados de resultados que abordan 1. la presentación de autora en donde se sitúa su vínculo con la escritura, 2. la presentación de la obra en razón de su vínculo histórico, 3. la reflexión teórico-analítica desde los ejes de: a. La construcción del Otro, b. Los lugares de lo femenino y c. El cuerpo como lugar de libertad. El texto, que inicia y cierra dando lugar a la contratransferencia, concluye que en los pasajes de la novela se revelan las formas de dominación violentas, en las que opera la matriz de colonialidad del poder desde la interseccionalidad de raza/clase/sexualidad/género, allí la autora realiza una reivindicación de su negritud como fuerza política, en la cual subyace una feminidad negra autodefinida con consciencia de sus condiciones históricas y sistemáticas de opresión.

Palabras clave: análisis literario, hermenéutica profunda, etnopsicoanálisis, feminidad, colonialidad del poder.

¹ Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica. Investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales. Universidad Nacional de Costa Rica, Heredia, Costa Rica. Académica Escuela de Psicología.

Correos electrónicos: helga.arroyo@ucr.ac.cr / helga.arroyo.araya@una.cr ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2386-2485>

DOI: <https://doi.org/10.15517/wl.v19i1.60390>

Recepción: 19/09/2023 Aceptación: 9/06/2024

ABSTRACT

This article consists of an analytical encounter with the novel “Corazón que ríe, corazón que llora” by Maryse Condé, based on the reading of deep hermeneutics and ethnopsychanalysis, proposed by Hidalgo (2012), which is a method that constructs meaning by recognizing the subjective implications in the encounter with the text, in triangulation with the analysis of the reception history of the text, the conceptual theoretical reflection and the historical analysis of the text. Following the above, I reflect on the work, starting from a series of implications, irritations, and crossings, which intertwine the novel's scenes with my own story, so that an unsuspected journey is built between the author's migrations and my own. Thus, four sections of results are constructed, which address 1. the author's presentation in which her link with writing is situated, 2. the work's presentation in terms of its historical link, 3. the theoretical-analytical reflection: a. The construction of the Other, b. The places of the feminine and c. The body as a place of freedom. The text begins and closes giving rise to countertransference and concludes in the passages of the novel where the forms of violent domination are revealed, in which the matrix of coloniality of power operates from the intersectionality of race/class/sexuality/gender, and where the author makes a claim of her blackness as a political force, underlining self-defined black femininity with awareness of its historical and systematic conditions of oppression.

Keywords: literary analysis, deep hermeneutics, ethnopsychanalysis, femininity, coloniality of power.

I. Prólogo

El título “Ella en París, yo en San José” introduce el lugar de mi encuentro analítico con esta novela. Es un lugar de implicaciones, de irritaciones, de atravesamientos, que sucumben inevitables a escenas de mi propia historia.

Decía Clarice Lispector ([1977](#), 13) en la Hora de la Estrella “¿Cómo empezar por el principio, si las cosas ocurren antes de ocurrir?”. Y así ocurrió, empecé una novela por un deber y terminó siendo un viaje insospechado entre Guadalupe² y Puntarenas³, entre París y San José⁴, y los terremotos internos que te zanzan la vida al encontrarse desnuda y vulnerable en otra parte. Comienzo esta escritura, desde mi propia interpelación:

² Archipiélago en la Antillas francesas.

³ Ciudad del cantón central de la provincia de Puntarenas, Costa Rica. Su nombre hace referencia a un proceso geomorfológico en formó una punta de el mar Pacífico.

⁴ Capital de Costa Rica.

Me fastidiaba tanto su madre. Sentía su propia asfixia escribiendo rastros es mi cuerpo. ¿Por qué tenía que recurrir tanto a ella? -Es la madre, me gritaba una voz queditita. “-Está alienada!”, respondía mi propio Sandrino.

En cada visita que le hacía, no dejaba de pensar en su dedicatoria: “A mi madre”. ¿Había sido aquella escritura una suerte de ejercicio analítico para resignificar el daño? ¿O se trataba más bien en su forma dar lugar al odio y amor que tantas veces conviven tan diplomáticamente?

No veía yo el momento en que se defendiera, en qué dijera ya basta, el que les arrebatara su propia libertad y se largara de allí. Ávidamente crucé página tras página... hasta que por fin llegó la bicicleta.

Recordé la sensación de aprender a andar... allí estaba mi papá detrás asegurándome con voz contundente que no me soltaría, que no me dejaría caer. Me mintió. Pero en aquel momento donde me descubrí pedaleando sola supe que podía, pero que podía por mí misma.

Luego nos encontramos juntas en aquella primera vez: ella llegaba a París y yo a San José. Y entonces pude entender que cuando se atraviesa la nostalgia de migrar: “Ni me imaginaba lo mucho que echaría de menos a mi madre. Empezaba a darme cuenta de que ella era, como dice aquel poema de Auden, «mi mañana, mi mediodía, mi medianoche, mi palabra, mi canción»” (p. 100) la posibilidad de dolerla, aunque fuera llorando, te hace lograr llegar a un nuevo lugar: el de la propia vida.

Hago este viaje montada en la Mobécane⁵, donde al igual que Maryse, “me crecieron las alas”.

⁵ Marca francesa de bicicletas, usada por Maryse Condé

II. Introducción

En la escritura de este ensayo, tomo como punto de partida, la propuesta metodológica de Hidalgo (2012) que construye una aproximación desde la hermenéutica profunda y el etnopsicoanálisis para el análisis de textos literarios:

Se trata de un juego de intercambio entre las imágenes internas, que pertenecen a la dimensión de los mundos de la vida, y el contexto social de un texto, es decir, el escenario etnológico, sociológico y cultural, que por un lado se encuentra representado en el texto y por otro lado representa el contexto histórico real del autor. (35)

Hidalgo (2023) plantea que en este tipo de lectura la comprensión hermenéutica posibilita no sólo la interpretación de fenómenos psicológicos, sino también socioculturales y de texto literarios. Vincular esta aproximación interpretativa con el etnopsicoanálisis, permite situar el fenómeno en la relación texto-contexto-intertexto. Lo que ocurre en esta relación es “la puesta en escena subjetiva que ocurre en el intercambio entre ambos interlocutores como las manifestaciones de mundos de la vida subjetivos dramatizados en el texto” (30).

La autora propone que la literatura, al ser una creación cultura, ofrece una región limítrofe de acceso al inconsciente, que puede accederse a través de cuatro tiempos analíticos: la historia de recepción del texto, el contexto socio-histórico de la novela, la reflexión teórica y los elementos contra-transferenciales que provoca el encuentro con la novela.

Me permito hacer algunas licencias en la estructuración de estos tiempos, quizás porque el idioma de origen constituye una barrera de comprensión para la construcción de un corpus teórico que dé cuenta de los dos tiempos iniciales. Y también, cómo ha podido observarse, no termino en la contratransferencia, empiezo en ella, porque es donde se sitúa el sentido de poder visitar diferentes lugares teóricos que me permitan tejer la comprensión

analítica de la novela, en el marco de los procesos de transformación relacional desde el poder entre los géneros, las clases y las culturas diversas.

Por tanto, me propongo cuatro apartados: 1. la presentación de autora para situar su vínculo con la escritura, 2. la presentación de la obra y su vínculo histórico, 3. la reflexión teórico-analítica desde tres ejes: a. La construcción del Otro⁶, b. Los lugares de lo femenino y c. El cuerpo como lugar de libertad, 4. Cierre. Y por supuesto, un epílogo: si inicio con mi contratransferencia, también concluyo en ella.

III. Presentación de autora

Maryse Condé nació el 11 de febrero de 1934 en la ciudad de Pointe-à Pitre del archipiélago Guadalupe en la Antillas francesas. Con el nombre de Marise Liliane Appoline Boucolon, es la octava hija de una familia de burguesía mestiza, cuyo nacimiento deviene en “uno de los grandes mitos de nuestra familia tenía que ver con mi nacimiento. Mi padre no andaba lejos de cumplir sesenta y tres años. Mi madre acababa de celebrar los cuarenta” (Condé [1999](#), 15).

Su madre era maestra y su padre banquero jubilado, quiénes contraen matrimonio en una especie de conveniencia: “Tal vez me equivoco, pero sospecho que el amor no tuvo mucho que ver en la decisión” (Condé [1999](#), 60). Ambos padres eran hijos únicos y provenían de historias familiares de violencia en abandono (por el lado paterno) y de violencia sexual (por el lado materno). La siguiente Figura 1 ubica la composición familiar:

⁶ La referencia la Otro en mayúscula, guarda relación con el término psicoanalítico propuesto por Lacan del Gran Otro. Lacan introduce este concepto en mayúscula por primera vez (luego evolucionaría) en 1955 en el Seminario II en “El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica”. El Gran Otro se entiende como la alteridad radical que está fuera de nuestros límites, porque está construido de las incrustaciones históricas, sociales y culturales que devienen de ser parte de un lazo social. Es aquello que nos determina, pero que no podemos sujetar. Nos provoca la pregunta ¿Qué quiere el Gran Otro de mí? El Gran Otro mantiene una relación simbólica con lo inconsciente, en este sentido, se utiliza la referencia a “la construcción del Otro” respondiendo a la lógica de que cuando esta instancia se vuelve persecutoria, configura un enemigo, un Otro que amenaza la existencia y provoca defensas psíquicas “inmunitarias”. Esto se profundizará en el apartado 5.1. del artículo.

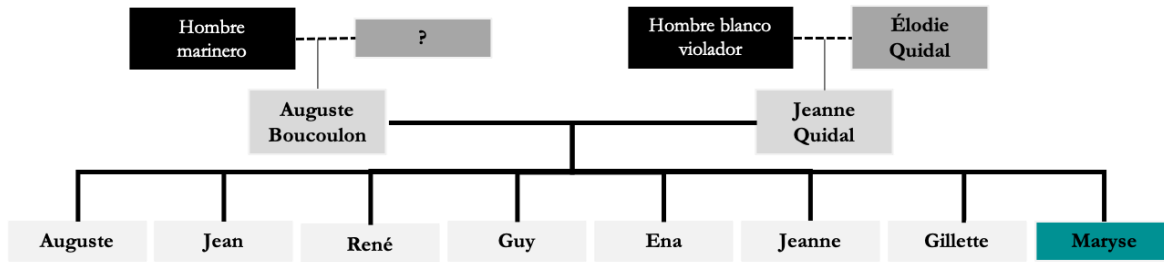


Figura 1: Genealogía

La violencia estructural no sólo es originaria en la relación de perpetrador-colonizador y víctima-colonizada, que marca la historia de Guadalupe, sino que también se vuelve explícita y se reproduce en el seno de la familia.

Los escritos de Césaire y Fanon marcan un antes y un después en la vida de Maryse: “Tenía «piel negra, máscara blanca», como escribiría Frantz Fanon pensando en mí” (Condé [1999](#), 87). La autora empieza a interrogarse sobre la negritud y la diferencia, con la claridad de que es en ella que se instituye la desigualdad (Fernández [2009](#)).

La noción de negritud en su universo narrativo “implica ante todo, ya desde sus primeros planteamientos cesarianos, una toma de conciencia: como antillano, como créole, como sujeto oprimido que se alza; como individuo diferenciado, único e irrepetible” (Alonso [2017](#), 96).

Su nombre de autora, deriva del apellido de su primer compañero, el actor guineano Mamadou Condé y de la modificación del nombre de inscripción de la “i”, a la “y”. Dos preguntas emergen de inmediato: ¿Por qué adoptar el apellido del hombre? ¿Y qué modificación subjetiva produce la “y”? Alonso ([2017](#)) recupera una entrevista a la autora, para deducir que la referencia al Condé, se cifra metonímicamente como posibilidad de sentido de su historia e identidad negra:

Sí, ciertamente, [África] me ha hecho daño. Pero también me ha dado mucho. Da con una mano, hiere con la otra. El orgullo de ser negra, el orgullo de ser mujer, el orgullo de ser lo que soy, eso África me lo dio. Me ayudó a construirme a mí misma. Sin ella,

habría sido una niña colonizada normal y corriente, como tantas otras. En cuanto a mi nombre, empecé a escribir antes de divorciarme, antes de que muriera mi ex marido. Hay que reconocer que Maryse Phyxtoc, mi verdadero nombre, no es muy armonioso. Es menos eufónico que Condé (Condé entrevistada por Jouompan-Yakam 2015 en Alonso [2017](#), 61).

En cuanto a la “y”, Alonso ([2017](#)) lo interpreta como una posibilidad subversiva del nombre impuesto y la inscripción social hecha por sus padres. Sin embargo, la “y” me provoca una resonancia desde su lugar de conjunción, cómo una posibilidad de unión entre el “Mar” (y) “se”, cómo posibilidad de un deseo del saber/ser que se instala sobre su propio origen: un archipiélago en el mar Caribe.

En esta posibilidad de reescritura de sí, en Marysé Condé emerge otro lugar de enunciación de su vida en escritura. Esta “y”, trepidante posibilidad de un ser/saber, anuda su origen en el lugar de reinención y orgullo:

Creo que alguien que nace como yo en una isla pequeña de la que nunca se habla tiene enseguida ansias de escribir. Ganas de que se hable de ella. Creo que las ganas de escribir son algo bastante natural para un niño que pertenece a un pequeño país, que jamás ocupa la portada de los periódicos. Es una forma de compensación. Se quiere compensar la mediocridad del país con la importancia personal. Creo que es un poco de orgullo. (Condé, entrevistada por Aiello [2018](#), 200).

Guadalupe, constituye para la autora, el lugar de referencia en el que se produce su escritura y en el que se describe otra posibilidad de existencia, y no simplemente ser la referencia de “de quien los medios solo hablan cuando hay ciclones o catástrofes naturales” (Condé entrevistada por Azancot [2021](#)). De esta manera la escritura que otorga sentido se vuelve:

un privilegio de la voz, escritura y voz se trenzan, se traman y se intercambian, continuidad de la escritura / ritmo de la voz, se cortan el aliento, hacen jadear el texto

o componen mediante suspenso, silencios, lo afonizan o destrozan a gritos” (Cixous [2001](#), 54).

Maryse vive en su tierra hasta mediados de los años 50s. A partir de ese momento el mundo, con todo y sus dolores, le permite devenir en Maryse Condé

IV. El contexto de la obra

La obra “Corazón que ríe, corazón que llora” fue escrita en el año 1999, justo cuando se aprueba “Declaración de Basse-Terre”, en la que se proponía una modificación constitucional a las condiciones de la Región de Ultramar, que evidenciaban desigualdades en materia de derechos sociales.

No pareciera ser una simple coincidencia, tratándose de una obra autobiográfica, que hace un recorrido sobre el proceso de búsqueda de sí y el encuentro con la negritud, como sentido político, para develar la experiencia concreta de opresión y una particular conciencia sobre esa opresión (Curiel [2007](#)).

Alonso ([2017](#)) refiere que la obra explica a la mujer Maryse Condé mediante un ejercicio de expiación memorística, donde ciertamente, no se puede cambiar la vida, pero se la puede reescribir. En una entrevista le preguntan a la autora ¿Cómo explica la necesidad de hablar de sí misma? A lo que ella responde:

Creo que siempre hablé de mí, pero al principio tenía un poco de vergüenza de hacerlo abiertamente. A medida que fui envejeciendo pensé que tenía derecho de hablar de mí porque es un asunto que conocía bien, mejor que todos los demás. Renuncié a las etiquetas y a las imposturas. Pienso que mi literatura siempre giró en torno de mí, de lo que pensaba, de lo que deseaba, de quién era yo, de cómo me costaba ser aquello que yo quería (Condé entrevistada por Aiello [2018](#), 201).

La obra coloca de telón histórico la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) que deviene cuatro años después del nacimiento de Maryse. La guerra se coloca no como un

acontecimiento de atrocidad en la familia de Maryse, sino como un obstáculo a sus deseos de insulsa burguesía:

Si alguien les hubiera preguntado a mis padres qué opinión les merecía la Segunda Guerra Mundial, habrían respondido, sin dudarlo, que se trataba del periodo más sombrío que jamás hubieran conocido. No porque Francia se dividiera en dos, por los campos de Drancy o de Auschwitz, por el exterminio de seis millones de judíos, ni por todos esos crímenes contra la humanidad que aún siguen impunes, sino porque, durante siete interminables años, se les había privado de aquello que más les importaba: sus viajes a Francia (Condé [1999](#), 15)

Esta introducción marca un hito en la forma en la que se escribe la novela. Desde el inicio coloca una pregunta y una crítica por aquello que ubica un estatuto de alienación, que cómo apuntaba Codo ([1985](#)), es el “ser y no ser al mismo tiempo”.

La obra aporta fragmentos de la situación social, histórica y cultural del archipiélago con herencia esclavista. El Archipiélago de Guadalupe debe su nombre a la Virgen de Guadalupe, como producto de la colonización española en 1493. Por su ubicación geográfica, ha sido un territorio histórico de disputa. Fue colonia española hasta 1635 que es tomada en posesión por Francia como colonia, con explotación esclava para el cultivo de la caña y el tabaco. En 1794 se produce la primera abolición de la esclavitud, sin embargo, se reestablece en 1802 por orden de Napoleón Bonaparte. Finalmente es abolida completamente hasta 1848. En 1946 deja su posición de colonia y se convierte en Departamento de Ultramar de Francia. Para 1982, en el marco de la ley de descentralización, se convierte en Región hasta la fecha.

Los pasajes de la obra ponen en permanente tensionamiento el binomio colonizador-colonizado, donde la raza opera como “una de las fronteras políticas más violentas inventadas por la humanidad” (Preciado [2019](#), 31) y redefine nueva constitución de humanidad basada en una línea de color (Maldonado-Torres [2007](#)) que designa quienes son los seres superiores y quienes son los inferiores.

En la autobiografía autoficcional *Le coeur à rire et à pleurer* (1999), el fantasma de los blancos esclavistas, explotadores coloniales o “marchands d’hommes” (SCHWARZ-BART, 1972, p. 24) o de “charge humaine” (40), devoradora de “viande humaine” (34) sobrevuela, a través de los relatos familiares y silenciado, en forma de incomprensible tabú del mundo adulto, la infancia de una tan curiosa como temerosa Maryse, que no acierta a comprender el gran misterio de la hipotética desigualdad (Alonso [2017](#), 97).

Se vuelve evidente en la narrativa los dispositivos de desigualación (Fernández [2018](#)) a través de la discriminación, la marginalización, la exclusión y la inferiorización, que operan con violencia, definiendo los lugares de poder y de sumisión. Se reconoce un primer mecanismo, el de la segregación: “en aquella época, en Guadalupe, la gente no se mezclaba. Los negros se quedaban con los negros. Los mulatos con los mulatos. Los blancos no salían de su círculo blanco y santas pascuas” (Condé [1999](#), 48) y dentro de los mismos grupos sociales la reproducción de lógicas de opresión e inferiorización. El segundo mecanismo es el de la asimilación, que refiere al proceso de pérdida de la propia cultura y la adopción de la cultura dominante, a lo que Fanon ([1963](#)) refería como blanquearse: “Normal, viniendo de una familia que iba por ahí como si su mierda no oliera, una familia de negros que se las daban de blancos” (Condé [1999](#), 35).

En este sentido, se asume la lengua “civilizadora” y con ella se eleva al rango de humanidad, en cambio el uso del creole inferioriza y degrada: “Más tarde comprendí que, en Francia, nuestros padres no tenían miedo de que nos pusiéramos a hablar criollo o empezara a gustarnos el gwoka, lo mismo que los negritos de las calles de La Pointe” (Condé [1999](#), 16)

De esa manera, optar por la asimilación, establece el pago de la alienación legitimado a través de mecanismos de racismo sistémico la ocupación no sólo de la tierra, sino también la dominación sobre la psique de los inferiores (Bulhan 1982 referido por Arroyo y Dobles [2020](#)): “-Sin embargo, somos igual de franceses que ellos —suspiraba mi padre. -Más franceses-puntualizaba mi madre, con violencia” (Condé [1999](#), 15).

Lo anterior se reafirma en la espacio-temporalización de la novela: París-Guadalupe, lo que es igual a colonizador/colonizado, civilizado/salvaje, superior/inferior, situando de esta manera lógica de violencia estructural, que se sostienen a través de la inferiorización, discriminación y fragilización del grupo social dominado (Fernández [2018](#)).

En la novela, el idioma fundante hace un tenso sincretismo con el idioma colonizador en la obra de la autora, redefinida como un “mosaico identitario e hibridación creativa de simbióticos contrarios” (Alonso [2017](#), 407), que evidencia la violenta falla entre la lengua del poder y la lengua de la lucha (Alonso [2020](#)).

Este recurso es problematizado por Anzaldúa ([2016](#)) cuando señala el carácter fronterizo de un idioma que reivindica el mestizaje lingüístico y que al hacerlo paga el costo de la abyección. La autora plantea la discusión sobre el “todo es fronterizo”, pero que en la noción misma deviene en un conflicto psicológico por una especie de identidad dual que crea dilemas sobre el propio ser que deviene desde la ambigüedad de estar entre dos códigos:

Tenemos tan interiorizado el conflicto fronterizo que a veces me da la sensación de que uno anula al otro y que somos cero, nada, nadie. A veces no soy nada ni nadie. Pero hasta cuando no lo soy, lo soy. (Anzaldúa [2016](#), 116)

Pero este tensionamiento, encuentra en la escritura de la Maryse una posibilidad distinta de reivindicación: “Ni escribo en francés, ni escribo en criollo: escribo en Maryse Condé” (Condé citado por Alonso [2020](#), 7). Así como hace una metamorfosis de la propia escritura de saber/ser con una “y”, así la autora construye un lenguaje que posibilita una escritura de la doble consciencia originaria del colonizador-colonizado.

En esta muestra con realismo el conflicto y contradicción del contexto, recorriendo diecisiete años de su vida, desde los lugares de mitificación familiar, transitando por su repulsión y situando una elección desde el deseo que le devuelve la consciencia de su negritud:

París, para mí, era una ciudad sin sol, una celda de áridas piedras, un ir y venir en metros y autobuses donde los desconocidos comentaban sin disimulo: —¡Pues no es fea la negrita! No era la palabra negrita lo que me hacía daño. Era el tono sorpresa. Yo constituía una sorpresa. La excepción a una raza que los Blancos se empeñaban en considerar repulsiva y bárbara. (Condé [1999](#), 83).

V. Reflexiones teóricas

5.1. La construcción del Otro

Fernández ([2018](#)) señala que para que la violencia exista es necesario que una sociedad haya inferiorizado al grupo social que es objeto de violencia. Se trata de un Otro peligroso, amenazante, que traza una vía de expropiación de humanidad.

De entrada, una pensaría en la noción schmittiana de enemigo político, entendido como el otro extraño, que no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo, sino plantear la posibilidad de oponerse combativamente en un campo de lucha (Álvarez [2019](#)). Es el atolladero de la fabricación de un Otro amenazante, sobre el que descargo lo abyecto y lo ignominioso. El Otro es un objeto “malo”, objeto inquietante con tantos nombres: negro, judío, indio, musulmán, extranjero, refugiado, migrante, intruso, árabe.

La construcción de ese Otro, provoca el advenimiento de cuerpos-objetos, operados a través de un nuevo patrón de poder basado en la idea de raza, que “instaura una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros” (Quijano [2014](#), 778).

Este mecanismo del poder se puede comprender desde lo que Mignolo ([2014](#)) denominaba imaginario, entendido como construcción simbólica a partir de las nociones de raza, nación, sexo, clase, género, en las que deviene una operación de imagen interior (colonizador) e imagen exterior-interior (la exterioridad que está adentro instalada en el colonizado).

La novela, materializa en una escritura doliente, estos lugares de abyección donde el otro se vuelve amenazante: “Cuenta la historia de uno de esos «negritos», a los que mis padres tanto temían, que crecen en las plantaciones de caña de azúcar atormentados por el hambre y las privaciones” (Condé [1999](#), 85)

Los padres de la protagonista se esfuerzan por construir lugares de enunciación de ese Otro, desmarcándose de su propia historia de esclavitud mediante un mecanismo psicológico de blanqueamiento como lo apuntaba Fanon ([1963](#)) en “Piel negra, máscaras blancas”.

Fanon ([1963](#)) afirmaba que esta vía de alienación responde a dos mecanismos psíquicos que se sitúan porque el colonizador vive en la mente/cuerpo del colonizado: 1. el primero, es el complejo de dependencia, donde se construye el imaginario de que el colonizado necesita del colonizador para sobrevivir. 2. El segundo deviene cuando se instala este mecanismo de dominación, el colonizado aprende que es inferior y que lo que opera su deseo es ser como él: blanco. En este punto deviene el complejo de inferioridad: “Una negra estaba bebiendo leche: - ¡Ay! -se dijo-. ¡Si mojándome la cara en un tazón de leche me volviera yo más blanca que todos los franceses! ¡Ay, ay, ayyy!” (Condé [1999](#), 67).

El imaginario de la cultura europea sobre el negro termina habitándoles, se interioriza un complejo de inferioridad que produce desprecio de sí, inseguridad, servilismo, patologización y la “epidermización de la inferioridad”, pero que se compensa y se repella con la introyección del lugar del superior: “Al mismo tiempo, ninguno albergaba el menor sentimiento de inferioridad a causa de su color. Se consideraban los más brillantes, los más inteligentes, la prueba viviente y multiplicada por cien de los progresos de la Raza de los Supernegros”. (Condé [1999](#), 19)

Laplanche y Pontalis ([2004](#)) definen el complejo de inferioridad como las acciones compensatorias para paliar una deficiencia que deriva del sentimiento de ser inferior. No es etiológico, sino sintomático, porque se traduce en la tensión existente entre el yo y el superyó que lo condena. Lo anterior también podría vincularse con la noción de “pseudo self” creada

por Winnicott (1965), entendida como una distorsión de la personalidad en la creación de una imagen ilusoria que proteja la fragilidad del yo:

Al mismo tiempo, ninguno albergaba el menor sentimiento de inferioridad a causa de su color. Se consideraban los más brillantes, los más inteligentes, la prueba viviente y multiplicada por cien de los progresos de la Raza de los Supernegros. ¿Es esto vivir «alienado»? (Condé 1999, 19)

Al respecto, Mbembe (2018) señala el recurso por explicarse el mundo de esta manera, se nutre del miedo provocado por el encuentro con el Otro, donde el yo se constituye por oposición al Otro, porque está trazado en fuertes vínculos narcisísticos. Esta noción se puede vincular con lo que Freud (1930) llamó en el Malestar de la Cultura, “el narcisismo de las pequeñas diferencias”, que se refiere a que la proyección de las tendencias agresivas sobre lo Otro extraño, contribuye a la creación de cohesión sobre el semejante.

Siguiendo esta línea, Mbembe (2018) señala que la oposición a lo distinto instaura un estado afectivo y efectivo del temor, que termina democratizando el miedo y justificando cualquier operación de aniquilamiento. De esta vía deriva, lo que Segato (2018) identifica como pedagogías de la crueldad, remitiendo a “todos los actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas” (11) desde distintas formas de violencia.

Se trata de la construcción fantasmática de un objeto que debe ser inventando, creado, alucinado, para volverse el objeto depositario de todo lo siniestro, que como decía Freud (1919), no es en verdad lo desconocido, sino lo familiar que se vuelve extraño y amenazante: “todo es utilizado para imponer un régimen de la separación cuyo funcionamiento, paradójicamente, depende de la intimidad de la proximidad” (Mbembe 2018, 61).

Es la creación de un Otro como objeto inquietante que justifique mis deseos de destrucción, de separación y de apartheid, podemos establecer una vinculación con la noción

de pulsión de muerte y el goce en la pulsión sádica. Esta discusión es ampliada en el ensayo de Freud (1921) “Psicología de las masas y análisis del yo”, en la que este autor retoma las discusiones de Le Bon, para asumir la premisa de que el individuo al entrar en la masa, echa por tierra las inhibiciones, porque la masa es impulsiva, voluble y guiada por lo inconsciente: “al reunirse los individuos de la masa desaparecen todas las inhibiciones y son llamados a una libre satisfacción pulsional todos los instintos crueles, brutales, destructivos, que dormitan en el individuo como relictos del tiempo primordial” (75).

La comunidad de semejantes es la masa, cuyo vínculo está sujeto por una doble ligazón: el conductor y los sujetos semejantes que conforman la masa (Freud 1921). Es el narcisismo de las pequeñas diferencias que ya señalábamos. La identificación con la masa garantiza la cohesión con la comunidad de semejantes, pero para que esto se sostenga, la hostilidad debe ser descargada en el exterior (Álvarez 2019), en el Otro extraño, el objeto inquietante:

Porque a esa hora cae la noche y, según mis padres, podía pasarnos cualquier cosa. Venidos del otro lado del canal Vatable, negros de sexo voraz perseguían a las vírgenes de buena familia y les faltaban el respeto con palabras y gestos obscenos. (Condé 1999, 82).

Fanon afirmaba que el racismo es una forma de desviar sobre el Otro, la vergüenza de sí. El Otro es mi chivo expiatorio, que se hace cargo de lo abyecto que viene de mí. A este mecanismo Fanon lo denominó “transitivismo”, como la forma de crear un enemigo interior que se ha fabricado para descargar lo ignominioso.

Estos mecanismos producen un intenso sufrimiento, el sujeto racializado carga en su cuerpo el repudio, lo vive, lo cree, lo siente, lo daña y lo tortura. Fanon (1963) en su libro “Piel Negra y Máscaras Blancas” plantea el dolor de lo que implica ser ese Otro extraño y amenazante, que tiene la función por su piel, de representar el objeto malo, el pecado, la miseria, la inferioridad, lo monstruoso y lo ominoso:

¿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...yo era responsable por igual de mi cuerpo, responsable de mi raza, de mis antepasados. (Fanon [1963](#), 92)

Al respecto, Maryse logra distinguir el perfeccionamiento de los mecanismos de poder del proyecto colonial al construir “objetos malos”, encarnados en cuerpos malvados, donde se depositaba un yo exterior que era permanentemente amenazante. Toma un posicionamiento desde el inicio de su escritura y deslinda su pregunta entre ser alienada o no. A su corta edad decide determinada:

Una persona alienada es una persona que trata de ser lo que no es, porque no le gusta ser lo que es. A las dos de la madrugada, antes de caer dormida, me juré a mí misma, de forma algo confusa, que jamás me convertiría en una persona alienada. (Condé [1999](#), 18)

De esta forma, la autora, inicia un viaje de problematización vuelto vida, sobre cómo la colonialidad del poder permea todos los aspectos de su existencia social, “constituyendo la forma más efectiva de la dominación social tanto material como intersubjetiva” (Lugones [2008](#), 79). La escritura de Maryse va evolucionando en la pregunta sobre el Otro, hasta que logra darse cuenta que ese Otro es tan otro como ella:

De golpe me cayeron encima los fardos de la esclavitud, la trata, la opresión colonial, la explotación del hombre a manos del hombre, los prejuicios racistas de los que nadie, menos Sandrino en contadas ocasiones, me hablaba jamás. Sabía, por supuesto, que los Blancos no se juntaban con los Negros. (Condé [1999](#), 85)

En este sentido, el reconocimiento aparece como recurso que potencia lo intersubjetivo: reconozco al otro como sujeto para ser reconocido por ese otro y que nuestro sí-mismo pueda experimentar subjetividad (Benjamin [1997](#)).

5.2. Los lugares de lo femenino

Lo femenino en la novela se aborda desde lugares que transitan por la dualidad de mujeres reproductoras-productoras (Federici, [2005](#)). Se evidencian lógicas patriarcales basadas en la inscripción falocéntrica, donde la economía de lo masculino y de lo femenino “está organizada por exigencias y obligaciones diferentes, que al socializarse y al metaforizarse, producen signos, relaciones de fuerza, relaciones de producción y de reproducción” (Cixous [2001](#), 35).

En esta organización, la obra corporaliza lo masculino en la oposición de personajes que son determinantes en la vida de la autora: el primero su padre, sostenido en el rol tradicional patriarcal, proveedor, figura amenazante y egocéntrica, distante, desafectivo, indiferente y ausente: “Mientras que, en todo momento, me sentía arropada por el cariño y las atenciones de mi madre, sabía perfectamente que a mi padre yo le traía sin cuidado” (Condé [1999](#), 40). Y del otro lado Sandrino, figura supletoria masculina, que le otorga a la autora una posibilidad distinta de transmisión amorosa en la presencia, la admiración, la pregunta, la rebeldía y el deseo del saber: “Sandrino tenía el poder de despejarme todas las nubes” (Condé [1999](#), 16).

Por su parte lo femenino, se construye predominantemente en personajes con relaciones de reproducción y sumisión, es decir, las que cristalizan en sus cuerpos los encargos y las depositaciones patriarcales, basada en oposiciones duales jerarquizadas de lo superior/inferior. A pesar de ser personajes femeninos fuertes, “mujeres junco” (Alonso [2017](#)) que logran resistir las embestidas de la vida, son personajes que terminan corporalizando contradicciones, que por un lado desvalorizan lo femenino y por otro lo revalorizan: es decir, no se quiebran, pero se doblégan.

La relación entre las mujeres, no escapa de perpetuar la matriz de colonialidad del poder, un fenómeno que “permea todo control del acceso sexual, la autoridad colectiva, el trabajo, y la subjetividad/intersubjetividad, y la producción del conocimiento desde el interior mismo de estas relaciones intersubjetivas” (Lugones [2008](#), 79). Son mujeres negras, víctimas de la colonialidad del poder y de “las marcas potentes de sujeción y dominación (raza, género, clase, sexualidad)” (Lugones [2008](#), 75), instituyendo un marco relación de dominación-servidumbre.

Se trata de formas de sujeción, donde el sujeto se somete voluntariamente porque asume que esta es la vía de sobrevivencia. Es aquello que Marcuse ([1969](#)), retomando a Étienne de la Boétie (1577), llamaba “servidumbre voluntaria”, porque provenía del perfeccionamiento del sistema de transformar los valores de explotación en valores de supuesta “libertad” (Arroyo y Dobles [2020](#)).

Esto también se relaciona con el concepto de “sujeto bisagra” propuesto por Segato ([2018](#)) donde la persona negra disminuida ante el blanco, proyecta la violencia contra los suyos, introyectando una identificación con el tirano colonizador. Esta función está principalmente encarnada en la madre, figura amenazante, sufrida, dominante, sensible, frustrada, que compensaba su sentimiento de inferioridad, instaurando relaciones de superioridad y dominación: “No estaba acostumbrada a tanta libertad y, cuando vi a mi madre toda emperifollada en el embarcadero de La Pointe, rompí a llorar desconsolada, como una prófuga que regresa a prisión” (Condé [1999](#), 73).

En una entrevista a la autora (Aiello [2018](#)), Maryse describe a su madre como un personaje extraño y complejo, que encarna en su nacimiento la mayor inscripción de violencia: es hija de un violador blanco. La herida psíquica la lleva a crear un falso yo, como una distorsión que busca defender la fragilidad del yo verdadero, transmutando su vida a través de negar su origen negro para identificarse con lo blanco: el blanco perpetrador.

En este marco relacional femenino, la autora construye una posición disidente, produciendo una subjetividad femenina desde un lugar de cuestionamiento del orden

dominante, que logra hacer un pasaje de consciencia de la imposición colonial y lo profundo de la misma, hasta el reconocimiento de su propia negritud.

En la siguiente, sobre la cartografía de personajes, ilustro como las feminidades de la novela reflejan estos tres lugares: 1. el de dominación, corporalizado por los personajes de la madre y de Anne-Marie, quiénes desde lugares de poder distinto, ejercen sumisión sobre mujeres inferiorizadas. 2. El de sumisión y servidumbre, escenificado por las mujeres al servicio doméstico y afectivo de la familia y 3. El de la Rebelión, personificado por Maryse y su fuerza para mirar distinto:

Tabla 1: Cartografías de personajes “Corazón que ríe, corazón que llora”

Personaje	Lugar	A los ojos de Maryse
Maryse	Ambivalencia: “Me tocó ejercer de hija única, papel que me asfixiaba, pues implicaba un incremento de atenciones maternas” (1999,83)	Rebelión: “Empecé a ser distinta de quien era nada más poner un pie en la cubierta del Alexandria, un carguero que cruzaba el océano en diez días” (1999,100)
Jeanne	Dominación: “Una mañana, Madame cometió el error imperdonable de faltar al trabajo. Una de mis hermanas tuvo que preparar el desayuno. Otra, llevarnos al colegio. Al final del día, de improviso, uno de los hijos de Madame llamó a la puerta. Balbuocé, en un francés penoso, que su madre había tenido que llevar a su hija, enferma de gravedad, al	Amor-odio: Ni me imaginaba lo mucho que echaría de menos a mi madre. Empezaba a darme cuenta de que ella era, como dice aquel poema de Auden, «mi mañana, mi mediodía, mi medianoche, mi palabra, mi canción»” (1999, 100)

hospicio de Saint Jules y que, además de necesitar un adelanto de la paga, nos pedía un par de días de baja. Mi madre echó sus cuentas a toda prisa y despidió a Madonne sin pestañear (1999, 29)

<p>Élodie</p>	<p>Sumisión “No le dejaba tocar a sus nietos, no fuera a pegarles algo” (1999, 61)</p>	<p>Ajenidad: “De ninguna manera podía yo saber nada del funesto universo de las plantaciones” (1999, 86)</p>
<p>Yvelise</p>	<p>Sumisión: “Pude adivinar, por la inquietud de su mirada apagada y tímida, por el rictus caído de sus labios, que había sufrido tanto como yo” (1999, 26)</p>	<p>Amor: “En el corazón de los niños, la amistad late con la violencia del amor” (1999, 6)</p>
<p>Therese</p>	<p>Sumisión: “Mis hermanas con la cabeza gacha, decoradas como árboles de Navidad” (1999, 15)</p>	<p>Cuido: “Como bien decía mi hermana Thérèse, la única que me trataba con un poco de mano dura, «me hacía la interesante»” (1999, 58)</p>
<p>Anne-Marie</p>	<p>Dominación: “-Ya vale de pegarme. Se echó a reír y me asestó un patadón en plena tripa: Te lo mereces, por negra” (1999, 39)</p>	<p>Discriminación: “Me pregunto si Anne-Marie y yo no habremos sido, jugando a jugar, las reencarnaciones en miniatura del negrero y su negro. ¿Qué otra explicación cabía? ¿Cómo yo, rebelde sin causa, me había resignado a ser un manso corderito?” (1999, 31)</p>

Adelia	Servidumbre: “La fiel Adélia, que aguantaba carros y carretas por un sueldo miserable, les servía la merienda a mi madre y sus amigas emperifolladas” (1999, 59)	Cuido: De mi costumbre de buscar la compañía de Adélia (1999, 61)
Tata Julie	Servidumbre: “Parecía como si la desaparición de la tata Julie no les importara” (1999, 44)	Amor: “Me había ayudado en mis primeros pasos, levantándome, consolándome de cada tropiezo” (1999, 50)

Marysé logra situar en la construcción de la novela el mecanismo que el sociólogo militante estadounidense Du Bois (1903/[2020](#)) denominó doble consciencia, porque remite al tensionamiento dicotómico entre colonizador-colonizado/dominador-dominado (Arroyo y Dobles [2000](#)). Lo reconoce, lo hace dolor y cuerpo, le da un lugar, lo sufre: “Mis compañeras habrían querido que me rebelase, que respondiera a los ataques de mis oponentes. No entendían que, privada de mi madre y de mi hermano, me fallaban las fuerzas” (Condé [1999](#), 104).

Pero lo transita, lo vuelve consciente, reclamándose a ella misma la posibilidad de escribirse distinto: “Acababa de tropezarme con la vida, la vida de verdad, con su cortejo de duelos, de fracasos, de inefables penas y de alegrías siempre a destiempo” (Condé [1999](#), 11).

5.3. El cuerpo como lugar de libertad

Butler ([2006](#), 40) plantea que el cuerpo no es del todo nuestro, porque implica mortalidad y vulnerabilidad donde “la piel y la carne nos exponen a la mirada de los otros pero también al contacto y a la violencia”. A pesar de ello, también señala que el cuerpo tiene capacidad de agencia para construir vías de autonomía y libertad, que cómo señala Marcuse ([1964](#)) se entienden como necesidades vitales para asegurar una vida que merezca ser vivida.

El cuerpo de Maryse en la novela, encarna esta posibilidad de agencia, de búsqueda de sí y de apropiación de un lugar de libertad. A lo largo de una escritura que da cuenta de 17 años de existencia, su cuerpo transita por espacios que la llevan a elegir su lugar en el mundo, en el que se reconoce ella misma, a partir de reconocer a los otros (Benjamin [1997](#)).

Al respecto, Fanon ([1963](#)) ubica en este encuentro intersubjetivo de reconocimiento recíproco de la vulnerabilidad, como la posibilidad de dejarse afectar por otra existencia, construye un lugar que hace y teje caminos de cuidado, amor y reciprocidad. Esta premisa, nos trae de vuelta a Spinoza ([2004](#)), del lugar del afecto como posibilidad de aumentar o disminuir la potencia actuar, pensar y sentir; porque todo cuerpo tiene la capacidad de afectar y ser afectado y en el encuentro con los otros puede potenciarse (Arroyo y Dobles [2020](#)).

Maryse, hace conexiones con su cuerpo desde esta posibilidad de potencia de afectar y ser afectada. A sus ojos, aquellos otros significativos que la van atravesando, logran devenir en posibilidades de existencia distinta.

Distingo cuatro tiempos del cuerpo agenciado, vuelto propio:

- a. **Del cuerpo hija** Su kras à boyo “Yo no podía evitar sentir siempre la misma tristeza: era una hija no deseada” (Condé [1999](#), 15) **al cuerpo politizado**: “Cada vez aguantaba menos aquella manera suya de controlarme la vida” (Condé [1999](#), 91).
- b. **Del cuerpo feo** “A los quince años, me miraba en el espejo y me encontraba fea. Fea a rabiar. Para rematar un cuerpo tieso como una vara sin fin, aquella cara mía, triste y hermética. Ojos prácticamente cerrados. Pelo escaso y mal peinado. Sonrisa inexistente. Por todo adorno, un cutis de terciopelo que el acné no se atrevía a destrozar. Ningún chico se fijaba en mí, lo que me entristecía, pues ya empezaban a gustarme los hombres guapos” (Condé [1999](#), 96) **al cuerpo sintiente**: “Qué bien sentaba sentirme por fin deseada, que me besaran en la boca, me metieran mano” (Condé [1999](#), 105).
- c. **Del cuerpo cárcel** “Cambiar una cárcel por otra. De todos modos, acertaba a entrever, más allá de la celda a la que todos me destinaban, rendijas por las que conseguiría

colarme” (Condé [1999](#), 97) **al cuerpo libre** “escuchaba el corazón de la vida latir, latir lejos de aquella burbuja de aburrimiento. El mundo existía fuera. Vibraba” (Condé [1999](#), 102).

- d. **Del cuerpo desolado** “en mi interior comenzaba a brotar este sentimiento de vacío que, desde entonces, apenas me ha abandonado y que trato de disimular bajo el disfraz de la hiperactividad” (Condé [1999](#), 53) **al cuerpo propio**: “Aquella noche, sin darme cuenta, mi soledad se separó de mí y se despidió. Me había acompañado fielmente durante más de dos años. Ya no la necesitaba” (Condé [1999](#), 111).

De esta forma, la autora logra, construir una palabra poética con su cuerpo, que transforma el silencio en lenguaje, acción y creación (Lorde [1984](#)).

VI. A manera de cierre

Los pasajes de la novela “Corazón que ríe, corazón que llora”, revelan las formas de dominación violentas, en las que opera la matriz de colonialidad del poder. Pero también, la forma en la que el proceso de búsqueda de sí la autora, se convierte en el punto de reivindicación de su negritud.

Crear a través de la escritura le posibilita la fuerza para seguir existiendo, es su impulso de vida, donde toma su propia monstruosidad, le da un lugar y transforma su dolor en creación, anudada en una vida donde su negritud se vuelve fuerza política que la tropieza con la vida: **¡la vida de verdad!**

VII. Epílogo

Después de París, le vino el mundo, recorrió un sinnúmero de lugares para devenir en Maryse Condé. Después de San José, yo he recorrido algunos. La primera vez que me monté en un avión pensé que cómo aquella cosa de alzar el vuelo, podía ser tan insospechado para la imaginación de una niña del Barrio de los Cahites que jamás pensó, que por ella misma y con su propia fuerza, pudiera volar tan alto.

Maryse tiene su “y”, yo rescaté mi “h” enmudecida que desnudaba mi nombre, le di voz y la reescribí en un grito de propio nombre.

Hoy ella ya no tiene proyectos: “Ninguno. Estoy enferma, así que trato de curarme y de no hacerles la vida muy difícil a quienes viven conmigo” (Condé entrevistada por Aiello 2018, 204). Por el contrario, yo tengo muchos. Tal vez sea sólo una razón temporal. También trato de curarme, pero no creo en no intentar hacer la vida difícil, por el contrario, que cueste lo que cueste, pero que signifique humanidad.

San José, 19 de julio del 2022

Referencias

- Aiello, Francisco. 2018. «La vida de la escritura. Entrevista a Maryse Condé. Estudios de Teoría Literaria». *Revista digital: artes, letras y humanidades*, 7 (13):199-204.
- Alonso, Marta. 2017. «*Negritud, sororidad y memoria: poéticas y políticas de la diferencia en la narrativa de Maryse Condé*». (Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2017).
- Alonso, Marta. 2020. «¿Qué significa “escribir en Maryse Condé?”». *Archivum* 70(2):7-26.
- Álvarez, Laura. 2019. «Del enemigo político al enemigo en la necropolítica». *Revista Anuario CIEP* 9:18-58.
- Anzaldúa, Gloria. 2016. *Borderlands / fronteras. La nueva mestiza*. Madrid: Capitán Swing.
- Arroyo, Helga, e Ignacio Dobles. 2020. *Neoliberalismo y afectos. Derivaciones para una praxis psicosocial liberadora*. San José: Editorial Arlekin.
- Benjamin, Jessica. 1997. *Sujetos iguales, objetos de amor. Ensayos sobre el reconocimiento y la diferencia sexual*. Buenos Aires: Paidós.

- Butler, Judith. 2006. «Al lado de uno mismo: en los límites de la autonomía sexual». En *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Cixous, Hélène. 2001. «La joven nacida». En *La risa de la medusa*. Barcelona: Anthropos.
- Codo, Wanderley. 1985. *¿O que e a alienação?* São Paulo: Nova Cultural.
- Condé, Maryse entrevistada por Nuria Azancot, El Español, 29 enero del 2021 https://www.elespanol.com/el-cultural/20210129/maryse-conde-todavia-falta-valor-alcanzar-tolerante/554946583_0.html
- Condé, Maryse. 1999. *Corazón que ríe, corazón que llora. Cuentos verdaderos de mi infancia*. Madrid: Impedimenta.
- Cremades, Isaac, «Oralidad e Identidad Femenina en la Obra Narrativa de Maryse Condé». (Tesis Doctoral, Universidad de Murcia, 2014).
- Curiel, Ochy. 2007. «Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto mujeres». *Perfiles del Feminismo Iberoamericano* 3:1-25.
- Du Bois, W.E.B (1903). 2020. *Las almas de la gente negra*. Zeuk Media: Kindle.
- Fanon, Frantz. 1963. *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Editorial Abraxas.
- Federeci, Silvia. 2004. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueño.
- Fernández, Ana María. 2009. *Las lógicas sexuales: amor, política y violencias*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Fernández, Ana María. 2018. «Las lógicas actuales y sus composiciones identitarias». En: *Psicoanálisis y género: escritos sobre el amor, el trabajo, la sexualidad y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

- Freud, Sigmund. 1930/1997. *El Malestar en la cultura*. Madrid: Biblioteca Nueva, 3019-3206.
- Freud, Sigmund. 1919/1997. *Lo siniestro*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2483-2505.
- Freud, Sigmund. 1921/1997. *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Hidalgo, Roxana. 2012. *Voces subalternas Feminidad y otredad cultural en Clarice Lispector*. San José: Editorial UCR - URUK Editores
- Hidalgo, Roxana. 2023. «la comprensión hermenéutica: un acercamiento psicoanalítico y socio-histórico a la interpretación de textos míticos y literarios». *Revista De Ciencias Sociales*, n.º 96 (septiembre): 55-69.
- Marcuse, Herbert. 1964. *El hombre Unidimensional*. Madrid: Editorial Ariel S.A.
- Mbembe, A Achille. 2018. *Políticas de la enemistad*. Ned Ediciones. Edición de Kindle.
- Mignolo, Walter. 2014. Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo. *Retos coloniales hoy*. Buenos Aires: Educo.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2007. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Buenos Aires: Educo.
- Laplanche, Jean, e Jean Pontalis. 2004. *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lispector, Clarice. 1977. *La Hora de la Estrella*. Madrid: Siruela Editoria.
- Lorde, Audre. 2003. *La hermana. La extranjera. Artículos y conferencias*. Madrid: Horas y horas.

Lugones, María. 2008. «Colonialidad y género». *Tabula Rasa*, 9:73-101.

Preciado, Paul B. 2019. *Un apartamento en Urano. Crónicas del cruce*, Barcelona: Anagrama

Quijano, Anibal. 2014. «Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina. Cuestiones y horizontes». En *De la dependencia histórico estructural a la colonialidad-descolonialidad del poder*, 777-832. CLACSO.

Segato, Rita. 2018. *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Schmitt, Carl. 2009. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.

Spinoza, Baruch. 2004. *Ética Demostrada*. Madrid: Alianza Editorial.

Winnicott, Donald. 1965. *El proceso de maduración en el niño*. Barcelona: Laia.

Derechos reservados Helga Arroyo Araya



Esta obra está disponible bajo una licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>