

¿FRANTZ FANON VIVIENTE?

Por Nigel C. Gibson¹

Emerson College

Traductor:

Leandro Sánchez Marín

Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia.

leandro.sanchez@udea.edu.co

“Una imagen de Roma, 1959,

ojos escrutando atentamente un informe

Tu cara

cerca del texto

Todavía la intensidad de la juventud

Pero por algunas semanas

Perdiste la vista

No tienes tiempo para cafeterías revolucionarias

o aquellos que almacenan sus recursos mentales

le dijiste a Sartre,

ojos rojos, en lo pequeño de las pequeñas horas,

mientras los asesinos esperaban en su cama de hospital

Pero Lumumba debería haberlo sabido mejor, insististes

El enemigo nunca retrocede con sinceridad

¹ Esta traducción corresponde a la introducción del libro *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011, pp. 1-10. Fue escrito por Nigel Gibson a quien agradezco por el permiso que me ha concedido para la publicación de esta traducción.

El enemigo también estaba dentro
Cuando vinieron por Abane
Elegiste llorar
y guarda esos oscuros secretos
a ti mismo
¿No estabas jugando con tu vida?
¿en un viaje por Mali?
Pero luego no tenías tiempo
para aquellos que acaparan la vida
Un viaje en jeep al frente sur
El drama desplegado rat-a-tat-tat
Monrovia, Bamako, Tombuctú
Esquivando a los agentes del servicio secreto
viniendo después de ti
Los franceses peinando los cielos
obligarlo a interminables caminos intransitables
los infinitos detalles de los desiertos
y poco sueño
Poco sueño
Tienes poca paciencia para dormir
Tú
quien aún niega la enfermedad
ese ladrón en tu sangre
drenando la revolución

*Te veo leyendo historias complicadas
De la antigua África y viejos imperios
Ojos cerca de la página
Las cosas no son tan simples
y tan poco tiempo en ese “Año africano”
poner la visión en movimiento.*

El nuevo síndrome de África del Norte: la revolución

Poner a África en movimiento... detrás de los principios revolucionarios... este fue realmente el trabajo que había elegido.

Frantz Fanon

La reflexión crítica sobre la vida, la experiencia vivida y una experiencia vivida que para los colonizados podría resumirse como una “muerte en vida” es esencial para comprender el pensamiento de Fanon, su humanismo y su compromiso revolucionario. Y *Fanon viviente* expresa las dimensiones multifacéticas y contradictorias de la vida, una vida que Fanon, en su último año, declaró que estaba dedicada a un África “en movimiento detrás de los principios revolucionarios”². Captar el movimiento y la intensidad de la vida de Fanon, de un cuerpo que siempre cuestiona³, y la dialéctica de lo que él llamó sus principios revolucionarios, es una tarea de *Fanon viviente*.

¿Qué mejor manera de comenzar una celebración de un “Fanón viviente” que con un nuevo “síndrome de África del Norte”⁴: la revolución, o al menos una serie de revueltas que han sacudido a los regímenes de África del Norte y Medio Oriente. Fanon argumenta que la descolonización es un programa de desorden completo, un vuelco del orden, a menudo contra las probabilidades de abajo hacia arriba⁵. En los períodos de revolución, el cambio radical se convierte en la “nueva normalidad” y la idea de que el cambio revolucionario es imposible es simplemente los desvaríos y delirios de los conservadores y reaccionarios del antiguo régimen. Al crear las Plazas Tahrir a través de

² Fanon, F. *Toward the African Revolution*. New York: Grove Press/Monthly Review Press, 1967b, p. 177.

³ Cfr. Fanon, F. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 1967a, p. 232.

⁴ El primer artículo publicado de Fanon fue “El Síndrome de África del Norte”.

⁵ Cfr. Fanon, F. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove, 1968, p. 35.

las fronteras nacionales, las revueltas panárabes han abierto espacio político. Las redes sociales se han relacionado concretamente con la transformación social, y la recuperación del espacio público como la idea del “derecho a la ciudad” se ha convertido menos en derechos de visita que en un proyecto colectivo de transformación social. Las masas de personas, enfrentadas a tanta violencia -desde la policía militar y secreta hasta la tortura y la brutalidad- han concretado la opinión marxista de Fanon de que las personas cambian a medida que cambian el mundo: “ellos estaban asustados. Ya no tienen miedo”, muchos argumentaron, desde Túnez a Siria y desde Egipto a Yemen, preguntándose por qué había tardado tanto. “Cuando dejamos de tener miedo sabíamos que ganaríamos. No volveremos a permitirnos tener miedo de un gobierno. Esta es la revolución en nuestro país, la revolución en nuestras mentes”⁶. Fanon insiste en que la liberación mental y el cambio radical en la conciencia que acompaña a la revolución comienzan con la “revolución en nuestras mentes” cuestionando todo lo que hasta ahora se ha dado por sentado⁷. Lo que había sido normal durante tanto tiempo es fundamentalmente conmocionado. Sin embargo, ¿cómo pueden las revoluciones evitar las contrarrevoluciones desde afuera y desde dentro? ¿Cómo pueden aferrarse a su propio momento epistemológico y crítico? Este es un problema que concierne a Fanon y continúa concerniendo a *Fanon viviente*.

Fue sobre estos “comienzos revolucionarios”⁸ que Fanon insistió en una “segunda fase de liberación total”⁹; una noción de libertad y dignidad humana creada por la *auténtica* liberación de los condenados de la tierra, lo que equivale a las acciones colectivas de aquellas personas hasta ahora condenadas, incontables y deshumanizadas que se convirtieron en protagonistas históricos, volcando el mundo al revés. “Una auténtica liberación nacional” argumenta Fanon “existe solo en la medida en que el individuo ha comenzado irreversiblemente su propia liberación”¹⁰. En otras palabras, la noción de Fanon de una segunda fase de liberación describe la auto-actividad encarnada y la autodeterminación de la libertad como fenomenología de la revolución. El tiempo autónomo es creado por cuerpos que ya no están encerrados y restringidos, sino que piensan y se mueven libremente a través del espacio. Una democracia desde abajo es desarrollada por la voluntad del pueblo, por su propio poder. Para lograr este nuevo comienzo, las revoluciones africanas, argumentó, no podrían regresar al pasado, sino que deberían “dejar que los muertos entierren a los muertos”, como Fanon cita a Marx en el epígrafe “en lugar de una conclusión” de su *Piel negra, mascarar blancas*. Estas nuevas

⁶ Cfr. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/feb/09/egypt-north-africa-revolution>.

⁷ Cfr. Fanon, F. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove, 1968, p. 100.

⁸ Fanon, F. *The Wretched of the Earth*. *Op. cit.*, p. 191.

⁹ Fanon, F. *Toward the African Revolution*. New York: Grove Press/Monthly Review Press, 1967b, p. 126.

¹⁰ *Ibid.*, p. 103.

revoluciones, continuó Marx en el *Dieciocho Brumario*, tendrían que “criticarse continuamente... ridiculizar sin piedad las insuficiencias, debilidades y palidez de sus primeros intentos”¹¹. Y así es con el nuevo síndrome de revoluciones de África del Norte.

Fanon después de los cincuenta

Este volumen se tituló inicialmente “Fanon después de los cincuenta” para expresar literalmente una frase con Frantz Fanon cincuenta años después de su muerte y la publicación de *Los condenados de la tierra*. Si bien las revoluciones y las rebeliones siempre hacen que Fanon sea relevante, el compromiso contemporáneo con Fanon también se manifiesta en las rondas continuas de conferencias y publicaciones internacionales, así como en conmemoraciones, seminarios y antologías dedicadas a él. No fue siempre así. A fines de la década de 1970, cuando los programas neoliberales de ajuste estructural empezaron a desatarse sobre los condenados de la tierra de Fanon, no sólo en el continente africano, sino también en América Latina y las ciudades de Norteamérica, el revolucionario Fanon estaba siendo despedido como una figura menor. También es digno de mención que al final de la guerra fría, Fanon reapareció en la academia del norte, aunque tal vez desterrado, como el “padre” de un nuevo campo interdisciplinario, los estudios poscoloniales. Pero también ha habido una tendencia que hace que la mirada de Fanon vuelva a la cuestión de lo que sucede *después* de lo poscolonial. Esta trayectoria tuvo como fuente varios artículos y libros que buscaban liberar a Fanon de la oscuridad y la domesticación académica, entre ellos *Fanon and the Crisis of European Man* de Lewis Gordon, *Fanon and the Dialectic of Experience* de Ato Sekyi-Otu Fanon y mi *Fanon: The poscolonial imagination*. Es importante destacar que, justo cuando Fanon estaba siendo reducido a una nota al pie en Francia, *Frantz Fanon, a Portrait* de Alice Cherki, (2000) señaló un renovado interés. Además, una gran cantidad de nuevas ediciones y traducciones de los escritos de Fanon en italiano, español, inglés, árabe y hebreo emergieron en el milenio, indicando que el trabajo de Fanon, incluidos los textos políticos más infravalorados nacidos de sus revolucionarias experiencias africanas, estaban atrayendo nuevas generaciones de pensadores y activistas.

Hoy Fanon podría preguntarse por qué todavía estamos debatiendo la relevancia y la *pertinencia* de su trabajo. Él afirmó claramente que pertenecía “irreductiblemente” a su tiempo: “El futuro debería ser un edificio sostenido por hombres vivos”. Pero, como él, algunos de nosotros todavía podríamos creer que el presente es “algo que hay que

¹¹ Marx, K. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. New York: International Publishers, 1963, p. 19.

superar”¹². Para Fanon, el colonialismo significaba el fin del tiempo para los colonizados. Habiendo sido expulsados de la historia, los colonizados podrían recuperarse sólo en la lucha contra el colonialismo. Las dos nociones aparentemente contradictorias del tiempo, estar en el tiempo y también ser removidas del tiempo y atrapadas en el tiempo de otro, se iluminan en las luchas por la libertad de las “épocas” anticoloniales. La lucha ayuda a recuperar el tiempo anterior al colonialismo y revaloriza las culturas y las prácticas al ponerlas en la lucha por recuperar la tierra y la dignidad.

Así como el espacio es central en la fenomenología decolonial de Fanon, su geografía crítica está profundamente interesada en lo temporal¹³. El nuevo tiempo, en otras palabras, no es simplemente para reclamar culturas perdidas o reclamar la historia. La relación de la historia y el tiempo dista mucho de ser inequívoca en nuestro mundo poscolonial, pero incluso en sus formas contemporáneas neoliberales, la desconexión es bastante fanoniana. Para las elites poscoloniales es un momento para volverse cosmopolitas y “posraciales”; para las masas, es el momento de la exclusión continua, la opresión, la alienación y la falta de libertad. Para la mayoría de la población mundial, que vive en condiciones precarias, el presente es sofocante. Son los muertos vivientes expulsados de la sociedad “humana” que luchan diariamente por la dignidad y la supervivencia.

La tierra siempre está en el corazón de la lucha de liberación anticolonial¹⁴. Es un problema central tanto urbano como rural para la reasignación geográfica necesaria de la nueva nación que el nuevo humanismo de Fanon exigía¹⁵ y para las mutaciones radicales en la conciencia y las nuevas relaciones sociales que surgen de las luchas. El hambre, la pobreza, la falta de tierra, la falta de agua limpia, las desigualdades crecientes entre el Norte y el Sur y dentro de cada continente -los dos mundos en cada país¹⁶- son las realidades de nuestro mundo cincuenta años después de la muerte de Fanon. La globalización neoliberal, treinta años de “ajuste estructural” y la mercantilización de los bienes comunes simplemente han aumentado la división entre ricos y pobres y la ideología maniquea de los buenos y los malos. La ciudadela y la comunidad privada son sólo expresiones del fetichismo de la seguridad, desde la seguridad alimentaria hasta la seguridad fronteriza, que revela el temor y la necesidad de las élites globales de controlar las poblaciones.

¹² Fanon, F. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, 1967a, p. 13.

¹³ Cfr. Kipfer, S. “The Times and Spaces of (De-)Colonization: Fanon’s Countercolonialism, Then and Now” en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

¹⁴ Cfr. More, M. P. “Fanon and the Land Question in (Post)Apartheid South Africa” en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

¹⁵ Cfr. Fanon, F. *The Wretched of the Earth*, *Op. cit.*

¹⁶ Cfr. Fanon, F. *Black Skin, White Mask*, *Op. cit.*, p. 153.

De hecho, el maniqueísmo que según Fanon caracteriza la disposición geopolítica del mundo colonial es bastante aplicable a la realidad contemporánea caracterizada por un juego de suma cero: escasez y amenaza. De la mano con el acaparamiento de tierras neocolonial hay una “intervención humanitaria” dirigida por fanáticos de las ONG, “maestros de la moral” y “desconcertantes”¹⁷. Cada uno tiene su aparato de seguridad (privado y público). La cobertura ideológica se encuentra en los discursos de autodefensa de eliminación de pobreza del Banco Mundial, que promueven el ahorro de los pobres y se tratan a sí mismos como capital. Esta “proletarización” también es lamentablemente absurda, ya que su tierra está cercada y desposeída, sus hogares arrasados, su acceso a los servicios sociales exigüos cerrados, a que son trasladados a chozas gubernamentales “temporales” donde sus derechos son desplazados bajo la tutela de esta u aquella ONG de “desarrollo” u organización de ayuda bajo la atenta mirada de los servicios de seguridad. Mientras tanto, nuevos informes de la ONU al Banco Mundial declaran que no se han cumplido unos pocos objetivos del milenio, que la vida de la mayoría de la población mundial no ha mejorado: sus promesas no se cumplen y los recursos se transfieren a la administración cada vez mayor de las ONG o al esquema empresarial corrupto¹⁸. Y la vida sigue.

Hoy, la estructura maniquea de dominación se expresa más obviamente en la “guerra contra el terror” que barre cada comentario crítico y acción en su camino. Dentro de este constructo, el Islam ha sido recientemente patologizado, haciéndose eco de muchas teorías etnopsicológicas coloniales popularizadas por Carothers y Porot y criticadas por Fanon (desde su primer artículo publicado “El síndrome de África del Norte” hasta el último capítulo de *Los condenados de la tierra*¹⁹). La política colonial es una política de regulación y segregación basada en la diferenciación sexual²⁰; y en su análisis del velo, Fanon saca a la luz el “carácter sádico y perverso de estos contactos y relaciones”²¹ expresado en la lucha de los franceses por rasgar el velo, liberar a la mujer, como un deseo de “desflorarla”²². Hoy, el Islam se caracteriza de nuevo como inherentemente antidemocrático, opresivo y reaccionario; opuesto a los valores occidentales y burgueses, se lo ve como una amenaza para la civilización. Al leer el análisis de Fanon, uno entiende la conclusión lógica de este maniqueísmo: cada

¹⁷ Fanon, F. *The Wretched of the Earth*, *Op. cit.*, p. 38.

¹⁸ Cfr. Pithouse, R. “Fidelity to Fanon” en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

¹⁹ Cfr. Turner, L. “Fanon and the Biopolitics of Torture: Contextualizing Psychological Practices as Tools of War” y Cherki, A. “Fanon, Fifty Years Later: Resisting the Air of Our Present Time” ambos en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

²⁰ Cfr. Boulbina, S. L. “Fanon and the Women of the Colonies against the White Man’s Burden” en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

²¹ Fanon, F. *Dying Colonialism*. New York: Grove Press, 1967c, p. 40.

²² *Ibid.*, p. 46.

musulmán es un posible atacante suicida. Son ellos o nosotros. Tú sabes el resto. El nivel de amenaza siempre es de alerta máxima. Cada acción y discurso es monitoreado. Desde la “intervención humanitaria” hasta la salvación de los valores occidentales, los liberales europeos y estadounidenses se apresuran a alinearse: una nueva línea divisoria posterior a la guerra fría.

La nueva realidad para todos es la tortura y el encarcelamiento sin juicio, sin ningún derecho por el que la sociedad occidental pretenda luchar. Como señala Turner, la tortura acompaña a todas las guerras. Crea y recrea, como señaló Fanon, tecnología militar y química, médicos, soldados, funcionarios públicos y toda una estructura de la sociedad que se le entrega como participantes activos o concedores, mientras la sociedad civil liberal levanta sus manos en la cara de la situación “especial”. La situación contemporánea se hace eco de las críticas de Fanon al liberalismo francés y la parálisis de la izquierda con respecto a la tortura durante la guerra de Argelia. De hecho, los franceses tardaron más de cuarenta años en reconocer que torturaron, así como hubo cincuenta años de negaciones británicas sobre la tortura en Kenia, cuando cientos de miles de personas fueron forzadas a campos de concentración y trabajo agotador (incluido el abuelo de Barack Obama quien fue encarcelado durante dos años y torturado por soldados británicos durante la lucha de Kenia “Mau Mau” por la tierra y la libertad, que en ese momento se representaba como un movimiento bárbaro que amenazaba a la civilización). El apoyo a la tortura se convierte en una cuestión técnica. Los líderes estadounidenses y europeos declaran que el submarino es “legal”. Los psiquiatras continúan apoyándolo abiertamente, o al menos de forma irreflexiva, sobremedicando para las víctimas del “estrés postraumático”, ya que otras formas de tratamiento son demasiado costosas²³. “¿Es relevante Fanon?” Sólo leamos su análisis de la medicina y el colonialismo o los estudios de caso en *Los condenados de la tierra*.

La repetición de escribir sobre la “realidad” opresiva es agotadora²⁴. Las estructuras maniqueas que describió Fanon podrían haber cambiado, pero, aun así, regresar. La sofocante realidad que describió tan brillantemente, la experiencia física, el espacio vivido, literalmente la “opresión” del cuerpo de los oprimidos, sigue siendo notablemente tópica; las luchas de los condenados de la tierra: los sin tierra, los pobres, los trabajadores precarios: aquellos encerrados y contabilizados por el aparato de seguridad pero descontados tanto en el Sur global como en los márgenes del Norte global; lo deshumanizado e ilegítimo, están claros para cualquiera que mire. Las revueltas de los condenados de la tierra, aquellos silenciados o negados el derecho a hablar pero que se hacen oír, son continuas. Estas luchas y esta ira de los pobres, como

²³ Cfr. Cherki, A. *Op. cit.*

²⁴ Cfr. Fanon, F. *Black Skin, White Mask. Op. cit.*, p. 137.

dice S'bu Zikode, el presidente de la organización sudafricana de habitantes de cabañas Abahlali baseMjondolo, “pueden ir en muchas direcciones”²⁵. Y Fanon advirtió que las élites gobernantes alientan las direcciones reaccionarias, chovinistas y a menudo brutales, hacen todo lo posible para desviar y dividir las revueltas. “Canalizar” la ira es exactamente lo que está en juego. Cuando Fanon advirtió que la mayor amenaza para la liberación de África era la falta de una ideología liberadora, ¿es escandaloso ahora decir que la ideología liberadora fue el humanismo revolucionario de Fanon?

La racionalidad de la revuelta

Pero la guerra continúa, justificada y racionalizada. ¿Cómo salir de este ciclo? ¿Cómo pararse y resistir? ¿Cómo no ser definido por el otro o por una reacción al otro? Esta es la pregunta de Fanon; el problema que se estableció en *Piel negra, mascarar blancas* y en *Los condenados de la tierra*. De hecho, al escribir sobre el velo en *Un colonialismo moribundo*²⁶, señala que las “leyes de la psicología de la colonización” -las acciones del colonizador- primero determinan los centros de resistencia. Más allá del maniqueísmo, es con la lucha de liberación que las actitudes cambian fundamentalmente. Este problema de voluntad y subjetividad, de razón e identidad es uno de los que cada uno de los colaboradores de *Fanon viviente* enfrenta sutilmente desde diferentes perspectivas: psicoanalítica, sociológica, filosófica: la desaparición de la razón que Fanon describe en *Piel negra, mascarar blancas* no se basa en el escepticismo posmoderno sino más bien sobre “negros explotados, esclavizados, despreciados por una sociedad colonialista, capitalista que es accidentalmente blanca”²⁷. La razón, fundamentalmente vinculada a la libertad y en oposición a la irracionalidad y la falta de libertad del capitalismo neocolonializado y globalizado, reaparece en las revueltas anticoloniales. Es lo que Fanon llama la racionalidad de la revuelta que es una base para reconsiderar la pregunta de Peter Hallward, haciéndose eco de la línea de Percy Bysshe Shelley desde *The Mask of Anarchy*: “son muchos, son pocos”: ¿Hay o no hay “suficientes personas en esta tierra resueltas para imponer la razón en esta sinrazón?”²⁸.

Como Fanon insiste en que no hay verdades universales y que cada problema debe entenderse en su contexto, ¿por qué deberíamos preocuparnos, cincuenta años después, por la relevancia de Fanon? ¿La pregunta en sí misma subraya la desconexión entre la verdad y la realidad? De hecho, los colonizados sólo pueden responder a la mentira viviente del colonialismo con otra mentira. Los colonizados son mentirosos

²⁵ Cfr. More, M. P. *Op. cit.*

²⁶ Cfr. Fanon, F. *A Dying Colonialism*. *Op. cit.*, p. 47.

²⁷ Fanon, F. *Black Skin, White Mask*. *Op. cit.*, p. 202. Texto modificado.

²⁸ Fanon, F. *A Dying Colonialism*. *Op. cit.*, p. 18.

porque se niegan a decir la verdad. Para Fanon, por esta negación, los colonizados permanecieron fieles a sí mismos²⁹. Fanon no reclamó la verdad; la verdad era compromiso, la verdad era tomar una posición en contra de la opresiva “realidad”. Pero claramente era un hombre de su tiempo y deberíamos seguir con el nuestro. Pero antes de hacer eso tenemos que preguntar sobre “nuestro” punto de vista.

Fanon viviente tiene una resonancia en los márgenes de las disciplinas y entornos académicos porque Fanon exigió acción; acción, no reacción sino compromiso, y luego reflexión sobre el compromiso. En su forma más ética, Fanon exigió una postura contra cualquier injusticia. Para Fanon, si te mantienes intimidado y en silencio, si no haces todo lo que está a tu alcance para evitar la injusticia -la tortura, el terror, la destrucción del ser humano y la falta de libertad- en las interacciones diarias más “normales”, entonces eres cómplice de ello. La noción de Karl Jaspers de solidaridad contra la injusticia tomó forma concreta para Fanon como *voluntad* de lucha. En Argelia, la tortura fue empleada para romper el ser humano, romper la voluntad del individuo y aplastar su espíritu. El personal médico estaba allí simplemente para mantener a los torturados vivos para otra sesión. Debido a su enfoque en la “subjetivación”, la psiquiatría es esencial para los regímenes de tortura y violencia³⁰. Para Fanon, vivir en una sociedad en estas condiciones sigue siendo inviable. No hay otra opción, para Fanon o cualquier intelectual ético, sino unirse al movimiento revolucionario y acabar con la sociedad opresiva. Sin embargo, ¿cómo unirse? Fanon también nos recuerda que la relación, el lapso de tiempo y la brecha entre los intelectuales y los movimientos de masas no pueden salvarse por pura voluntad.

En resumen, el problema radica en la incapacidad de los intelectuales para “racionalizar la acción popular” y “atribuirle cualquier razón”³¹. Ya en *Piel negra, mascarás blancas* había declarado que la sociedad burguesa era asfixiante e inmóvil, y que cualquiera que tomara una posición en contra de su “muerte en vida” era un revolucionario. Pero pasar de tomar una posición a un compromiso radical que arriesgó la vida y el bienestar es algo más. No hay espacio fuera del colonialismo y bajo esta condición, escribe, donde se observe cada aliento. La respiración es vida, y así lo que la organización sudafricana de habitantes de barracas, Abhalali baseMjondolo, llama una “política viva” es una “respiración de combate”³². Con la “racionalidad de la revuelta” como punto de partida, se requería una actitud totalmente diferente hacia el trabajo

²⁹ Cfr. Renault, M. “Rupture and New Beginning in Fanon: Elements for a Genealogy of Postcolonial Critique” en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

³⁰ Cfr. Boulbina, S. L. *Op. cit.* y Farred, G. “Wretchedness” ambos en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

³¹ Fanon, F. *Scritti politici-Vol. I. Per la rivoluzione africana*, Roma: Deriveapprodi, 2006, p. 98.

³² Fanon, F. *Dying Colonialism. Op. cit.*, p. 65.

intelectual. El punto es no meditar demasiado tiempo en la “zona de inestabilidad oculta”³³ entre el movimiento y los intelectuales ya que, para Fanon, simplemente no hay ningún espacio autónomo, ningún punto de vista fuera del compromiso. Sin embargo, a menudo parece que para abordar la fragilidad de la nueva sociedad -las amenazas internas y externas- y la fragilidad de la psique colonizada que ha experimentado la represión y la brutalidad, uno debe reprimir la discusión y presentar un frente unido; pero Fanon insiste en que tales problemas, que se enfrentan continuamente, sólo pueden abordarse mediante las discusiones más amplias, más abiertas y exhaustivas.

Fidelidad con Fanon

¿Cómo podemos tomar en serio a Fanon, conscientes del improductivo *conflicto de interpretaciones* entre el “Fanon histórico” y el “Fanon postcolonial”? En lugar de volver a encender estos debates o reducir a Fanon a la nueva tendencia de interpretación, argumenta Renault, el movimiento más allá de ellos requiere reemplazando a Fanon en su tiempo y lugar, mientras evadimos estas coordenadas al movernos a nuestro tiempo y lugar. Por lo tanto, un himno a “Fanon viviente” compromete el pensamiento de Fanon como un proceso constante de preguntas políticas, un proceso que encuentra que nuestra era es deficiente. Aquí, las nociones de Fanon sobre raza, nación, violencia y geografía, por ejemplo³⁴, experimentan mutación. De manera fanoniana, las investigaciones también son autoevaluaciones contemporáneas. Después de escribir *Piel negra, mascarar blancas*, Fanon argumenta en “Racismo y cultura”³⁵ que “el racismo no es el todo, sino el más visible, el más cotidiano y, para no minar las cosas, el elemento más crudo de una determinada estructura”³⁶. Fanon está preocupado por cómo el racismo europeo se apropia como una fuerza movilizadora. Él advierte que la certeza maniquea de un movimiento “nativo” contra el “colono” conduce a la brutalidad. Basada en la racionalidad de la revuelta, la nueva nación nace de las nuevas relaciones sociales y la discusión de hacia dónde vamos y por qué³⁷. A menudo se olvida que *Los condenados*

³³ Fanon, F. *The Wretched of the Earth*. *Op. cit.*, p. 227.

³⁴ Cfr. Bernasconi, R. “The Great White Error and the Great Black Mirage: Frantz Fanon’s Critical Philosophy of Race”, Neocosmos, M. “The Nation and Its Politics: Fanon, Emancipatory Nationalism, and Political Sequences”, Gordon, J. A. “Of Force, Power, and Will: Rousseau and Fanon on Democratic Legitimacy”, Mellino, M. “Notes from the Underground, Fanon, Africa, and the Poetics of the Real”, Boulbina, S. L. *Op. cit.*, Lazali, K. “The Emergence of the Subject in Politics: Some Reflections on the Algerian Situation and on the Work of Frantz Fanon”, Farred, G. *Op. cit.* y Kipfer, S. *Op. cit.* Todos en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

³⁵ Cfr. Bernasconi, R. *Op. cit.*

³⁶ Fanon, F. *Toward the African Revolution*. *Op. cit.*, p. 32.

³⁷ Cfr. Fanon, F. *Dying Colonialism*. *Op. cit.*

de la tierra está estructurado de modo que su último capítulo, “Guerra colonial y trastornos mentales”, problematiza la violencia que originalmente parecía absoluta e indica, para el futuro, los enormes costos psicológicos de la brutalidad colonial en el individuo, así como en lo social³⁸. Además, después de argumentar que la violencia era esencial para la independencia nacional, continúa hablando de las “trampas de la conciencia nacional” (una charla que primero entregó al ALN en Ghardimaou, en la frontera argelina/tunecina). En lugar de una autenticidad biológica, cultural o religiosa, la nación surgiría a través de la acción colectiva de todos (y por lo tanto de cualquiera) que estuviera comprometido con ella. Beläid Abane nos recuerda que el pensamiento de Fanon fue influenciado por su experiencia con los argelinos comprometidos con la revolución y por los debates con Ramdane Abane, el líder del FLN. Antes de la Batalla de Argel, el programa del FLN articulado en Soumman bajo la dirección de Abane continuó influyendo en los escritos políticos de Fanon. Tanto Fanon como Abane nunca abogaron por un estado futuro basado en un “retorno al Islam”; ambos pueden considerarse revolucionarios “modernistas” africanos³⁹ que creían en la democratización radical y la creatividad de la cultura nacional nacida del cambio social.

Muriendo de leucemia mieloide, Fanon quería respirar su último aliento en el combate, pero la dialéctica tomó la delantera. *Los condenados de la tierra*, fue escrito en los últimos meses de su vida como una forma de intervención en eventos en curso. Esta apresurada recapitulación acerca de la descolonización y la problemática de la conciencia nacional, escrita a medida que se fue acabando el tiempo, resultó tener una importante vida después de la muerte⁴⁰. Así como un “réquiem” para Fanon⁴¹ es una canción de la vida de Fanon vivida al máximo, cualquier “fidelidad a Fanon”⁴² no puede enfocarse en sus conceptos como conclusiones, ni simplemente aplicar sus ideas al mundo contemporáneo. De hecho, las preguntas fanonianas también significan enfrentar limitaciones en el pensamiento de Fanon. Neocosmos señala que, a pesar de las precisas observaciones de Fanon sobre el estado poscolonial, no fue capaz de “trascender políticamente los límites del partido-estado”.

La súplica de Fanon a sus camaradas, es decir, aquellos comprometidos con la liberación humana, para desarrollar nuevos conceptos, se entendía mejor como una desordenada dialéctica de liberación en perpetuo movimiento. De hecho, el concepto de

³⁸ Cfr. Lazali, K. *Op. cit.*

³⁹ Cfr. Mellino, M. *Op. cit.*, y Sekyi-Otu, A. “Fanon and the Possibility of Postcolonial Critical Imagination” en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

⁴⁰ Cfr. Mellino, M. *Op. cit.*

⁴¹ Cfr. Gordon, L. R. “Requiem on a Life Well Lived: In Memory of Fanon” en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

⁴² Cfr. Pithouse, R. *Op. cit.*

negatividad de Fanon no es sólo práctico sino también positivo; en otras palabras, existe el concepto de lo negativo como puramente perjudicial y represivo, y existe tanto una negatividad que es reaccionaria como una negatividad que es accional. En *Piel negra, mascarar blancas*, Fanon escribe que su humanismo “es un no”: un no contra la explotación y la carnicería de lo más humano, a saber, la libertad⁴³. No queriendo ser “contingente”, no deseoso de ser definido en reacción a un Otro, Fanon entendió que es a partir de esa negatividad, es decir, las luchas por la libertad, que surge el “sí” humano concreto. El colonialismo es simplemente la negación del ser, la cultura y la personalidad del “nativo”; en otras palabras, es una destrucción de la humanidad con efectos psicosociales incapacitantes. Por otro lado, la negación, que es un proceso que se mueve de la reacción a la acción, explica mejor la noción de Fanon de cómo debe desarrollarse el movimiento anticolonial. Es a través del desafío de lo “menos humano”⁴⁴ al mundo colonial que se crean los protagonistas revolucionarios; no en la reacción espontánea al colonialismo sino en la reflexión sobre la nueva situación⁴⁵. El colonialismo, argumenta, obliga al colonizado a formular la pregunta “en realidad, ¿quién soy yo?”⁴⁶. Insiste en que la praxis humana, tanto este cuestionamiento como la acción, no sólo niega, sino que crea positivamente la posibilidad de un nuevo humanismo.

El anticolonialismo no es el fin; debe ser completado y desarrollado en una práctica y conciencia de inclusión política y social de los más marginales, y sólo entonces se habrá convertido en un verdadero humanismo. Habrá una auténtica desalineación, proclama Fanon en la introducción a *Piel negra, mascarar blancas*, “sólo en la medida en que las cosas, en el sentido más materialista de la palabra, hayan sido restauradas a sus lugares apropiados”⁴⁷. ¿Qué es esta restauración en el sentido más materialista, sino una “revolución”, una transformación del mundo en el camino correcto? Pero esto es sólo el comienzo: antes de que pueda adoptar una voz positiva, debe haber una lucha por la desalienación⁴⁸. En otras palabras, lo positivo no es un retorno al pasado, sino un nuevo comienzo, que Fanon postula como una “idea original propuesta como un absoluto”. Como afirma Sekyi-Otu, la descolonización: es antes que nada una reanudación de la historia interrumpida. Una reanudación no de algunas purezas y esencias originales antes de la caída, sino de dramas interrumpidos, las

⁴³ Cfr. Fanon, F. *Black Skin, White Mask*. *Op. cit.*, p. 222.

⁴⁴ Fanon, F. *The Wretched of the Earth*. *Op. cit.*, p. 130.

⁴⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 143.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 250.

⁴⁷ Fanon, F. *Black Skin, White Mask*. *Op. cit.*, pp. 14-15.

⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, *Op. cit.*, p. 231.

tensiones esenciales de los universales nativos; sobre todo una reanudación de nuestro diálogo y disputa entre nosotros, con nosotros mismos⁴⁹.

Fanon discutió la problemática de la subjetividad que es esencial para la accionalidad en términos de alienación e insistió en que la liberación será el resultado no de las fuerzas mecánicas sino de la subjetividad humana. Para Fanon, la voluntad política⁵⁰ no era sinónimo de la máxima de Nkrumah de “buscar primero el reino político” porque limitaba la independencia a un poder cautivador sin cambiar fundamentalmente las relaciones sociales. Para Fanon esto se convirtió en sinónimo de las trampas de la conciencia nacional⁵¹. En cambio, la voluntad política significa autoorganización de la gente y las relaciones difíciles y complicadas pero horizontales que deben desarrollarse entre los militantes, los intelectuales nacionales y la masa del pueblo. Hay una serie de intereses, barreras y pantallas que se interponen en el camino de tal desarrollo, incluida la internalización de ideologías debilitadoras de inutilidad. En *Los condenados de la tierra*, la petrificación del sujeto, entendida psicoanalítica y filosóficamente, se aplica al problema de la liberación nacional⁵² y a los efectos profundos de la violencia colonial tanto a nivel individual como social que concierne a la Argelia poscolonial contemporánea⁵³. La violencia colonial es al mismo tiempo “sexuada”, incluso en el ejercicio de la violencia. Fanon sugiere esto en “Argelia se revela a sí misma” y los teóricos feministas subalternos contemporáneos proporcionan paralelismos con Fanon al repensar la idea de la subjetividad⁵⁴. Otros ven una afinidad entre la idea de Fanon de que la nación se crea en la práctica como la gente se hace a sí misma, con la noción de Badiou de “convertirse en sujeto”⁵⁵.

¿Cómo mantenemos la fidelidad con Fanon hoy, cuando la comunicación con esos dramas interrumpidos ha sido profundamente rota? Frente a la traición de la burguesía nacionalista, Fanon suena como el más leninista. La omisión de la fase burguesa nacionalista sólo puede llevarse a cabo mediante “el esfuerzo combinado de las masas lideradas por un partido y de intelectuales que son muy conscientes y están armados con principios revolucionarios que deben abrir el camino a esta clase media inútil y dañina”⁵⁶. Si bien suena muy parecido al partido de *El Estado y la revolución* de

⁴⁹ Sekyi-Otu, A. *Op. cit.*, p. 55.

⁵⁰ Cfr. Hallward, P. “Fanon and Political Will” y Gordon, J. A. *Op. cit.*, ambos en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

⁵¹ Cfr. More, M. P. *Op. cit.*

⁵² Cfr. Ficek, D. “Reflections on Fanon and Petrification” en: *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

⁵³ Cfr. Lazali, K. *Op. cit.*

⁵⁴ Cfr. Boulbina, S. L. *Op. cit.*

⁵⁵ Cfr. Neocosmos, M. *Op. cit.*

⁵⁶ Fanon, F. *The Wretched of the Earth. Op. cit.*, p. 175.

Lenin, armado con una teoría revolucionaria, la dialéctica que desarrolla Fanon en *Los condenados de la tierra* con su enfoque en el “termidor” que emerge de la nación recientemente independiente indica que el problema no se resolverá insistiendo en unos pocos “hombres de buena voluntad”. En cambio, ¿qué significan “principios revolucionarios” hoy en día en el contexto de la aparente hegemonía de los desconcertantes neoliberales y la explotación capitalista y neocolonial? ¿Y qué se puede hacer para mantener abierto el libre flujo de ideas?

Referencias

Fanon, F. (1967a). *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.

_____. (1967b). *Toward the African Revolution*. New York: Grove Press/Monthly Review Press.

_____. (1967c). *Dying Colonialism*. New York: Grove Press.

_____. (1968). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.

_____. (2006). *Scritti politici-Vol. I. Per la rivoluzione africana*. Roma: Deriveapprodi.

Marx, K. (1963). *Marx, K. The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. New York: International Publishers.

Nigel, G. (2011). *Living Fanon. Global Perspectives*. New York: Palgrave Macmillan.