

DESCOLONIZACIÓN REVOLUCIONARIA Y CONSTRUCCIÓN DE UNA CONCIENCIA NACIONAL EN *LOS CONDENADOS DE LA TIERRA* DE FRANTZ FANON¹

REVOLUTIONARY DECOLONIZATION AND
CONSTRUCTION OF A NATIONAL CONSCIOUSNESS IN
THE WRETCHED OF THE EARTH BY FRANTZ FANON

MARCELO SANHUEZA

Universidad de Chile
Avenida Capitán Ignacio Carrera Pinto N° 1025
Ñuñoa
Santiago de Chile
Chile
marceloivansanhueza@gmail.com

RESUMEN

El presente artículo problematiza el concepto de descolonización que Frantz Fanon desarrolla principalmente en su obra *Los condenados de la tierra* (1961). Para esta labor analizaremos los conceptos de revolución, conciencia y cultura nacionales

¹ Becario Doctoral CONICYT. Este artículo forma parte de las investigaciones desarrolladas dentro del Proyecto FONDECYT N° 1120278 “Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista en América Latina”. Investigadora responsable: Claudia Zapata.

que constituyen una red léxico-ideológica que sustenta su idea de descolonización. Proponemos que en *Los condenados...* la descolonización es revolucionaria, pues su objetivo es tanto la liberación política del Tercer Mundo así como también la transformación total de la sociedad colonizada, subvirtiendo las jerarquizaciones raciales y sociales impuestas por el imperialismo y el colonialismo. En definitiva, planteamos que la idea de descolonización en Fanon agrega el factor racial no considerado por la izquierda occidental, cuya importancia radica en la conformación de un pensamiento anticolonial tercermundista que aún mantiene una vigencia vital para repensar, desde el lugar de enunciación de la resistencia, las relaciones políticas y epistémicas entre Occidente y los grupos sociales subalternizados.

Palabras claves: Frantz Fanon, descolonización revolucionaria, conciencia nacional, cultura nacional, anticolonialismo.

ABSTRACT

This article questions the concept of Decolonization proposed by Frantz Fanon primarily in his book *The Wretched of the Earth* (1961). We will discuss the concepts of Revolution, National Consciousness, and National Culture, constituting a lexical-ideological network that supports his idea of Decolonization. We propose that in Fanon's book, Decolonization is Revolutionary because it aims for the political liberation of the Third World as well as the total transformation of colonized societies, subverting racial and social hierarchies imposed by imperialism and colonialism. Furthermore, we propose that Fanon's idea of Decolonization includes a racial factor not considered by the Western left, and therefore its importance lies in the formation of Third World anticolonial thought. The relevance of such thought can be found in reconsidering, through the locus of enunciation of resistance, political and epistemic relations between the West and subaltern social groups.

Key words: Frantz Fanon, Revolutionary Decolonization, National Consciousness, National Culture, Anti-colonialism.

I. A MODO DE INTRODUCCIÓN

Frantz Fanon perteneció a un mundo que ha ido perdiendo, cada vez más, espacio e influencia. Psiquiatra e intelectual de la isla Martinica en el Caribe francés, quien a mediados de los cincuenta se estableció en Argelia donde se transformó en activo militante del Frente de Liberación Nacional para combatir contra la dominación colonial francesa. Su mundo estuvo cruzado por las últimas grandes disputas imperiales occidentales modernas, cuyos orígenes se pueden remontar a los siglos XVIII y XIX (Said, *Cultura* 342). Estas disputas se enmarcaron en visiones de sociedad contrapuestas, expresadas en las divisiones geopolíticas y económicas surgidas durante la Guerra Fría. Estados Unidos y la Unión Soviética se erigieron en ese entonces como los países emblemas de la ideología capitalista y socialista respectivamente (Hobsbawm, *Historia* 230).

En este contexto, durante la primera mitad del siglo pasado el compromiso político de los intelectuales parecía incidir con mayor fuerza en la práctica y transformación de la realidad social. De este modo, la revolución socialista, la lucha de clases, la lucha de liberación nacional y antiimperialista, la guerra de guerrillas, y así también la creación de un hombre nuevo, no parecían una mera especulación teórica o ideas relegadas al campo de la utopía, sino que eran consideradas acciones legítimas llevadas a cabo en distintas regiones del planeta.

En esa coyuntura histórica mundial, Fanon tuvo un proyecto intelectual y político-revolucionario que no fue *sui generis* para la época, pues muchos intelectuales a principios del siglo XX mostraron cómo la teoría y la práctica política podían funcionar coordinadamente para intentar cambiar el mundo: Vladimir I. Lenin, Antonio Gramsci, León Trotsky, Mao Tse-tung, Ho Chi Minh, José Carlos Mariátegui, ejemplifican con elocuencia esta situación.

Ahora bien, en el campo académico estadounidense y, en menor medida, en América Latina, Fanon ha sido una de las figuras más estudiadas en las últimas décadas por las diversas tendencias teóricas: subalternos, postcoloniales, decoloniales, entre las más conocidas. En los años sesenta y setenta, en cambio, fue leído en los Estados Unidos con gran interés por

los grupos políticos negros, quienes se preocuparon principalmente por el estudio y lectura de *Piel negra máscaras blancas* (1952) y *Los condenados de la tierra* (1961), en la medida que reflejaban parte de sus problemáticas sociales y políticas. Una rápida revisión bibliográfica, muestra que la violencia, la descolonización, la alienación del hombre negro, el lumpenproletariado y sus críticas al racismo occidental,² fueron temas predilectos. Con esto, rápidamente se ganó el apodo del “apóstol de la violencia” e incluso, fue considerado por Dennis Forsythe como “El Marx del Tercer Mundo” (160), debido a la potencia teórica de sus postulados que, según este autor, rebasaban los límites de la crítica marxista occidental. Se conformó en consecuencia, a finales de los sesenta y durante la década de los setenta, la corriente de estudio denominada fanonismo [*fanonism*];³ consistente en la sistematización y profundización, realizada por sus críticos, de las conceptualizaciones derivadas de los planteamientos teórico-políticos de Fanon.

² Peter Worsley ha destacado que el pensamiento de Fanon tuvo una gran acogida en los años sesenta y setenta en Estados Unidos entre los grupos negros politizados, donde sus libros se vendieron por miles (124). También este autor muestra que uno de los principales líderes del *Black Panther Party*, Eldridge Clever, reconoció el aporte del martiniqueño en el desarrollo de sus ideas políticas en torno a las demandas y luchas por los derechos civiles de los negros en EE.UU.

³ En 1979, Immanuel Wallerstein escribe un incisivo artículo, “Fanon y la clase revolucionaria”, en el que analiza y realiza un balance crítico de la recepción del pensamiento de Fanon y del denominado fanonismo en la academia francesa y anglosajona. Al respecto advierte: “Del mismo modo que Marx decía no ser marxista, Fanon nunca se habría reconocido fanonista. El fanonismo consiste supuestamente en creer que los campesinos son más revolucionarios que los trabajadores urbanos, que el lumpenproletariado es más revolucionario que el proletariado, que la burguesía nacional del Tercer Mundo siempre es un estorbo, que la violencia es siempre catártica y que no se puede confiar en los intelectuales, ni siquiera en los cuadros, para hacer la revolución, sin explosiones espontáneas de la base. Aunque cada una de esas informaciones se puede apoyar en numerosas citas de Fanon y cada una de ellas refleja una verdad parcial enunciada por él, su combinación como ‘fanonismo’ me parece poco acorde con lo que el propio Fanon pretendía defender” (32). Recientemente, en 2010, el crítico afroamericano Reiland Rabaka, publicó el libro *Forms Fanonism: Frantz Fanon’s Critical Theory and the Dialectics of Decolonization*, en el que estudia y examina cinco formas de fanonismo, que, según él, son identificables en los seguidores y detractores de Fanon: uno antirracista, uno decolonialista, uno marxista, uno feminista y uno humanista-revolucionario (XVIII).

Algo similar ocurrió en Latinoamérica, aunque, a diferencia de Estados Unidos, fue *Los condenados de la tierra*, traducida tan solo dos años después de su primera edición,⁴ la obra que suscitó mayor interés.⁵ Una temprana crítica del texto, la podemos encontrar en una pequeña reseña ensayística de Roberto Fernández Retamar, titulada “Fanon y América Latina”,⁶ en la cual presenta y rescata, en el marco de la tradición política-intelectual latinoamericana y tercermundista, la figura y obra del martiniqueño para un público no muy familiarizado con él. Al respecto, Fernández Retamar señala:

Fanon perteneció a la generación de hombres de los países subdesarrollados que están cambiando el curso de la historia: Fidel Castro, Ben Bella, Nasser (un poco mayor en edad), Lumumba, asesinado por el imperialismo . . . Fanon, además, hijo de América, formado profesionalmente en Francia (fue médico siquiatra) y enraizado por último en Argelia, con cuya revolución libertadora estuvo vinculado hasta sus últimos días, es un ejemplo admirable de ese hombre nuevo que, en el seno de los países coloniales, se siente uno frente al enemigo común. (219)

⁴ Nora Rabotnikof ha recordado que, para parte de su generación en los sesenta y setenta, la prosa de Fanon “no sólo nos seducía, sino que nos parecía que de sus ideas emanaba una fuerza movilizadora a la cual era difícil sustraerse . . . Nos sentíamos emparentados con la experiencia relatada por Fanon: la lucha antiimperialista, el horizonte revolucionario, la transformación de la práctica o a través de la práctica, la fuerza pedagógica y liberadora de la violencia” (74). En síntesis, para esta autora *Los condenados...* “no fue un libro más, sino un libro que contribuyó a formar nuestra identidad política” (74).

⁵ Para un análisis de la recepción y usos específicos de la obra de Fanon en la Argentina de los años sesenta y setenta, recomendamos la revisión del artículo de Alejandro De Oto, “Usos de Fanon. Un recorrido por tres lecturas argentinas”. En Brasil, durante el mismo periodo, también hubo un gran interés por el pensamiento de Fanon, debido a que contribuyó a reflexionar sobre la formación de una identidad negra crítica del racismo existente en la sociedad brasileña. Véase al respecto, Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, “A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra”.

⁶ Texto originalmente publicado en la *Revista Casa de las Américas*, n° 31, julio-agosto de 1965.

Fernández Retamar sitúa también a Fanon dentro de un conjunto de hombres de acción del Tercer Mundo que lucharon contra el imperialismo y el capitalismo occidental durante la Guerra Fría. Hay que recordar que, al menos teóricamente, la lucha de las sociedades no-occidentales se entendía a escala mundial para articular las variadas revoluciones regionales y nacionales dentro de un plan internacionalista⁷ de acuerdo con las enseñanzas legadas por el marxismo.⁸

⁷ Los antecedentes de este ideario lo encontramos en el pensamiento de Lenin y Trotsky, quienes fueron figuras modélicas para los movimientos anticolonialista y anticapitalista del Tercer Mundo. En los años veinte, tras la muerte de Lenin, Trotsky polemizó en duros términos con el programa de Stalin que planteaba la imposibilidad de una revolución socialista en los países coloniales y semi-coloniales, desmantelando y traicionando, además, el proyecto internacionalista del marxismo-leninismo. Trotsky, con el objeto de contrarrestar estos planteamientos, desarrolla su conocida teoría de la revolución permanente. Al respecto advierte: “La revolución socialista empieza en la palestra nacional, se desarrolla en la internacional y llega a su término y remate en la mundial. Por lo tanto, la revolución socialista se convierte en permanente en un sentido nuevo y más amplio de la palabra: en el sentido de que sólo se consume con la victoria definitiva de la nueva sociedad en todo el planeta” (213). Más adelante sentencia: “La división mundial del trabajo, la subordinación de la industria soviética a la técnica extranjera, la dependencia de las fuerzas productivas de los países avanzados de Europa respecto a las materias primas asiáticas, etc., hacen imposible la edificación de una sociedad socialista independiente en ningún país del mundo . . . La teoría de Stalin-Bujarin no sólo opone mecánicamente, contra toda la experiencia de las revoluciones rusas, la revolución democrática a la socialista, sino que divorcia la revolución nacional de la internacional” (214).

⁸ Ernesto Che Guevara grafica el espíritu de la época en el párrafo final de su *Mensaje a la Tricontinental* (1967), donde arenga: “Toda nuestra acción es un grito de guerra contra el imperialismo y un clamor por la unidad de los pueblos contra el gran enemigo del género humano: los Estados Unidos de Norteamérica. En cualquier lugar que nos sorprenda la muerte, bienvenida sea, siempre que ése, nuestro grito de guerra, haya llegado hasta un oído receptivo, y otra mano se tienda para empuñar nuestras armas, y otros hombres se apresten a entonar los cantos luctuosos con tableteo de ametralladoras y nuevos gritos de guerra y de victoria” (20). El propio Fanon estaba de acuerdo con que las luchas locales debían pensarse en un marco geopolítico más amplio, tal como plantea en su artículo “Accra: África afirma su unidad y define su estrategia” (*El mujahid*, n°34, 24 de diciembre de 1958), donde anota: “Los pueblos africanos, al decidir la creación en todos los territorios de un cuerpo de voluntarios, creen manifestar claramente su solidaridad a los otros pueblos, expresando así que la liberación nacional está ligada a la liberación del Continente” (180).

Ahora bien, en relación con *Los Condenados de la tierra*, el pensador cubano indica que: “encontramos no pocas observaciones válidas para nosotros los latinoamericanos, pues aunque el libro se dirige de preferencia a los pueblos africanos, contempla el horizonte general de nuestros países todos, con problemas comunes en no pocos puntos” (223). La mirada de Roberto Fernández Retamar responde a un tiempo en que la recepción del pensamiento de Fanon en América Latina tenía un objetivo político claro, donde sus contradicciones o sus planteamientos de índole más filosófico o teórico no representaban un valor trascendente, sino que existía una mayor preocupación por los elementos que concernían a la táctica política y revolucionaria (Rabotnikof 74).

Aunque algunas de las problemáticas y temáticas en torno a la obra de Fanon han traspasado la prueba del tiempo, a fines de los ochenta y en la década de los noventa, hubo toda una relectura y reapropiación de su obra desde la crítica postcolonial,⁹ pero ya no con la urgencia política con que había sido leído unas décadas antes. En esta dirección, se puede percibir un mayor interés por *Piel negra, máscaras blancas*, y un desplazamiento desde el terreno político hacia la teorización academicista legataria del postestructuralismo que enfatiza los aspectos discursivos y epistémicos del pensamiento de Fanon (Gates 457-460).

Por su parte, algunos estudiosos latinoamericanos se han esforzado por reintroducir a Fanon en el panteón de la teoría crítica de América Latina. En esta línea encontramos los trabajos de Alejandro De Oto, Walter Mignolo, Nelson Maldonado Torres,¹⁰ quienes han traducido, en

⁹ *El lugar de la cultura* (1994) de Homi Bhabha fue tal vez uno de los libros más emblemáticos dentro de la corriente postcolonial, donde el autor hizo dialogar a Fanon con el postestructuralismo francés para repensar las relaciones entre colonialismo, racismo e identidad cultural. Para una interesante crítica a la lectura de Bhabha que hace sobre la obra de Fanon, recomendamos la revisión del artículo de Grínor Rojo, “Fanon leído por Bhabha: notas críticas”.

¹⁰ Algunos textos clave sobre Fanon, pertenecientes a estos autores son: *Frantz Fanon: política y poética del sujeto poscolonial* (2003) de De Oto; los artículos “Frantz Fanon: filosofía poscontinental y cosmopolitismo descolonial” (2007) de Maldonado Torres y “Frantz Fanon y la opción decolonial: el conocimiento y lo político” (2009) de Mignolo.

cierta manera, las discusiones de los estudios poscoloniales y subalternos a nuestro contexto regional. En estos autores, se percibe también una fuerte apropiación de la figura de Fanon para la agenda decolonial,¹¹ la cual han intentado instalar en el medio académico y crítico latinoamericano y estadounidense como una manera de repensar nuestra historia y cultura de la resistencia. Sin embargo, el debate político y teórico revolucionario concreto por el que luchó Fanon, ha quedado relegado, y en ocasiones silenciado, frente a estos nuevos paradigmas de las ciencias sociales y de las humanidades. De esta forma, persiguen construir nuevos lugares de enunciación y giros epistémicos que intentan superar los proyectos modernos y, en su tecnolecto, de la colonialidad, pues rechazan todo tipo de pensamiento que suene a Modernidad u Occidente, al etiquetarlo de eurocéntrico.

Nuestro propósito, en cambio, consiste en releer el pensamiento de Frantz Fanon desde el campo de la historia intelectual latinoamericana para resituar, en el contexto histórico y tercermundista, su proyecto político revolucionario en diálogo crítico con los saberes, lenguajes e ideologías que se dan cita en su obra *Los condenados de la tierra*; proyecto que todavía mantiene una vigencia vital para reflexionar sobre la articulación de las luchas de grupos subordinados que persiguen dismantelar los sistemas de dominación y transformar política, económica y culturalmente las sociedades en las que viven en una situación de marginación. En este sentido, nos distanciamos de los teóricos postcoloniales y decoloniales que buscan convertir a Fanon en un precursor de sus planteamientos teóricos, quienes muchas veces realizan lecturas anacrónicas y despolitizadas que fuerzan las ideas de Fanon para que encajen con sus agendas teóricas sin considerar con mayor profundidad analítica las condiciones de producción y enunciación de su pensamiento.

¹¹ Incluso Mignolo ha llegado a reconocer a Fanon como el precursor de la, por él denominada, opción decolonial (312).

A continuación, nos abocaremos al estudio específico de la teoría de la descolonización que Fanon plantea principalmente en su obra: *Los condenados de la tierra*. Para ello, relacionaremos y problematizaremos con los conceptos de revolución, conciencia nacional y cultura nacional que constituyen una red léxico-ideológica que sustentaría la descolonización.

2. LA DESCOLONIZACIÓN REVOLUCIONARIA COMO FORMA DE LIBERACIÓN DE LA HUMANIDAD

Hannah Arendt en su ya clásica obra, *Sobre la revolución* (1963), establece que desde la Revolución francesa y estadounidense, ciertos sectores de la incipiente burguesía occidental tomaron conciencia de que “un nuevo origen podía constituir un fenómeno político, que podía ser resultado de lo que los hombres hubiesen hecho y de lo que conscientemente se propusieran hacer” (73). Este nuevo fenómeno político fue acuñado con el nombre de revolución, que era en realidad una expresión proveniente de la ciencia astronómica (Arendt 65). Eso sí, fue la Revolución francesa el acontecimiento que marcó, según Arendt, el mundo y el sentido del término revolución (87). Desde aquel entonces, los filósofos y teóricos políticos han realizado denodados esfuerzos por desarrollar una teoría revolucionaria coherente y capaz de transformar el mundo social en el marco de la disputas por la conservación del poder. Aunque, para Arendt, solo era posible hablar de revolución cuando un nuevo comienzo político social se asociaba con la idea de libertad, al respecto agrega:

ni la violencia ni el cambio pueden servir para describir el fenómeno de la revolución, solo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos, a la constitución de la libertad, solo entonces podemos hablar de revolución. (53)

En tal perspectiva, la revolución, como acción política, ha sido una de las preocupaciones centrales para los movimientos políticos modernos que han luchado contra sistemas considerados opresivos y que atentan contra las libertades de la sociedad en su conjunto. De este modo, las revoluciones pueden perseguir distintos fines político-ideológicos: anti-monárquicas, antiestatales, anticoloniales, antiimperiales, anticapitalistas, entre otras etiquetas. Todos ellos signados por la idea de libertad y origen de una nueva sociedad.

En el siglo XIX, son los intelectuales de izquierda quienes más se ocupan de reflexionar sobre la revolución en su dimensión político-ideológica e intentan llevarla a la práctica, en tanto para ellos, constituye una forma legítima de obtener y mantener el poder contra el Estado burgués-capitalista.¹² Los más insignes e influyentes ideólogos de la teoría revolucionaria decimonónica fueron Marx y Engels, quienes en el *Manifiesto comunista* (1848) asociaron la revolución a un proceso dialéctico y violento de lucha de clases: “Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos solo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente. Las clases dominantes pueden temblar ante una Revolución Comunista” (187). En el siglo XX, tal vez los más emblemáticos exponentes de la teoría y práctica revolucionarias marxistas europeas son Lenin, Gramsci y Trotsky; mientras que en el Tercer Mundo podemos mencionar a Mariátegui, Mao, Ho, Ernesto Guevara, Cabral y, por supuesto, Fanon.

En *Los condenados de la tierra* existe una serie de conceptos clave que se encuentran estrechamente vinculados: descolonización, revolución, violencia, nación y cultura. Tales conceptos no se restringen al ámbito teórico, sino que son examinados por Fanon en relación con la posibilidad de evaluarlos en la acción política. En su discurso, esta serie conceptual

¹² Para un estudio histórico detallado sobre las revoluciones durante fines del siglo XVIII y gran parte del siglo XIX en el contexto europeo, véase el clásico de Eric Hobsbawm. *La era de la revolución, 1789-1848*.

se vincula, por un lado, con la posibilidad de la realización efectiva de la liberación nacional de Argelia y, por otro lado, con la liberación de todas las naciones y sociedades subyugadas por el imperialismo y colonialismo de Occidente.

En una frase que es prolíficamente citada, Fanon advierte: “Liberación nacional, renacimiento nacional, restitución de la nación al pueblo, Commonwealth, cualesquiera que sean las rúbricas utilizadas o las nuevas fórmulas introducidas, la descolonización es siempre un fenómeno violento” (30). El revolucionario martiniqueño enfatiza que la descolonización es el único camino histórico que tienen los pueblos colonizados para luchar por su liberación y por la supresión del colonialismo. Por lo demás, la descolonización, anota Fanon, es “simplemente la sustitución de una ‘especie’ de hombres por otra ‘especie’ de hombres. Sin transición, hay una sustitución total, completa absoluta” (30). En su visión, la descolonización se presenta como un proceso histórico y dialéctico: “es decir, que no puede ser comprendida, que no resulta inteligible, traslúcida a sí misma, sino en la medida exacta en que se discierne el movimiento historizante que le da forma y contenido” (30). La descolonización también evidencia, con mayor fuerza, las contradicciones de la situación colonial, donde conviven en una relación desigual y antitética, el colonizador y el colonizado. De este modo, la descolonización corresponde, según Fanon, al:

encuentro de dos fuerzas congénitamente antagónicas que extraen precisamente su originalidad de esa especie de sustanciación que segrega y alimenta la situación colonial. Su primera confrontación se ha desarrollado bajo el signo de la violencia y su cohabitación —más precisamente la explotación del colonizado por el colono— se ha realizado con gran despliegue de bayonetas y de cañones. El colono y el colonizado se conocen desde hace tiempo. Y, en realidad, tiene razón el colono cuando dice conocerlos. Es el colono el que ha hecho y sigue haciendo al colonizado. (30)

La situación colonial ha construido un mundo maniqueo: “No le basta al colono limitar físicamente, es decir, con ayuda de su policía y de

sus gendarmes, el espacio del colonizado. Como para ilustrar el carácter totalitario de la explotación colonial, el colono hace del colonizado una especie de quintaesencia del mal” (35). Por lo tanto, Fanon plantea que el proceso de descolonización es la manera más efectiva para destruir el mundo colonial y a los dos sujetos artificiales que ha engendrado: el colonizador y el colonizado.

Como podemos observar hasta aquí, la descolonización se presenta en el proyecto de Fanon como un proceso político trascendental para los países del Tercer Mundo. En dicha perspectiva, Paul Beckett ha señalado que la descolonización, en Fanon, es un proceso histórico más útil que los caminos de “modernización”, “desarrollo político” e “integración” propuestos por el Primer Mundo, en tanto posibilita la construcción de un orden nuevo no sujeto al tutelaje occidental (5).

Es necesario indicar que, si bien Fanon habla de descolonización en términos generales, su obra está enfocada principalmente en explicar y proyectar los avatares de la lucha de liberación argelina en la que él participó como miembro del F.L.N. Un texto que complementa y ayuda a comprender parte de los planteamientos de *Los condenados...*, es un artículo de 1957: “Argelia se enfrenta a los torturadores franceses”. En este trabajo Fanon establece los objetivos de la lucha en Argelia:

La tortura es inherente al conjunto colonialista. La Revolución argelina se propone la liberación del territorio nacional, y la muerte de este conjunto, y la elaboración de una sociedad nueva. La independencia de Argelia no es solamente el fin del colonialismo sino la desaparición, en esta parte del mundo, de un germen de gangrena y de una fuente de epidemia. La liberación del territorio nacional argelino es una derrota para el racismo y la explotación del hombre; inaugura el reino incondicional de la Justicia. (69)

En este pasaje se relaciona el problema de la revolución argelina con los dos principios básicos de la revolución: la búsqueda de libertad o liberación y la creación de un orden nuevo asociado a la idea de justicia. En dicho contexto, concordamos con una lúcida aclaración que hace

Edward Said en *Cultura e imperialismo*, cuando señala que Fanon “expresa el inmenso giro cultural, desde el terreno de la independencia nacionalista hacia el campo teórico de la liberación” (414). De esta forma, la liberación en Fanon o, en términos más precisos, la descolonización, como él mismo enfatiza en *Los condenados...*:

no pasa jamás inadvertida puesto que afecta al ser, modifica fundamentalmente al ser, transforma a los espectadores aplastados por la falta de esencia en actores privilegiados, recogidos de manera casi grandiosa por la hoz de la historia. Introduce en el ser un ritmo propio, aportado por los nuevos hombres, un nuevo lenguaje, una nueva humanidad. La descolonización realmente es creación de hombres nuevos. (30)

En este discurso, de corte marxista-sartreano, Fanon evalúa a la descolonización como un proceso histórico-político que no se ancla en la recuperación de un pasado previo a la invasión colonialista, sino como un proyecto a realizar. Un poco más adelante agrega que la definición de descolonización: “puede encontrarse, si se quiere describirla con precisión, en la frase bien conocida: ‘los últimos serán los primeros’. La descolonización es la comprobación de esa frase. Por eso, en el plano de la [sic] rescripción, toda descolonización es un logro” (31). En este sentido, la descolonización a nivel epistémico constituye una re-jerarquización de las relaciones sociales y raciales que el imperialismo occidental ha impuesto a través de la violencia.

Pues bien, la descolonización permitiría, como hemos revisado, acabar tanto con el colonizador como con el colonizado, pero solo a través de una lucha violenta, tal como se expone en el siguiente pasaje de *Los condenados...*:

Expuesta en su desnudez, la descolonización permite adivinar a través de todos sus poros, balas sangrientas, cuchillos sangrientos. Porque si los últimos deben ser los primeros, no puede ser sino tras un afrontamiento decisivo y a muerte de los dos protagonistas. Esa voluntad afirmada de hacer pasar a los

últimos a la cabeza de la fila, de hacerlos subir a un ritmo (demasiado rápido, dicen algunos) los famosos escalones que definen a una sociedad organizada, no puede triunfar sino cuando se colocan en la balanza todos los medios incluida, por supuesto, la violencia. (31-32)

Aquí se instala un punto muy controvertido de la argumentación de Fanon; punto que ha sido ampliamente debatido tanto por sus admiradores como por sus detractores: el papel legítimo de la violencia en la descolonización.¹³ No obstante, un elemento que consideramos decisivo es que en *Los condenados...*, se realiza un esfuerzo para distinguir la violencia colonial de la violencia anticolonial, que, para el martiniqueño, es una “contraviolencia”, puesto que:

Sus diferencias radican tanto en el lugar de enunciación en el que se sitúan, como en los efectos políticos tangibles que se buscan generar en la sociedad colonial. Mientras la primera pretende conservar la dominación y la explotación colonial a través de la muerte y el abuso, la segunda se presenta como la resistencia cultural y política del colonizado, como una “contralógica”. . . De acuerdo a esta postura, la contraviolencia pretende superar las divisiones y marginalizaciones impuestas por el colonialismo e imperialismo europeos, para reintegrar la justicia y la dignidad en la humanidad. (Sanhueza 212)

Ahora bien, entendida la descolonización y la contraviolencia de los colonizados, como una forma de terminar con la situación colonial, no se limita simplemente al reemplazo de una administración europea por una administración local, más bien es una transformación de la cultura

¹³ Mucho se ha discutido respecto de la violencia como instrumento fundamental en la descolonización que propone Fanon. Como es sabido, la teoría revolucionaria de izquierda considera un legítimo instrumento el uso de la violencia política para la transformación de la sociedad. El libro de Georges Sorel, *Reflexiones sobre la violencia* (1906), es una obra que sintetiza y ejemplifica el lugar central que la violencia ocupó en la teoría política de raíz marxista y que influyó también durante gran parte del siglo XX en los grupos políticos anticolonialistas y antiimperialistas.

nacional. Así, la contraviolencia es un medio para redefinir la naturaleza del espacio político de los colonizados a través de la autodeterminación de su presente y futuro. Además, la contraviolencia es una forma de contrarrestar la violencia colonial que actúa y enajena a los cuerpos, la conciencia y la cultura de los colonizados. En definitiva, la contraviolencia permite recuperar la subjetividad del colonizado y su vínculo solidario con la causa política común de los colonizados alrededor del planeta, en tanto indica Fanon: “La movilización de las masas, cuando se realiza con motivo de la guerra de liberación, introduce en cada conciencia la noción de causa común, de destino nacional, de historia colectiva” (85). No obstante, es necesario precisar que, como ha apuntado Nigel Gibson, “*many of Fanon’s conclusions about the importance of violence in the development of a revolutionary consciousness emerge from the experience of the Algerian revolution*” (123).¹⁴ Aunque cabe agregar que varios de los planteamientos de *Los condenados...*, son ejemplificados a través de revoluciones o levantamientos de la resistencia anticolonial que se dieron en otras partes del mundo, por ende, no hay que perder de vista que Fanon trata de entregarle a sus formulaciones una proyección útil para el Tercer Mundo.¹⁵ De todos modos, su teoría de la violencia y de la contraviolencia no puede ser aplicada mecánicamente, como un método universal, a cualquier coyuntura histórico-política, sino que debe ser entendida contextualmente. Para Fanon, lo importante es que la descolonización sea también revolucionaria, puesto

¹⁴ “. . . muchas de las conclusiones de Fanon sobre la importancia de la violencia en el desarrollo de una conciencia revolucionaria, surgen de la experiencia de la revolución argelina.” La traducción nos pertenece.

¹⁵ En su calidad de revolucionario y representante del F.L.N, Fanon era un gran conocedor de las luchas de liberación nacional de su tiempo en el Tercer Mundo, sobre todo de las revoluciones que se estaban desarrollando en el África negra. Estas luchas las seguía con atención, tal como evidencian numerosos artículos escritos al respecto y reunidos en su libro póstumo: *Por la revolución africana*. En el caso de *Los condenados...*, los países que le sirven para respaldar y ejemplificar su pensamiento revolucionario son principalmente: Kenia, Congo, Angola y los países latinoamericanos.

que con la transformación completa de la situación colonial quedaría asegurada, de manera que la libertad y la conformación de una nueva nación serían también posibles.

De esta forma, la descolonización es revolucionaria, ya que no se enfoca únicamente en la dimensión política, sino que se relaciona con el desmantelamiento de la cultura racista y clasista que ha naturalizado e internalizado el colonialismo, tanto en el colonizador como en el colonizado.¹⁶ Por consiguiente, la descolonización revolucionaria es asimismo un programa de construcción de una cultura y una conciencia nacionales críticas; tópicos que más adelante examinaremos en detalle.

Ahora bien, Fanon, con el fin de explicar su proyecto político descolonizador, procura distinguir los tipos de colonizados comprometidos en el proceso; colonizados que manifiestan ciertas contradicciones de clase y que intenta develar en su discurso. En *Los condenados...* se distinguen cuatro clases sociales dentro del grupo de los colonizados: proletariado, lumpenproletariado, campesinado y burguesía. Esta clasificación, legataria de la tradición marxista, es re-articulada por Fanon de acuerdo con las circunstancias particulares que se originan en el mundo colonial, pues como pone de relieve:

El proletariado embrionario de las ciudades es relativamente privilegiado. En los países capitalistas, el proletariado no tiene nada que perder; eventualmente tendría todo por ganar. En los países colonialistas, el proletariado tiene mucho que perder. Representa, en efecto, la fracción del pueblo colonizado necesaria e irremplazable para la buena marcha de la maquinaria colonial:

¹⁶ Para Rabaka, la teoría de la descolonización revolucionaria fue una de las mayores aportaciones de Fanon al discurso marxista, a la teoría de la liberación y a la teoría crítica africana (193). De acuerdo al estudioso, la descolonización revolucionaria también: “*has been and remains one of Fanon’s most pervasive, profound, and provocative contributions to psychoanalytic, social, political, postcolonial and postmodern theory*”. [ha sido y sigue siendo una de las más penetrantes, profundas y provocativas contribuciones de Fanon a la teoría psicoanalítica, social, política, postmoderna y postcolonial. La traducción nos pertenece]” (193).

conductores de tranvías, mineros, estibadores, intérpretes, enfermeros, etc... Son esos elementos los partidarios más fieles de los partidos nacionalistas y que, por el sitio privilegiado que ocupan en el sistema colonial, constituyen la fracción “burguesa” del pueblo colonizado. (100)

Como observamos en este pasaje, Fanon estima, al contrastar la metrópoli con la colonia, que el proletariado no es la clase revolucionaria por excelencia en los países colonizados, pues poseen ciertos privilegios bajo la administración colonial. El martiniqueño considera que en las colonias, las clases revolucionarias son el campesinado y, su versión urbana, el lumpenproletariado. Fanon es consciente de que su posición es controvertida en relación con la teoría revolucionaria marxista clásica, por eso procura detallar y explicar las diferencias del campesino en la metrópoli con el de la colonia:

La historia de las revoluciones burguesas y la historia de las revoluciones proletarias han demostrado que las masas campesinas constituyen frecuentemente el freno de la revolución . . . son, generalmente, los elementos menos conscientes, los menos organizados y también los más anarquistas. Presentan todo un conjunto de rasgos, individualismo, indisciplina, amor al lucro, aptitud para las grandes cóleras y los profundos desalientos, que definen una conducta objetivamente reaccionaria. (102)

En cambio, señala Fanon, que en el análisis racional de la sociedad colonizada:

. . . los campesinos colonizados viven en un medio tradicional cuyas estructuras han permanecido intactas, mientras que en los países industrializados es ese medio tradicional el que ha sido agrietado por los progresos de la industrialización. Es en el seno del proletariado embrionario donde encontramos en las colonias comportamientos individualistas. Al abandonar el campo, donde la demografía plantea problemas insolubles, los campesinos sin tierra, que constituyen el lumpen-proletariat, se dirigen hacia las ciudades, se

amontonan en los barrios miserables de la periferia y tratan de infiltrarse en los puertos y las ciudades creados por el dominio colonial. Las masas campesinas siguen viviendo en un marco inmóvil y las bocas excedentes no tienen otro recurso que emigrar hacia las ciudades. (102-103)

De esta forma, el campesinado es la clase destinada a encabezar la descolonización revolucionaria en el Tercer Mundo, porque, además, conserva las tradiciones y “representa el elemento disciplinado cuya estructura social sigue siendo comunitaria” (103). Esta teorización de las clases sociales colonizadas le valió a Fanon, en la década de los sesenta y setenta, duras críticas desde diversos flancos (principalmente desde los marxistas más ortodoxos). Pero el problema, según Wallerstein, fue que no hubo una lectura minuciosa de *Los condenados...*, pues se centraron en el planteamiento general sin considerar las diferenciaciones teóricas realizadas (41).¹⁷

Ahora bien, para Fanon, en definitiva, el papel de los campesinos es clave en la lucha de liberación nacional, en tanto: “las masas rurales, a pesar de la escasa influencia que sobre ellas tienen los partidos nacionalistas, intervienen de manera decisiva en el proceso de maduración de la conciencia nacional, para completar la acción de los partidos nacionalistas o, más raramente, para suplir pura y simplemente la esterilidad de esos partidos” (105).

Si bien es necesario precisar que el rol revolucionario del campesinado no corresponde a una elaboración teórica completamente desarrollada por Fanon, su análisis contribuyó al debate de la época, donde ciertas posiciones marxistas anquilosadas deslegitimaban a los campesinos como factor relevante de lucha.

¹⁷ Vale recordar que la teoría del campesinado, como sujeto revolucionario, ya había sido elaborada, en cierta medida, por Lenin y profundizada y puesta en práctica por Mao. Aunque, como bien señala Worsley, Fanon la articuló con “una teoría y práctica de terror urbano que le era propia. El resultado político fue de la doble estrategia, de la guerrilla rural por un lado y la diferentísima batalla de Argelia por el otro” (108-109).

Por otra parte, el campesinado, en la mirada del revolucionario martiniqueño, entregaba una fuerza de espontaneidad que el partido nacionalista no podía dirigir, en tanto señala:

. . . las sublevaciones campesinas ponen en peligro el régimen colonial, movilizan sus fuerzas y las dispersan, amenazan en todo momento con asfixiarlo. Obedecen a una doctrina simple: haced que la nación exista. No hay programa, no hay discursos, no hay resoluciones, no hay tendencias. El problema es claro: es necesario que los extranjeros se vayan. Hay que constituir un frente común contra el opresor y fortalecer ese frente mediante la lucha armada . . . El fin, el programa de cada grupo espontáneamente constituido es la liberación local. (121)

En tal contexto, es necesario matizar el tono idealizante de Fanon y recordar lo que destacó Marie Perinban en relación con esta problemática: *“Fanon was not analysing a revolution: he was trying to sustain one, and to create others. He was a war-time propagandist addressing himself part of the time to the peasants: telling them to organise themselves and to follow their leaders”* (441).¹⁸ Y más adelante complementa esta idea, indicando: *“Fanon’s hypothesis about the spontaneously revolutionary peasantry, far from being an appraisal of a particular situation, was a rallying idea, a myth, a symbol of committed action”* (444).¹⁹

Otro aspecto muy discutido que se deriva de la cuestión del campesinado, es la función cardinal que le atribuye Fanon al lumpenproletariado; planteamiento que es aún más controvertido que el del campesinado

¹⁸ “Fanon no estaba analizando una revolución: estaba intentando mantener una y crear otras. Él era un propagandista en tiempos de guerra, dirigiéndose parte del tiempo a los campesinos; llamándolos a que se organizaran y que siguieran a sus líderes”. La traducción nos pertenece.

¹⁹ “La hipótesis de Fanon acerca de que el campesinado era espontáneamente revolucionario, lejos de ser una evaluación de una situación particular, fue una idea unificadora, un mito, un símbolo de acción comprometida”. La traducción nos pertenece.

revolucionario, en la medida que para la teoría marxista tradicional, de la que Fanon es un heredero, el lumpenproletariado no podía formar parte de la organización revolucionaria.²⁰ En este punto, Fanon muestra una mayor cercanía con el pensamiento anarquista de Bakunin, quien creía firmemente que el lumpenproletariado era “una fuerza capaz de destruir el orden social” (Worsley 113). A nuestro juicio, lo interesante de la postura de Fanon, no consiste tanto en sus filiaciones con el marxismo o con el anarquismo, sino en la apropiación de una categoría común dentro de los grupos de la izquierda occidental con el fin de redefinirla de acuerdo a las circunstancias y necesidades de la sociedad colonial. Por lo demás, muchos de los críticos que en un principio atacaron esta idea de Fanon, solo se abocaron a reproducir mecánicamente ideas marxistas, sin ocuparse correctamente de la reformulación teórica del lumpenproletariado que realizó para los países del Tercer Mundo (Wallerstein 32-33).

De acuerdo a Fanon, el lumpenproletariado, junto con el campesinado, es la clase menos privilegiada por el colonialismo, es la cara urbana de la marginación. Al respecto sentencia: “El lumpen-proletariat, cohorte de hambrientos destrribalizados, desclanizados, constituye una de las fuerzas más espontánea y radicalmente revolucionarias de un pueblo colonizado” (118-119). Bajo estas circunstancias, la espontaneidad es un tipo de accionar político valioso que permite generar un movimiento revolucionario indispensable para atemorizar y hacer retroceder a los colonialistas urbanos. No obstante, Fanon reconoce que el lumpenproletariado puede ser manipulado por el colonialismo. Y es por esa misma razón que se lo debe considerar en el desarrollo de la descolonización revolucionaria porque, según él: “si la insurrección cree poder desarrollarse ignorándolo, el

²⁰ Desde sus primeras obras, tanto Marx como Engels fueron acérrimos críticos del lumpenproletariado. Un ejemplo clásico de esto lo encontramos en el siguiente pasaje del *Manifiesto comunista*: “ese producto de la putrefacción de las capas más bajas de la vieja sociedad, puede a veces ser arrastrado al movimiento por una revolución proletaria; sin embargo, en virtud de todas sus condiciones de vida está más bien dispuesto a venderse a la reacción para servir a sus maniobras” (166).

lumpen-proletariat, esa masa de hambrientos y desclasados, se lanzará a la lucha armada, participará en el conflicto, pero al lado del opresor” (125). Y con una metáfora que puede parecer algo vejatoria, Fanon sentencia: “La constitución de un lumpen-proletariat es un fenómeno que obedece a una lógica propia y ni la actividad desbordante de los misioneros, ni las órdenes del poder central pueden impedir su desarrollo. Ese lumpen-proletariat, como una jauría de ratas, a pesar de las patadas, de las pedradas, sigue royendo las raíces del árbol” (119). Desde su punto de vista, entonces, el lumpenproletariado:

. . . constituido y pesando con todas sus fuerzas sobre la ‘seguridad’ de la ciudad significa la podredumbre irreversible, la gangrena, instaladas en el corazón del dominio colonial. Entonces los rufianes, los granujas, los desempleados, los vagos, atraídos, se lanzan a la lucha de liberación como robustos trabajadores. Esos vagos, esos desclasados van a encontrar, por el canal de la acción militante y decisiva, el camino de la nación. No se rehabilitan en relación con la sociedad colonial, ni con la moral del dominador. Por el contrario, asumen su incapacidad para entrar en la ciudad salvo por la fuerza de la granada o del revólver. Esos desempleados y esos subhombres se rehabilitan en relación consigo mismos y con la historia. (119-120)

Estas palabras no solo describen a los que constituyen el lumpen-proletariado, sino que también representan una arenga implícita para que participen activamente en la revolución. De este modo, el discurso de Fanon expresa una retórica propia de su condición de ideólogo y propagandista, como ha indicado Perinban. No obstante ello, lo sugestivo es que Fanon incorpora a los marginados de la sociedad colonial dentro de su discurso revolucionario y de su proyecto de nación liberada del colonialismo, para que ellos también se liberen a través de la lucha anticolonial y recuperen, de esta forma, su conciencia y cultura locales.

En este momento es necesario indicar que un eje central de la reflexión de Fanon dice relación con la cuestión de la organización política de los colonizados en la que confiaba plenamente, considerando que él fue

miembro del F.L.N y ocupó varios cargos en esta organización.²¹ Fanon, entonces, no solo estima que se trata de una lucha espontánea, aunque como observamos la valora, sino que además, teoriza sobre cómo articular a los partidos políticos nacionalistas con las masas, en tanto siempre, según él, se produce un “desequilibrio” entre los intereses políticos de ambos grupos (99). En otras palabras, sin tal articulación, la descolonización perdería factibilidad y potencialidad política.

Por lo demás, esta tensión entre la fuerza revolucionaria del espontaneísmo de las masas y la dirección política de las mismas, es una cuestión central dentro de la teoría revolucionaria de izquierda.²² Fanon hace eco de dicha cuestión en *Los condenados...*, pues intenta resolverla a través de un planteamiento que busca articular los elementos más potentes del espontaneísmo con los de la organización política revolucionaria. De este modo, un aspecto ideológico fundamental, en Fanon, es el empoderamiento de las masas a través de la organización política de los campesinos y del lumpenproletariado, sentenciando con vigor que: “La politización de las masas es reconocida entonces como una necesidad histórica” (127). Tales planteamientos, son de suma relevancia para comprender la rearticulación que hace Fanon de las clases sociales en el mundo colonial, donde la aplicación mecanicista e irreflexiva de las categorías marxistas resulta inadecuada, porque como él indica:

²¹ Hay que recordar que en el F.L.N se desempeñó como orador, diplomático, articulista y director de prensa argelino en Túnez. Trabajó para el Servicio Sanitario del Frente y cuando, en 1958, se crea el Gobierno Provisional de Argelia fue asignado al Ministerio de Información. Durante este período, ocupó el cargo de delegado para las conferencias panafricanas realizadas en todo el continente, y también fue nombrado embajador de la revolución en Ghana (Geismar 127-128).

²² Por ejemplo, Antonio Gramsci, en uno de sus manuscritos escritos desde la cárcel, “Espontaneidad y dirección consciente” (1931), se aboca a tratar de resolver esta problemática del marxismo revolucionario. Para el intelectual italiano, es fundamental el estudio de la espontaneidad porque es característica principal de la historia de las clases subalternas (329).

En las colonias, la infraestructura es igualmente una superestructura. La causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico. Por eso los análisis marxistas deben modificarse ligeramente siempre que se aborda el sistema colonial. Hasta el concepto de sociedad precapitalista, bien estudiado por Marx, tendría que ser reformulado. El siervo es de una esencia distinta que el caballero, pero es necesaria una referencia al derecho divino para legitimar esa diferencia de clases. En las colonias, el extranjero venido de fuera se ha impuesto con la ayuda de sus cañones y de sus máquinas. (34-35)

Lo que aquí critica Fanon es que el marxismo tradicional occidental no evalúa que la división de clases en los países coloniales ha sido racializada. Ese factor que, como hemos visto hasta ahora, transforma las relaciones y contradicciones de clases en el mundo colonial, lo que conllevaría un cambio en los actores que deben guiar la revolución.

3. DE LA DESCOLONIZACIÓN REVOLUCIONARIA A LA FORMACIÓN DE LA CONCIENCIA Y CULTURA NACIONAL

Es importante indicar que para la fase inicial posterior a la descolonización revolucionaria descrita en *Los condenados de la tierra*, Fanon plantea la necesidad de construir una conciencia nacional y una cultura propias que se diferencien del modelo impuesto por el colonialismo capitalista de Occidente. Sin embargo, uno de los principales obstáculos para el fortalecimiento de la conciencia y la cultura nacionales es la burguesía nacional que en el Tercer Mundo sería, según Fanon, “subdesarrollada” (137), puesto que no “se orienta hacia la producción, los inventos, la construcción, el trabajo. Se canaliza totalmente hacia actividades de tipo intermediario” (137). Fanon cuestiona duramente el papel económico y social jugado por la burguesía nacional del Tercer Mundo que no posee “una vocación de transformar la nación, sino prosaicamente de servir de correa de transmisión a un capitalismo reducido al camuflaje y que se cubre ahora con la máscara neocolonialista” (140). Estas conclusiones son

derivadas, en cierto modo, de su análisis de las independencias políticas latinoamericanas, cuya burguesía se dedicó a darle “descanso y recreo” (140) a la burguesía occidental, denominando este servilismo con el nombre de: turismo (140). Fanon es categórico cuando señala que la burguesía nacional asume el cargo de “gerente de las empresas occidentales” convirtiéndose a su país prácticamente “en lupanar de Europa” (141).

Fanon manifiesta una desconfianza total de la burguesía nacional de los países subdesarrollados, puesto que solo se apoderarían del Estado para aprovecharlo y para restablecer relaciones de dependencia con las antiguas metrópolis. Al respecto sostiene: “la fase burguesa en la historia de los países subdesarrollados es una etapa inútil. Cuando esa casta sea aniquilada, devorada por sus propias contradicciones, se advertirá que no ha sucedido nada desde la independencia, que hay que recomenzar todo, que hay que partir de cero” (161).²³ Desde este punto de vista, la burguesía nacional

²³ Esta evaluación del problema contradice los preceptos estalinistas que la III Internacional proponía para los partidos comunistas de los países subdesarrollados: una revolución por etapas y de un bloque de cuatro clases sociales (proletariado, campesinado, pequeña burguesía y burguesía nacional). La teoría de fondo, promovida por la Comintern, era que para hacer una revolución socialista primero había que superar la etapa capitalista, situación que en el Tercer Mundo no habría ocurrido aún, ya que todavía no se consolidaba el sistema de producción capitalista. En consecuencia, no sería posible llevar a cabo una revolución socialista. Lo que se debía hacer en el mundo no desarrollado sería una alianza de los campesinos y proletarios con la burguesía en una lucha antiimperialista internacional. Esta etapa, denominada revolución nacional-democrática, “abriría el camino para el objetivo final del movimiento de los trabajadores; el socialismo” (Löwy 28-29). No obstante, esta tesis no pareció tan útil para las demandas de los revolucionarios del Tercer Mundo, porque Fanon sostenía en *Los condenados...*: “En sus inicios, la burguesía nacional de los países coloniales se identifica con la burguesía occidental en sus finales. No debe creerse que quema etapas. En realidad, comienza por el final ... está en la senectud sin haber conocido ni la petulancia, ni la intrepidez, ni el aventurerismo de la juventud y la adolescencia” (140). Vale la pena mencionar que varias décadas antes, Mariátegui ya había llegado a conclusiones similares en “Punto de vista antiimperialista”, texto presentado a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana (Buenos Aires, 1929) y que no fue bien acogido por los dirigentes comunistas, pues planteaba que: “las burguesías nacionales, que ven en la cooperación con el imperialismo la mejor fuente de provechos, se sienten lo bastante dueñas del poder político para no preocuparse seriamente de la soberanía nacional” (203).

no puede contribuir a la formación de la nación, porque se encuentra occidentalizada y sus intereses son los del imperialismo eurooccidental. Por ende, se contraponen a las necesidades de las masas de colonizados y, además, reproduce la ideología racista del colonialismo, basada en el miedo de las clases y grupos étnicos social y racialmente marginados.

En tales circunstancias, Fanon propone entonces que son las masas que conforman el pueblo las que deben dirigir los destinos de la nueva nación, pues: “El pueblo comprende que la riqueza no es el fruto del trabajo, sino el resultado de un robo organizado y protegido. Los ricos dejan de ser hombres respetables, no son ya sino bestias carnívoras, chacales y cuervos que se ceban en la sangre del pueblo” (174). A partir de estos planteamientos, Fanon fortalece su tesis de “la politización de las masas”, aunque en esta etapa, cabe mencionar, dicha politización tiene el fin de construir una nación realmente descolonizada:

. . . politizar es abrir el espíritu, despertar el espíritu, dar a luz el espíritu . . . Politizar a las masas no es, no puede ser hacer un discurso político. Es dedicarse con todas las fuerzas a hacer comprender a las masas que todo depende de ellas, que si nos estancamos es por su culpa y si avanzamos también es por ellas, que no hay demiurgo, que no hay hombre ilustre y responsable de todo, que el demiurgo es el pueblo y que las manos mágicas no son en definitiva sino las manos del pueblo. (180)

Desde esta perspectiva, la continuidad del proceso político de descolonización revolucionario no se vincularía con la construcción de un Estado moderno dominado por una burguesía nacional burocrática, sino con comprender que la nación es una formación política donde se conectaría la conciencia descolonizada del pueblo en un movimiento dialéctico. Escribe Fanon: “El político no debe ignorar que el futuro permanecerá cerrado mientras la conciencia del pueblo sea rudimentaria, primaria, opaca. Nosotros, políticos africanos debemos tener ideas muy claras sobre la situación de nuestro pueblo. Pero esa lucidez debe ser profundamente dialéctica” (176-177).

Pues bien, el tema de la conciencia nacional en *Los condenados...* ha sido considerado como un aspecto asociado con el existencialismo sartreano y con la influencia del movimiento de la negritud (Lazarus 177), que ya había desarrollado en su trabajo *Piel negra...* La conciencia nacional en *Los condenados...* aparece como un aspecto teórico generado por la politización de las masas, por tanto, ligado con la descolonización revolucionaria, la cultura y la liberación: “La lucha armada moviliza al pueblo, es decir, lo lanza en una misma dirección, en un sentido único. La movilización de las masas, cuando se realiza con motivo de la guerra de liberación, introduce en cada conciencia la noción de causa común, de destino nacional, de historia colectiva” (85).

Ya hemos visto que los revolucionarios del Tercer Mundo, como Fanon o el Che Guevara, pensaban que la lucha armada, contra el imperialismo y el capitalismo, no debía remitirse a un plano local, sino que enmarcarse en una resistencia global. En este sentido, hay otro énfasis teórico interesante en *Los condenados...*, que viene a reforzar su visión sobre el internacionalismo: la conciencia nacional permite al pueblo comprender su lucha como un combate mundial. Fanon señala:

El pueblo, que al principio de la lucha había adoptado el maniqueísmo primitivo del colono: blancos y negros, árabes y rumies, percibe que hay negros que son más blancos que los blancos y que la eventualidad de una bandera nacional, la posibilidad de una nación independiente no conducen automáticamente a ciertas capas de la población a renunciar a sus privilegios o a sus intereses. (133)

Como podemos reconocer en este pasaje, Fanon considera que el maniqueísmo, uno de los mayores problemas de la sociedad colonial, se suprime a partir y a través de la lucha de liberación y de la formación de una conciencia nacional; conciencia que se construye de manera reflexiva, develando que ni la pertenencia racial ni étnica determinan el lugar de enunciación de la lucha política. Aquí, Fanon se distancia de cierto nacionalismo occidental que separa, clasifica y jerarquiza a las sociedades

y a sus ciudadanos a partir de ideas etnocéntricas, y muchas veces racistas, validadas en instituciones como el Estado nacional europeo (Parekh 120). Además, pone de relieve que “La conciencia nacional, que no es el nacionalismo, es la única que nos da dimensión internacional” (226). En este lugar coincidimos con una profunda observación de Said, para quien: “Fanon fue el primer teórico destacado del antiimperialismo en advertir que el nacionalismo ortodoxo seguía el mismo camino trazado por el imperialismo, que mientras parecía estar concediendo autoridad a la burguesía nacionalista en realidad continuaba extendiendo su hegemonía” (422). Para el revolucionario martiniqueño, la conciencia nacional sería entonces, más una cuestión de posicionamiento ideológico que de determinación de una institución, de un color de piel o de una pertenencia étnica.

A partir de este enfoque, estimamos que la conciencia nacional en Fanon tiene puntos de contacto con la teoría de “conciencia de clase” propuesta por Georg Lukács, quien advirtió que tal conciencia no solo se relacionaba con la clase que se ocupa en la división del trabajo, sino que también con cómo los sujetos se situaban ideológicamente en la sociedad. En este contexto, lo relevante para el marxista húngaro es que los proletarios necesitan “hacerse conscientes de las acciones que se deben ejecutar y que se ejecutan efectivamente para conquistar y organizar su posición dominante . . . el destino de una clase depende de su capacidad, en todas sus decisiones prácticas, para ver claramente y resolver los problemas que le impone la evolución histórica” (83). Si hiciéramos el ejercicio, un tanto tergiversador, de reemplazar el término clase, por colonizado, observaríamos ciertas ideas compartidas entre la conciencia nacional de Fanon y la conciencia de clase de Lukács, en tanto ambos autores piensan en la conciencia como un factor político crucial para la resistencia contrahegemónica en pro de transformar su perspectiva ideológica en la nueva hegemonía.

Ahora bien, el alcance de estos planteamientos de Fanon muestra su voluntad de superar las concepciones y jerarquías epistemológicas imperiales-capitalistas. Su mensaje y proyecto político es que “se debe luchar para liberar a toda la humanidad del imperialismo” (Said, *Cultura* 423). Pero la lucha y la descolonización revolucionaria, según Fanon, no

deben restringirse únicamente al plano político o epistemológico, sino que deben también trasladarse a la esfera cultural. Así, la formación de una cultura nacional emerge en el discurso de Fanon como un ámbito que debe articularse con la conciencia nacional para rehabilitar la cultura del colonizado que fue menospreciada por el colonialismo. Se hace necesario, en la visión del psiquiatra antillano, recuperar el tiempo perdido durante la situación colonial; tiempo que: “ha significado sincréticamente la muerte de la sociedad autóctona, letargo cultural, petrificación de los individuos. Para el colonizado, la vida no puede surgir sino del cadáver en descomposición del colono” (85). Además añade: “La cultura nacional es, bajo el dominio colonial, una cultura impugnada, cuya destrucción es perseguida de manera sistemática” (218).

Pese a que estos planteamientos pueden ser considerados extremos, lo primordial es que Fanon propone que la cultura nacional no consiste en un retorno a un estado precolonial, pasado o mítico, sino en un proyecto dinámico de futuro ligado con la “maduración de la conciencia nacional” (223).²⁴ En lo tocante a este asunto escribe:

No hay que contentarse, pues, con rastrear en el pasado del pueblo para encontrar allí elementos de coherencia que enfrentar a las empresas falsificadoras y peyorativas del colonialismo. Hay que trabajar, luchar con el mismo ritmo que el pueblo para precisar el futuro, preparar el terreno donde ya crecen retoños vigorosos. La cultura nacional no es el folklore donde un populismo abstracto ha creído descubrir la verdad del pueblo. No es esa masa sedimentada de gestos puros, es decir, cada vez menos atribuible a la realidad presente del pueblo. La cultura nacional es el conjunto de esfuerzos hechos

²⁴ Reconocemos aquí las reminiscencias del “Discurso sobre el colonialismo” (1950) de Césaire, donde señalaba: “No queremos hacer revivir una sociedad muerta. Dejamos esto para los amantes del exotismo. Tampoco queremos prolongar la sociedad colonial actual, la más malvada que jamás se haya podrido bajo el sol. Precisamos crear una sociedad nueva, con la ayuda de todos nuestros hermanos esclavos, enriquecida por toda la potencia productiva moderna, cálida por toda la fraternidad antigua” (25).

por un pueblo en el plano del pensamiento para describir, justificar y cantar la acción a través de la cual el pueblo se ha constituido y mantenido. La cultura nacional, en los países subdesarrollados, debe situarse, pues, en el centro mismo de la lucha de liberación que realizan esos países. (214)

Con esta delimitación de su idea de cultura nacional, Fanon completa su teoría de la descolonización mediante la configuración de un modelo de nación alternativo al de la ideología burguesa del Estado-nacional (Lazarus 162). Para él: “Una nación surgida de la acción concertada del pueblo, que encarna las aspiraciones reales del pueblo, que modifica al Estado no puede existir sino en medio de excepcionales formas de fecundidad cultural” (226).

Es importante precisar aquí, que la cultura nacional, al igual que la conciencia nacional, es entendida por Fanon en el escenario geopolítico internacional:

Si la cultura es la manifestación de la conciencia nacional, no vacilaría en afirmar, en el caso que nos ocupa, que la conciencia nacional es la forma más elaborada de la cultura. La conciencia de sí no es cerrazón a la comunicación. La reflexión filosófica nos enseña, al contrario, que es su garantía. La conciencia nacional, que no es el nacionalismo, es la única que nos da dimensión internacional. Este problema de la conciencia nacional, de la cultura nacional adquiere en África dimensiones singulares. El surgimiento de la conciencia nacional en África sostiene con la conciencia africana relaciones de estricta contemporaneidad. (226-227)

En síntesis, la descolonización revolucionaria de Fanon plantea un “nuevo humanismo” (225) que es solo posible después de la desaparición del colonialismo que, como hemos visto, hace desaparecer, a su vez, al colonizado. Por su parte, el nacionalismo formulado por Fanon se configura desde un lugar de enunciación antiimperial, anticolonial y anticapitalista, pero que no niega la cultura y el pensamiento occidentales; más bien intenta universalizar su discurso desde su lugar de enunciación tercer-

mundista. Su posición de resistencia no es contra Occidente, sino contra lo que han representado el imperialismo, el colonialismo y el capitalismo, que se convirtieron en ideologías y prácticas hegemónicas perjudicando a la humanidad en su conjunto. La potencia del proyecto político de Fanon en *Los condenados de la tierra*, se podría sintetizar en el emplazamiento final de su obra: “Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad, compañeros, hay que cambiar de piel, desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo” (292).

4. CONSIDERACIONES FINALES

Edward Said decía que, al “igual que las personas y las escuelas críticas, las ideas y las teorías también viajan; de una persona a otra, de una situación a otra y de una época a otra” (“Teoría ambulante” 303). Tal es el caso de la figura y obra de Frantz Fanon, que ha viajado, ha sido apropiada y discutida, tanto en el Primer Mundo como en el Tercer Mundo, de acuerdo con las variadas agendas e intereses teóricos y políticos.

En nuestro estudio nos centramos en *Los condenados de la tierra* de Fanon como su texto de mayor potencia político-revolucionaria. Reconocemos que los planteamientos teóricos de esta obra no son tan precisos, como los que podría encontrarse en un trabajo de teoría política convencional de corte académico-cientificista. Sin embargo, no por ello sus argumentos pierden su fuerza y vigencia, sino que por el contrario, pues lo valioso, a nuestro juicio, es su retórica apasionada y ensayística que invita a repensar la historia de las relaciones entre Occidente y el resto del mundo, desde la perspectiva de “los condenados de la tierra”.

De todos modos, también revisamos otros trabajos de Fanon que mostraban las continuidades y coherencias con relación a su proyecto ideológico. Asimismo, hemos situado el pensamiento de Fanon, en general dentro del contexto de la resistencia política anticolonialista y antiimperialista de mediados del siglo XX que se formó en diálogo crítico con las ideas de la Modernidad y Occidente. Consideramos que Fanon es un pensador y

un sujeto producto de la Modernidad y de sus esquemas políticos, aunque la cuestione acerbamente y muchas veces rebasa sus límites epistémicos. En este punto, es interesante retomar lo que Edward Said señala sobre Fanon considerándolo un intelectual de la interacción, pues: “trató de hablar de la experiencia del colonialismo como la podía interpretar un autor de nacionalidad francesa, desde el marco, hasta entonces inviolable, de un espacio francés que en aquellos momentos era invadido y reexaminado críticamente por un contingente nativo en desacuerdo” (*Cultura* 378).

Fanon comparte y ocupa un sitio privilegiado en la historia intelectual latinoamericana y del Tercer Mundo, donde pensadores de la interacción, como él, desarrollaron teorías que desmantelaron la retórica y la lógica del imperialismo y del capitalismo de Occidente que, dicho sea de paso, había sido naturalizada como forma legítima de explotación y devastación de sociedades al margen de Europa y de los Estados Unidos. Frantz Fanon, C.L.R. James, Eric Williams, Aimé Césaire, Albert Memmi, José Carlos Mariátegui, Roberto Fernández Retamar, entre muchos otros, fueron intelectuales comprometidos políticamente con sus naciones y con la lucha liberacionista internacional. Desde la propia lógica y discurso civilizatorio universalista europeo, y en un ejercicio deconstructivista, atacaron el racismo y el eurocentrismo que había sustentado ideológicamente al capitalismo, al imperialismo y al colonialismo occidentales.

En nuestro trabajo, en términos específicos, examinamos cómo en *Los condenados...* Fanon desarrolla y redefine críticamente los conceptos de descolonización, revolución, violencia, conciencia nacional y cultura nacional, que textualizan un entramado teórico vinculado tanto con su proyecto político radical, como con su experiencia vital de intelectual y revolucionario.

Propusimos interpretar que la descolonización en Fanon es revolucionaria en la medida que busca construir un nuevo origen y una liberación para y con el Tercer Mundo. En otras palabras, y haciéndonos eco de los términos de Said, Fanon es un pensador liberacionista que está por sobre la idea de independencia política y que busca articular la teoría con la práctica. Así entendido, la descolonización revolucionaria sería, para el

autor, la única vía que permitiría acabar con el colonialismo y por consiguiente, con el colonizador y colonizado.

Para concretar la descolonización, Fanon reflexiona sobre quiénes serán los sujetos que encabezarán la revolución en el Tercer Mundo, concluyendo que, a diferencia de lo que ocurre en la metrópoli, en la colonia, el lumpenproletariado y el campesinado, conforman al grupo revolucionario por excelencia. En este sentido, redefine las categorías marxistas de acuerdo a las especificidades y necesidades propias de la situación colonial.

En último lugar, analizamos y profundizamos en cómo en *Los condenados...* Fanon considera que la fase posterior al fenómeno de la descolonización es fundamental, debido a que dicho fenómeno es incompleto si es que no logra formar una conciencia y una cultura realmente propia, es decir, descolonizada. Observamos también, que Fanon no reduce su ideario a un nacionalismo chovinista, propiedad de la burguesía como en Occidente, sino que debe ser un proyecto colectivo de futuro y dirigido por el pueblo: “La expresión viva de la nación es la conciencia dinámica de todo el pueblo. Es la práctica coherente e inteligente en hombres y mujeres” (186-187).

Cabe destacar que para Fanon, la lucha por la construcción de la conciencia nacional y de la cultura nacional debía darse en el marco de la solidaridad política de los países subdesarrollados, en tanto la descolonización revolucionaria, pese a su exaltación de la contraviolencia anticolonial, es un pensamiento humanista que desde lo local buscaba lo universal estableciendo un lugar de enunciación alternativo con respecto a Occidente. De este modo, Fanon vio con optimismo la lucha anticolonial: “El Tercer Mundo está ahora frente a Europa como una masa colosal cuyo proyecto debe ser tratar de resolver los problemas a los cuales esa Europa no ha sabido aportar soluciones” (290).

Por último, nos gustaría culminar este trabajo recordando una tesis de Terry Eagleton: “El opresor más eficaz es el que convence a sus subordinados a que amen, deseen y se identifiquen con su poder” (16). El ejercicio crítico de Fanon consistió en desmantelar las supuestas verdades y el mundo maniqueo que ese opresor, nombrado de diversas formas

(colonialismo, imperialismo, capitalismo), había internalizado y naturalizado dentro de los condenados de la tierra.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*. 1963. Trad. Pedro Bravo. Madrid: Alianza Editorial, 2013.
- Beckett, Paul. "Algeria vs. Fanon: The Theory of Revolutionary Decolonization, and the Algerian Experience". *The Western Political Quarterly* 26 (1973): 5-27.
- Bhabha, Homi. *El lugar de la cultura*. 1994. Trad. César Aira. Buenos Aires: Manantial, 2002.
- Césaire, Aimé. "Discurso sobre el colonialismo". (1950). Trad. Mara Viveros Vigo-ya. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal, 2006. 13-43.
- De Oto, Alejandro. *Frantz Fanon: política y poética del sujeto poscolonial*. México. D. F.: El Colegio de México, 2003.
- . "Usos de Fanon. Un recorrido por tres lecturas argentinas". *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana* 30 (2013): 35-60.
- Eagleton, Terry. *Ideología. Una introducción*. 1991. Trad. Jorge Vigil Rubio. Barcelona: Paidós, 2005.
- Fanon, Frantz. *Por la revolución Africana. Escritos políticos*. 1964. Trad. Demetrio Aguilera Malta. México. D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1965.
- . *Sociología de una revolución*. 1959. Trad. Víctor Flores Olea. México. D. F.: Ediciones Era, 1968.
- . *Los condenados de la tierra*. 1961. Trad. Julieta Campos. México. D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Fernández Retamar, Roberto. "Fanon y la América Latina". (1965). *Algunos usos de civilización y barbarie*. China: Ocean Sur, 2013. 219-228.
- Forsythe, Dennis. "The Marx of the Third World". *Phylon* 34 (1973): 160-170.
- Gates, Henry Louis. "Critical Fanonism". *Critical Inquiry* 17 (1991): 457-470.
- Geismar, Peter. *Fanon*. 1971. Trad. Marta Mastrogiacomio. Buenos Aires: Granica Editor, 1972.

- Gibson, Nigel. *Fanon: The Postcolonial Imagination*. London: Polity, 2003.
- Gramsci, Antonio. "Espontaneidad y dirección consciente". (1931). *Escritos políticos (1917-1933)*. Trad. Leonardo Paggi. México. D. F.: Siglo XXI Editores, 2007. 327-330.
- Guevara, Ernesto. *Crear dos, tres, muchos Viet Nam. Mensaje a la Tricontinental*. 1967. Bogotá: Ocean Sur, 2007.
- Guimãraes, Antonio Sérgio Alfredo. "A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra". *Novos Estudos* 81 (2008): 99-114.
- Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. 1994. Trad. Juan Faci, Jordi Ainaud y Carmen Castells. Buenos Aires: Crítica, 2002.
- . *La era de la revolución, 1789-1848*. 1962. Trad. Felipe Ximénez De Sandoval. Buenos Aires: Crítica, 2012.
- Lazarus, Neil. "Disavowing Decolonization. Fanon, nationalism, and the question of representation in postcolonial theory". *Frantz Fanon: Critical perspectives*. Ed. Anthony C. Alessandrini. London-New York: Routledge, 1999. 161-194.
- Löwy, Michael. "Introducción. Puntos de referencia para una historia del marxismo en América Latina". *El marxismo en América Latina. Antología desde 1909 hasta nuestros días (edición actualizada)*. Ed. Michael Löwy. Santiago de Chile: Lom Ediciones, 2007.
- Lukács, Georg. "Conciencia de clase". *Historia y conciencia de clase*. 1923. Trad. Francisco Duque. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, 1970. 76-109.
- Maldonado Torres, Nelson. "Frantz Fanon: filosofía poscontinental y cosmopolitismo descolonial". *De la teoría crítica a una crítica plural de la modernidad*. Ed. Oliver Kozlarek. Buenos Aires: Biblos, 2007. 147-167.
- Mariátegui, José Carlos. "Punto de vista antiimperialista". (1929). *Textos básicos*. Ed. Aníbal Quijano. México. D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1991. 203-209.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. *El manifiesto comunista*. 1848. Trad. Jesús Izquierdo Martín. México. D. F.: Fondo de Cultura Económica/Turner, 2007.
- Mignolo, Walter. "Frantz Fanon y la opción decolonial: el conocimiento y lo político" (Apéndice). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal, 2009. 309-326.

- Parekh, Bhikhu. "El etnocentrismo del discurso nacionalista". (1995). *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*. Ed. Álvaro Fernández Bravo. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2000. 91-122.
- Perinbam, Marie. "Fanon and the Revolutionary Peasantry – The Algerian Case". *The Journal of Modern African Studies* 11 (1973): 427-445.
- Rabaka, Reiland. "Frantz Fanon: Revolutionizing the Wretched of the Earth, Radicalizing the Discourse on Decolonization". *Africana Critical Theory. Reconstructing the Black Radical Tradition, From W. E. B. Du Bois and C. L. R. James To Frantz Fanon and Amilcar Cabral*. U. S. A: Lexington Books, 2009. 165-226.
- . *Forms Fanonism: Frantz Fanon's Critical Theory and the Dialectics of Decolonization*. U. S. A: Lexington Books, 2011.
- . Rabotnikof, Nora. "Recordando sin ira: memoria y melancolía en la lectura de Frantz Fanón". *Revista internacional de filosofía política* 20 (2002): 73-90.
- . Rojo, Grínor. "Fanon leído por Bhabha: notas críticas". *Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX*. Eds. Elena Oliva, Claudia Zapata y Lucía Stecher. Buenos Aires: Corregidor, 2013. 241-254.
- Said, Edward. "Teoría ambulante". (1983). *El mundo, el texto y el crítico*. Trad. Ricardo García Pérez. Barcelona: Bolsillo, 2008. 303-330.
- . *Cultura e imperialismo*. 1993. Trad. Nora Catelli. Barcelona: Editorial Anagrama, 2012.
- Sanhueza, Marcelo. "Violencia/contraviolencia: descolonización y reinterpretación del marxismo revolucionario en *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon". *Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX*. Eds. Elena Oliva, Claudia Zapata y Lucía Stecher. Buenos Aires: Corregidor, 2013. 185-218.
- Trotsky, León. *La Revolución Permanente*. 1930. Trad. Raúl Carioli. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2011.
- Wallerstein, Immanuel. "Fanon y la clase revolucionaria". (1979). *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*. Madrid: Ediciones Akal, 2004. 31-48.
- Worsley, Peter. "Frantz Fanon y el 'lumpenproletariado'". *Trimestre Político* 3 (1976): 99-131.