

of

Frantz Fanon Militancia y liberación

Mireille Fanon Mendès-France

Pedro Alcalá Afanador

Nereyda Ferrer

Edgar Figuera-Bottini

Lilia Ana Márquez Ugueto

Michel Mujica Ricardo

Astery Painvain

Dionys Cecilia Rivas Armas

Félix Valdés García

Agustín Lao-Montes



| *Frantz Fanon.*
| *Militancia y liberación*



PASIÓN DE ACTUALIDAD

CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS Y DEL CARIBE RÓMULO GALLEGO



CELARG

CENTRO DE ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS Y DEL CARIBE
RÓMULO GALLEGO

RED de
INTELLECTUALES
y ARTISTAS
en DEFENSA
de la HUMANIDAD

casa de las américas

FRANTZ FANON. MILITANCIA Y LIBERACIÓN

Mireille Fanon Mendès, Pedro Alcalá Afanador, Nereyda Ferrer, Edgar Figuera-Bottini, Lilia Ana Márquez Ugueto, Michel Mujica Ricardo, Astery Painvain, Dionys Cecilia Rivas Armas, Felix Valdés García, Agustín Lao-Montes.

© Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos y del Caribe Rómulo Gallegos (Celarg)

Colección Pasión de Actualidad nº2

COORDINACIÓN GENERAL:

Coordinación General de Gestión Estratégica

PRODUCCIÓN EDITORIAL:

Coordinación de Publicaciones Celarg

DISEÑO DE COLECCIÓN:

Alejo

DIAGRAMACIÓN Y MONTAJE:

Orión Hernández

Celarg, Casa Rómulo Gallegos,
Altamira, Caracas, República Bolivariana de Venezuela
Diciembre, 2025

ISBN 978-980-399-090-9

Edición digital

| *Frantz Fanon.*
Militancia y liberación



PASIÓN DE ACTUALIDAD

| ÍNDICE

- 7 PENSAR ES LUCHAR (PRESENTACIÓN)**
- 9 FRANTZ FANON. MÁS ALLÁ DE SU IRRUPCIÓN EN EL ÁMBITO ACADÉMICO Y DE SU CUESTIONAMIENTO DEL MODO DE PRODUCCIÓN DEL SABER COLONIAL EUROCÉNTRICO**
Mireille Fanon Mendès
- 19 ZONA DEL NO SER DE FRANTZ FANON: METÁFORA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA GEOPOLÍTICA DE LA DIGNIDAD DECOLONIAL**
Pedro Alcalá Afanador
- 29 SEMINARIO FANON EN VENEZUELA, SUBJETIVIDAD, PODER Y LIBERACIÓN DEL “SUJETO OPRIMIDO”**
Nereyda Ferrer
- 47 EL CARIBE, EN LA ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA DE FRANTZ FANON. UNA APROXIMACIÓN DESDE DECOLONIAL**
Edgar Figuera-Bottini
- 61 DE LA PSICOLOGÍA A LA NEUROCIENCIA DEL RACISMO. FANON COMO FUNDAMENTO EN EL ESTUDIO DEL PAÍS MANTUANO**
Lilia Ana Márquez Ugueto
- 73 DERIVAS DE LA CONSCIENCIA NACIONAL Y LA CUESTIÓN MERIDIONAL (UNA APROXIMACIÓN)**
Michel Mujica Ricardo
- 91 LAS LUCHAS POR LAS LIBERACIONES, LAS REPARACIONES Y LA DEFENSA DE LA HUMANIDAD**
Astery Painvain
- 97 HUMANISMO, EXISTENCIA Y RE-EXISTENCIA: “CUERPOS SILENCIADOS-CUERPOS SUBLEVADOS”**
Dionys Cecilia Rivas Armas
- 111 FANON, LA REVOLUCIÓN CUBANA Y JEAN-PAUL SARTRE: UNA RELACIÓN ÍNTIMA**
Félix Valdés García
- 123 FANON VIVE, FANON PRESENTE: DESCOLONIZACIÓN RESILIENTE, LIBERACIÓN PERMANENTE, RENACIMIENTO AFRICANO Y SOCIALISMO DEL SIGLO XXI**
AGUSTÍN LAO-MONTES

PRESENTACIÓN

| PENSAR ES LUCHAR

“La fuerza capitalista dominante no conoce la paz en sus relaciones a nivel nacional, continental ni internacional. El mundo, en el marco de la globalización, se enfrenta a un sistema de civilización que tiene como fundamento la colonialidad”. Así describe Mireille Fanon-Mendès-France el nuestro tiempo presente, signado por un programa de recolonización que, además de buscar la restitución del señorío económico-político en África y “el arco árabe-musulmán”, extiende hasta occidente el desmantelamiento del derecho internacional. De acuerdo con este planteamiento, todos los pueblos del planeta están amenazados por igual, aunque la industria mediática quiera hacer ver que la violencia explícita y las catástrofes políticas están lejos de la blanca Europa.

Fue la conciencia de esa realidad lo que motivó al Centro de Estudios Latinoamericanos y del Caribe a convocar el Seminario Internacional Frantz Fanon: Militancia y Liberación (1925-2025), que se realizó en nuestra sede los días 26 y 27 de junio, con motivo de su centenario. “La colonialidad que nos habita en el alma, el cuerpo, la psique”; “Historias coloniales e historias nacionalistas: las élites coloniales y las élites de las periferias. Filosofía y teoría política” y “Militancias y movimientos: las luchas por las liberaciones, las reparaciones y la defensa de la humanidad” fueron los ejes en torno a los cuales se desarrollaron las ponencias y las discusiones. Esa amplitud temática se tradujo en un conjunto de reflexiones que abordan desde enfoques novedosos la discusión sobre la descolonización del Sur Global.

El pensamiento que aquí se pone a disposición de la gente da cuenta de la complejidad teórica y conceptual del problema, pero va más allá al resituarlo en términos de militancia político-epistémica. Desde la perspectiva que se construye al entrelazar estos textos, se hace evidente que investigar, estudiar, comprender, historiar son acciones para romper con la mentalidad colonial incluso desde la formulación de las premisas críticas que guían el análisis. Y que romper con la mentalidad colonial pasa por resignificar el sentido del conocimiento. Después de todo, Fanon dejó en nuestras manos el secreto para volver a encender el fuego del ser e incendiar el sistema colonial hasta reducirlo a cenizas: restituir en la legión de hombres y mujeres sometidos por opresión la simple experiencia de sentirse humanos. O lo que es lo mismo; restituir la humanidad de lo humano.

En ese sentido, nos permitimos adelantar una conclusión, que, desde luego, llamamos a discutir: conocer es re-conocer(nos) para liberar(nos). Tener conciencia de ello es crucial en un momento en que el capitalismo apuesta por la recolonización y concentra esfuerzos para forzar la convicción de que la vida plena y la perspectiva de futuro son propios de la modernidad occidental, mientras que fuera de ello no habría alternativas sino la nada; el no ser. Por eso, pensar es luchar. Porque pensar no se reduce a formarnos ideas, sino que implica darle forma a nuestro ser y no cejar en el porfiado empeño de realizarnos en el mundo tal como somos y construir un mundo genuinamente humano.

FRANTZ FANON. MÁS ALLÁ DE SU IRRUPCIÓN EN EL ÁMBITO ACADÉMICO Y DE SU CUESTIONAMIENTO DEL MODO DE PRODUCCIÓN DEL SABER COLONIAL EUROCÉNTRICO

| **MIREILLE FANON MENDÈS**

En Frantz Fanon (FF), la producción del conocimiento está sometida a las tensiones dialécticas de las relaciones sociales: «Cuando comenzamos este trabajo, al término de nuestros estudios de medicina, nos propusimos defenderlo como tesis. Pero la dialéctica nos exigió redoblar nuestra postura. Aunque, en cierto modo, nos habíamos enfrentado a la alienación psíquica del Negro, no podíamos pasar por alto ciertos elementos que, por psicológicos que fueran, generaban efectos que pertenecían a otras ciencias».

Es precisamente esta fragmentación de los ámbitos del saber lo que cuestiona el pensamiento de Fanon, al establecer un vínculo entre las neurosis que observa y el contexto social, y entre la práctica terapéutica y la liberación política colectiva.

¿No nos encontramos siempre en el mismo sistema de fragmentación, en el que los dirigentes consideran que el concepto de pueblo o nación ya no tiene sentido y se contentan con transmitir «los valores» del capitalismo y las consignas que lo acompañan, como la competitividad, la recompensa al mérito, la responsabilidad individual, la responsabilidad de proteger, el derecho a defenderse, la supuesta igualdad de oportunidades, la democracia, el buen gobierno, cuyo resultado es la acumulación

de la riqueza en manos de una minoría y el control de las migraciones, la aplicación de políticas de seguridad que violan la mayoría de los derechos económicos, sociales, culturales y medioambientales, así como los derechos civiles y políticos. La fuerza capitalista dominante no conoce la paz, ni en sus relaciones a nivel nacional, continental o internacional. El mundo, en el marco de la globalización, se enfrenta a un sistema de civilización que tiene como fundamento la colonialidad, que se expresa a través del despliegue continuo de la modernidad occidental y, por lo tanto, continúa consolidando y propagando la colonialidad tanto en la expresión del poder como en la del conocimiento y en su percepción del ser humano.

Esto se manifiesta en la perpetuación de la exclusión de los pueblos, entre otras cosas, como señala FF, mediante «(L')empresa de oscurecimiento del lenguaje, que es una máscara tras la cual se perfila una empresa más amplia de despojo. Se quiere privar al pueblo tanto y sus bienes», mediante el saqueo de los recursos naturales «y su soberanía» (Fanon, Frantz; *Los condenados de la tierra*, Ediciones La Découverte, 1961), así como por el acaparamiento de tierras, mediante la expulsión o la comisión de crímenes de guerra, entre ellos el genocidio, como en Palestina, que desde la creación del Estado de Israel sufre una guerra colonial y una ocupación sin fin; De este modo, se muestra a los demás pueblos que no deben en ningún caso «entorpecer el buen funcionamiento de las múltiples sociedades privadas y de responsabilidad limitada, cuyo objetivo es empobrecer aún más al pueblo, (...).» (Ibid).

No olvidemos que Fanon habla desde la perspectiva de los colonizados que han sido testigos con sus propios ojos de la destrucción de su mundo. Ante la catástrofe que se avecina, su reflexión se centra también en lo que queremos: ¿pretendemos evitar la catástrofe o deberíamos preguntarnos más bien por la naturaleza y la forma de la catástrofe que aceptamos? ¿En qué desierto nos encontramos hoy? ¿Y puede este desierto permitir el surgimiento de lo humano, de lo nuevo? ¿Seguiremos pensando lo nuevo a partir de lo antiguo o a partir de la «zona de no ser, una región

extraordinariamente estéril y árida, una rampa básicamente despojada, de donde puede surgir un auténtico surgimiento»? ¿Es posible que esto suceda desde de las ruinas?

Si el fin del mundo es inevitable, entonces ya no se trata de impedirlo, sino solo de orientarlo, o incluso acelerarlo transformando sus términos. En cualquier caso, el fin del mundo ya no es el nombre de una amenaza, sino el de un programa. Desde las primeras líneas de *Los condenados*, Fanon evoca «esa especie de tabula rasa que define inicialmente toda descolonización. [...] A decir verdad, la prueba del éxito reside en un panorama social cambiado de arriba abajo.»

Los colonizados ya han sido testigos con sus propios ojos de la destrucción de su mundo, desde dentro de la catástrofe, por lo que la única forma de salir de ella sería lanzar un programa de demolición integral del mundo colonial que comenzó con la voluntad del papa Nicolás V, que quería extender la religión cristiana a todo el mundo; así, en 1452, con la Bula Dum Diversas (https://fr.wikipedia.org/wiki/Dum_Diversas), autorizó al rey de Portugal, Alfonso V, a reducir a «esclavitud perpetua» a todos los «sarracenos (o musulmanes), paganos o cualquier otro no creyente en el cristianismo». Así se inició la carrera hacia el «nuevo mundo», que se vio reforzada por la promesa de que estas tierras pasarían a ser propiedad de facto del rey Alfonso mediante la publicación de otra bula, la Bula Inter Cætera (<https://mjp.univ-perp.fr/traites/1493bulle.htm>), en la que se precisaba que este rey «ha adquirido y poseído, y posee, de forma justa y legítima, estas islas, tierras, puertos y mares, y que son por derecho y pertenecen al citado rey Alfonso y a sus sucesores» <https://graphsearch.epfl.ch/fr/concept/2116323>.

A esta doctrina de la cristianización se añadirá la del descubrimiento a partir de 1492 y su sistema de depredación con la esclavitud de millones de personas, seguida de la gestión de los «nuevos libres» desde el inicio de las aboliciones y, sobre todo, mediante la gestión de una justicia racial y de clase que permitió al sistema capitalista liberal asegurarse el empobrecimiento

cada vez mayor del pueblo creando la categoría de «No Ser». que son en todos los casos bárbaros, lo que justifica que el mundo blanco se niegue a responder por los crímenes cometidos contra millones de africanos arrancados de su continente durante más de cuatro siglos y contra miles de indígenas exterminados para corroborar la narrativa difundida por los colonos, una tierra sin pueblo. Esta mentira nunca ha dejado de proferirse, ya sea en Palestina, en el Sáhara Occidental, en las colonias francesas, entre otras Martinica, Guadalupe, Guayana, Kanaky, La Reunión... o en países soberanos e independientes saqueados por sus riquezas naturales, la República Democrática del Congo, Senegal y muchos otros... Era necesario garantizar que ninguno de estos crímenes pudiera destronar al crimen de los crímenes, el genocidio, para el que se creó este término único. La afrenta suprema sería que se utilizara para otros crímenes cometidos por blancos contra negros o árabes, no, este término debe seguir designando los delitos cometidos por blancos contra otros blancos. Nada puede ni debe restar gravedad a esta supremacía en el horror.

Para comprender cómo se organiza todo esto, hay que señalar que la «indigeneidad» y la «negrura» son elementos intrínsecos de la colonialidad, aunque hay otras formas de diferenciación humana que también desempeñan un papel en su formación, entre otras, la sexualidad y el género. La indigeneidad y la negrura designan a los subhumanos y no es necesario ni nombrarlos ni situarlos históricamente, ya que, como precisa Aníbal Quijano, la colonialidad es una construcción ideológica desnuda, que no tiene, literalmente, nada que ver con la estructura biológica del género humano y todo que ver, en cambio, con la historia de las relaciones de poder en el capitalismo mundial, colonial/moderno y eurocéntrico. El saqueo de los recursos naturales, el robo de tierras mediante el crimen y la sangre, la deshumanización y la indignidad que el mundo blanco ha infligido a nuestros antepasados son elementos constitutivos del sistema capitalista eurocéntrico y racista (en el sentido de raza). Lo importante para este sistema, en la formación de sus imperios occidentales y los

múltiples mecanismos utilizados por los Estados-nación modernos, era infundir un sentimiento de seguridad y legitimidad hacia sus súbditos y sus instituciones.

Este análisis del colonialismo, como formación histórica de los territorios coloniales, y de la descolonización, pone en tela de juicio el sentimiento de legitimidad sobre el que se construyen tanto el ciudadano-súbdito moderno, el Estado-nación moderno y otras instituciones modernas. Esta reflexión atraviesa nuestros enfoques, sea cual sea el campo de investigación o de trabajo; Se trata de una cuestión política colectiva que el sistema se niega rotundamente a tratar como tal, negando la política de las sucesivas doctrinas de la colonización y el colonialismo y reduciendo estas opciones y sus consecuencias a anécdotas que pretenden hacer historia. Estas posturas se convierten entonces, como señala Norman Ajari, en «un modo de vida por excelencia» (p. 46; Negrura, raza, género, clase y pesimismo en el pensamiento afroamericano del siglo XXI). Es precisamente esta fragmentación de los ámbitos del conocimiento lo que el pensamiento de Fanon, a partir de su práctica profesional, sus reflexiones y su compromiso, viene a cuestionar, como se ha señalado anteriormente.

I DEL DESCUBRIMIENTO AL ANTITERRORISMO

De la doctrina de los descubrimientos, como sistema, a la doctrina de la lucha contra el terrorismo o en defensa de la seguridad, en nombre de la ley y el orden, no hay ninguna diferencia. El objetivo sigue siendo el que identificó Alfonso V, a saber, la apropiación «de las islas, las tierras, los puertos y los mares». La libertad por la que se levantaron los pueblos fue confiscada por poderes apoyados por el antiguo colonizador de Haití. La dominación solo ha cambiado de apariencia y la emancipación aún está por llegar.

El período neocolonial está llegando a su fin y se confirma con la recolonización, entre otros, del continente africano y del arco árabe-musulmán,

pero también, y esto es nuevo, del espacio occidental; todos los pueblos están sometidos a un orden internacional colonial basado en la violencia y la desregulación de las normas imperativas del derecho internacional, con un orden económico y social de miseria que le es simétrico, pero también en los elementos del conocimiento que se ven cuestionados, lo que se asemeja mucho a un retorno a un futuro maniqueo y fantasmal.

Este orden está construido exclusivamente en nombre y en beneficio de intereses privados, con la consecuencia de la desposesión, la alienación y la injusticia, que no han hecho más que aumentar en los últimos diez años. Si «el desorden absoluto» preconizado por Fanon para llegar a «la descolonización y que se propone cambiar el orden del mundo, [...]» aún no está en marcha [...] es esencialmente porque los pueblos están aniquilados, paralizados y mantenidos en una precariedad existencial y ontológica que les impide convertirse en protagonistas de su emancipación. Si admitimos que la descolonización exige un cuestionamiento total de la situación colonial, debemos admitir también que no podrá realizarse sin la liberación integral de los hombres y las mujeres del legado del colonialismo, sea cual sea su naturaleza y su forma. ¿Cómo identificar entonces las carencias y eliminar las secuelas de una presencia devastadora para que los condenados puedan habitar un mundo que les niega el acceso? Lo que con un poco de sueño podría haber sido alcanzable en 2012 parece, en 2025, totalmente ilusorio.

Si sometemos suficientemente nuestros análisis a la crítica liberadora que pedía Fanon, los sistemas de poder se revelan como lo que son: sistemas de opresión y saqueo que están en el origen de todos los bloqueos económicos, sociales y culturales. Se trata del movimiento de integración liberal de las economías del planeta para consolidar definitivamente la hegemonía de un Estado que se considera amo del mundo.

¿Cómo «tomar conciencia de las posibilidades que nos negamos, de la pasividad que han mostrado en situaciones en las que precisamente

había que, como una astilla, aferrarse al corazón del mundo, forzar si era necesario el ritmo del corazón del mundo, desplazar si era necesario el sistema de mando, pero en cualquier caso, sin duda, hacer frente al mundo» (Fanon, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas*, Ediciones Seuil, 1971, p. 63).

Mediante sucesivos deslizamientos, facilitados por la superposición de categorías sociales y étnico-culturales (los pobres, los negros, los árabes, los musulmanes), los regímenes occidentales reintroducen el discurso colonial en su discurso de política interior y una de sus entradas favoritas pasa por un control drástico de los conocimientos. La vigilancia intelectual tiene un futuro prometedor.

A esto hay que añadir que, si bien la era colonial ha terminado, su legado común sigue influyendo en el presente y que los imaginarios y las representaciones están lejos de haberse liberado. Así, «el indígena es declarado impermeable a la ética, carente de valores, pero también negación de los valores. Es, atrevámonos a decirlo, el enemigo de los valores. En este sentido, es el mal absoluto. Elemento corrosivo, que destruye todo lo que se le acerca, elemento deformador, que desfigura todo lo relacionado con la estética o la moral, depositario de fuerzas maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperable de fuerzas ciegas (*Ibid*)». Recordemos el discurso de Sarkozy en Dakar, los de Macron y sus secuaces...

Muchos países están atravesados por lógicas en las que el racismo institucional sigue teniendo cabida; si durante un tiempo predominaron las formas indirectas, hoy se expresan directamente y se traducen en un conjunto de mecanismos de exclusión y de interiorización que funcionan de manera autónoma, sin que nadie tenga que asumir explícitamente su racismo. Las superestructuras ideológicas del Estado alimentan la exclusión mediante estigmatizaciones esencialistas. Esto es precisamente lo que Fanon precisaba en *Por la revolución africana*: «El racismo no es un todo, sino el elemento más visible, el más cotidiano, por decirlo todo, en ciertos momentos, el más grosero de una estructura dada (*Ibid*)».

Lo que aporta Frantz Fanon, además de su análisis anticolonialista, a través de su pensamiento en acción, es de forzar la lógica organizadora de un sistema que busca construir, no simplemente un mundo donde todo se objetiva y se transforma en mercancía, sino, más radicalmente, un mundo en el que el ser, el poder y el conocimiento funcionan y se interconectan de tal manera que hace perdurar el orden maniqueo del amo.

La modernidad/colonialidad se basa en la catástrofe metafísica que ha naturalizado la guerra y que está en el origen de las formas modernas y coloniales de raza, género y diferencia sexual.

Hay que admitir que «la conquista de las Américas condujo a una de las mayores catástrofes demográficas, si no la mayor, que el mundo haya conocido jamás» (Beate, 73, Parry, 1990: 227). No solo fue una catástrofe demográfica, sino que también sirvió de base para otras formas de catástrofes demográficas que se han producido desde entonces.

La razón por la que este «descubrimiento» y esta conquista tuvieron un carácter tan masivo y paradigmático es que también representan una catástrofe metafísica. Con esto quiero decir que la «revolución» que supuso el «descubrimiento» de América implicó un derrumbe del edificio de la intersubjetividad y la alteridad y una deformación del sentido de la humanidad.

Esta catástrofe metafísica, en el corazón de la transformación de «la epistemología, la ontología y la ética», forma parte de los fundamentos de la modernidad/colonialidad y de las ciencias modernas europeas.

Esta catástrofe, ligada a lo que el mundo blanco europeo impuso como civilización, permitió llevar a cabo, sin ninguna justificación legal, las peores acciones contra los pueblos no cristianos que vivían fuera de los reinos europeos. Pero, además, estos modos de comportamiento, utilizados en tiempos de guerra, condujeron a la naturalización de la guerra. Desde entonces, la violencia extrema y la violencia constante de bajo nivel coexisten y se dirigen contra las poblaciones colonizadas y sus descendientes (Maldonado-Torres 2008).

I LA DEMOLICIÓN INTEGRAL DEL MUNDO COLONIAL

Estoy segura de que estarán de acuerdo en que, para Fanon, la única forma de salir de esta situación es poner en marcha un programa de demolición integral del mundo colonial. No hay que alejar el fin del mundo, sino acercarlo. Lo que se nos pide es habitar este mundo que ya no existe. Tenemos que inventar el mundo en el que queremos vivir, abandonando lo que ha constituido «nuestro hogar, esa familiaridad mortífera» durante casi seis siglos. Debemos comprender que la tierra no será sinónimo de equilibrio y armonía. «Para el pueblo colonizado, el valor más esencial, porque es el más concreto, es ante todo la tierra: la tierra que debe garantizar el pan y, por supuesto, la dignidad». La tierra no es el hogar original de ninguna metafísica salvaje, sino el primer medio de subsistencia, aca- parado por la rapacidad de los imperialistas. Salvar el mundo, en última instancia, equivaldría a salvar su mundo, porque no hay otro; ya que su mundo está en todas partes.

¿Hay que salvar su mundo o acelerar su caída y convertirnos, como precisa Norman Ajari, en una catástrofe antes de la catástrofe?

Il nous est demander de nous engager, comme Fanon à nous éloigner des impératifs et des normes imposés en mettant en place des processus pour nous en séparer; l'une des possibilités devant émerger entre damnés, est celle du désir de l'individu de «toucher l'autre, de sentir l'autre, de me révéler l'autre (Peau noire, masques blanc,)». Et cela doit, entre damnés, devenir «une attitude de l'esprit et un mode de vie, une lutte poursuivie avec amour , en faisant preuve d'une attitude positive, sans laisser de côté sa rage. L'amour et la rage étant l'expression du «Oui» et du «Non» que Fanon avait identifiée comme première expression d'une attitude décoloniale. C'est un enjeu de taille, pour chacun de nous.

Se nos pide que nos comprometamos, como Fanon, a alejarnos de los imperativos y las normas impuestas, estableciendo procesos para

separarnos de ellos; una de las posibilidades que debe surgir entre los condenados es el deseo del individuo de «tocar al otro, sentir al otro, dejarme ver al otro (Piel negra, máscaras blancas)». Y esto debe convertirse, entre los condenados, en «una actitud del espíritu y un modo de vida, una lucha llevada a cabo con amor, mostrando una actitud positiva, sin dejar de lado su rabia». El amor y la rabia son la expresión del «sí» y del «no» que Fanon identificó como la primera expresión de una actitud descolonial. Es un reto importante para cada uno de nosotros.

Traducción del francés por Michel Mujica Ricardo.

ZONA DEL NO SER DE FRANTZ FANON: METÁFORA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA GEOPOLÍTICA DE LA DIGNIDAD DECOLONIAL

| PEDRO ALCALÁ AFANADOR

Fanon fue un brillante psiquiatra, militante revolucionario y uno de los más lúcidos pensadores anticoloniales del siglo XX. Discípulo del poeta y político también martiniqueño Aimé Césaire, autor del célebre Discurso sobre el Colonialismo (1950). Fanon integró la crítica al colonialismo europeo, señalando su carácter destructivo de culturas de nuestras civilizaciones originarias y la alienación ideológica de la subjetividad de la mujer y el hombre negro, propuso una nueva sociedad fundada en la dignidad humana, respeto a la africanidad caribeña la resistencia a la colonización y colonialidad.

En su corta vida, de apenas 36 años, Fanon vivió intensamente la experiencia del racismo estructural. Como sujeto colonizado, con el “inconsciente deseo” de ser aceptado como francés metropolitano, adoptar el idioma y las costumbres del colonizador, se alistó en las Fuerzas Francesas Libres contra el régimen de Vichy durante la segunda guerra intercapitalista europea, como diría Enrique Dussel. Luchó en África y Francia. Sin embargo, al concluir la guerra, vivió una experiencia dolorosa: la discriminación y segregación del ejército entre franceses “blancos” y los “negros colonizados”, lo que marcó el inicio de su despertar decolonial.

Graduado de psiquiatra en Lyon en 1951, Fanon se trasladó a Argelia y trabajó en el hospital psiquiátrico de Blida-Joinville, donde promovió una

atención humanizada y decolonizadora, hasta ser expulsado por su apoyo a la causa argelina. Exiliado en Túnez, se unió al Frente de Liberación Nacional (FLN) y representó su lucha en el plano internacional, colaborando en el periódico *El Moudjahid*. Murió en 1961, tras escribir su obra póstuma y testamento político: *Los condenados de la tierra*.

I GEOPOLÍTICA DE LA DIGNIDAD

Vivimos tiempos de graves conflictos bélicos regionales, guerras comerciales y económicas, medidas coercitivas unilaterales, medias arancelarias injustas y chantaje geopolítico a gobiernos, violando el Derecho Internacional, las Soberanías Nacionales de países del Sur Global y la Autonomía de los pueblos, impuesta por el Imperio Hegemónico y Colonial Yanqui de Trump 2.0, Gobierno e imperio en declive, que se niega a morir. De ahí, que es inevitable que toda teoría y pensamiento crítico nuestroamericano, deba comprenderse, interpretar y actuar desde una perspectiva de la liberación, propuesta por Enrique Dussel filósofo nuestroamericano creador con su obra escrita y su actividad académica de más de medio siglo, de un verdadero sistema de liberación desde y para Abya Yala, iniciada con la *Filosofía de la liberación*, luego *Política de la liberación*, *Economía política de la liberación*, *Ética de la liberación* y finalmente, antes de morir el 5 de noviembre de 2023, la *Estética de la Liberación*. Pienso que, en estos tiempos de turbulencia política, es perentorio teorizar y desarrollar una *Geopolítica de la Dignidad Decolonial* de los pueblos y gobiernos del Sur Global.

Esta geopolítica debe ser una categoría que articule el derecho a la vida, la salud, la defensa de la Pacha mama y la riqueza civilizatoria originaria. Inscrita en el pensamiento crítico del Sur, representa una ruptura con la hegemonía del Norte Global y promueve una praxis éticopolítica basada en la dignidad como principio histórico y situado de resistencia y re-existencia frente a las colonialidades del poder, del saber y del ser.

En el ámbito internacional debemos continuar *cuestionando crítica y propositivamente* el papel de las instituciones supranacionales como la ONU, OEA, OIC, entre otros; Democratizar el conocimiento, promoviendo la *investigación y el diálogo horizontal entre saberes ancestrales civilizatorios originales y conocimientos científico técnicos* actuales; Reconocer que nuestros territorios son *espacios de disputa geopolítica* de la dignidad del ser humano y de praxis decolonial, como vía de transformación.

Repensar el Estado Democrático, Social, de Derecho y de Justicia exige interrogar sus expresiones ejecutivas, legislativas y políticas. ¿Qué tan dignas, liberadoras y decoloniales son nuestras políticas públicas? ¿El marco legal y constitucional es realmente contrahegemónico? ¿El Plan de la Patria contribuye a construir un Estado soberano y liberador? Estas preguntas apuntan a superar la injusticia, desigualdad y exclusión que afectan al 30% más oprimido del pueblo, producto de la colonialidad, las medidas, coercitivas unilaterales y nuestras propias debilidades institucionales.

Internacionalmente, es necesario cuestionar el rol de organismos supranacionales como la ONU y la OEA, democratizar el conocimiento, y promover un diálogo horizontal entre saberes ancestrales y científicos. Nuestros territorios son campos de disputa geopolítica y espacios posibles de praxis decolonial.

| LA ZONA DEL NO SER COMO METÁFORA RADICAL

La metáfora fanoniana de la *zona del no ser*, formulada en *Piel negra, más-caras blancas*, denuncia la geografía subjetiva desde la cual los cuerpos racializados, subalternizados e inferiorizados deben pensar, sentir y resistir. Fanon revela la colonización del inconsciente, el deseo del oprimido de parecerse al opresor, y nos invita a una descolonización profunda de la subjetividad.

Pensar desde la zona del no ser exige un desplazamiento radical del “ser colonial” hacia lo humano negado. Esta noción interpela a las izquierdas

del mundo: ¿por qué tantos dirigentes revolucionarios reproducen las lógicas coloniales? ¿Por qué universidades rebeldes se vuelven conservadoras? La clave puede estar en la geografía subjetiva desde la que actuamos. Solo habitando la zona del no ser se puede construir una crítica realmente transformadora.

Desde Marx y Engels sabemos que la conciencia forma al ser social. Ludovico Silva nos advierte que la ideología permea incluso los espacios más íntimos. Descolonizar la subjetividad implica tocar el nervio más profundo de la opresión colonial.

Es acá, donde cobra vigencia actual la brillante metáfora, *adelanto histórico* para su época y con perspectivas futuristas de la zona del no ser de Fanon, quien convirtió su experiencia vivida en reflexión profunda. En *Piel negra, máscaras blancas* expresó con valentía el drama subjetivo del negro colonizado, hoy también colonializado, que desea ser como el opresor, desnudando la colonización y colonialidad del inconsciente. Allí nace la noción de la zona del no ser, una geografía subjetivada como territorio, desde la cual los sujetos no reconocidos por la diferencia colonial, racializados, subalternizados e inferiorizados deben pensar, sentir y denunciar el colonialismo, la colonialidad, el racismo estructural y la opresión.

Pensar, sentir, enunciar y actuar desde la zona del no ser, implica un gesto radical, desplazarse de la comodidad del ser colonial hacia el abismo de lo humano negado. Esta es una interpellación poderosa de Fanon hoy vigente, para las izquierdas del mundo: ¿Por qué las familias revolucionarias tienen hijos conservadores?, ¿Por qué tantos dirigentes de izquierda, al llegar al poder, se convierten en guardianes del orden colonial y la colonialidad del poder?, ¿Por qué las universidades, antes rebeldes, se tornaron conservadoras? La clave puede estar en la geografía subjetiva territorializada metafóricamente hablando, desde la que actuamos. Fanon nos sugiere que solo si habitamos, pensamos, sentimos y actuamos desde la zona

del no ser, podemos ser verdaderamente críticos, decoloniales, liberadores y transformadores.

Desde Marx y Engels sabemos que la *conciencia social* forma al *ser social*. Ese ser social puede tener una *conciencia emancipadora* o una *falsa conciencia*, como expresión de una *subjetividad alienada*. Ludovico Silva (1970) nos permite comprender que la *superestructura* es una *red de espacios sociales* que permea los espacios más íntimos. Pensar desde la subjetividad emancipadora es tocar el nervio profundo de la opresión y dominación colonial

Por eso, Fanon es clave para nuestra *propuesta categorial* de la *Geopolítica de la Dignidad Decolonial*. Autores contemporáneos han ampliado su legado, asumiendo la *línea de lo Humano* como *frontera metafórica ontológica, epistémica y humanizadora* que divide la Línea de lo Humano, en *zona del no ser y su opuesto la zona del ser*: Lewis Gordon utiliza sus aportes para interpretar la *deshumanización ontológica*; Sylvia Wynter denuncia que la *humanidad* fue definida por Europa para *excluir a la mayoría a la zona del no ser*; Nelson Maldonado Torres vincula la *zona del no ser* con la *colonialidad del ser*; y Achille Mbembe analiza la figura del colonizado negro como *resto ontológicamente excluido a la zona del no ser*.

| ENTRE FANON Y BOAVENTURA: LÍNEAS HUMANAS Y ABISMALES

Boaventura de Sousa Santos fortalece y complementa la posición de Fanon, al proponer la *Línea Abismal*, una *división invisible*, pero brutal, entre quienes son reconocidos como *plenamente humanos* (*en la zona del ser*) y quienes no (*en la zona del no ser*). Es una línea *ontológica, epistémica y política*, que distingue derechos visibles y negaciones invisibles. El *racismo, como jerarquía global de inferioridad*, puede adoptar múltiples formas: por color, cultura, lengua, religión. La *línea de lo humano*, como sostiene Ramón Grosfoguel, es *producida y reproducida* por el sistema capitalista, moderno, colonial y eurocétrico.

En el Gráfico 1: en la parte superior de la línea de la zona del ser, y la visibilidad de la línea abismal, donde hay el privilegio de los derechos humanos, la paz perpetua, como privilegio colonial, en lo epistémico se ubica la colonialidad como patrón ideológico del saber euro- anglo-céntrico, poder vertical, democrático neoliberal representativo, que gobierna no escuchando al pueblo y de seres occidentalizado, que gozan de las migajas del privilegio colonial, racializado, subalternizado e inferiorizado por su *falsa conciencia*.

El racismo epistémico se refiere a una jerarquía de dominación colonial donde los conocimientos producidos por los sujetos occidentales (imperiales y oprimidos) dentro de la zona del ser y de las distinciones visibles, es considerada a priori como superior a los conocimientos producidos por los sujetos colonizados y colonializados en la zona del no ser de Fanon y de las distinciones invisibles línea abismal de Sousa Santos.

En la parte inferior de la línea de la zona del no Ser de Fanon y la línea abismal de las negaciones invisibilizadas de Sousa Santos, predomina una brutal deshumanización del ser humano, como colonialidad del ser, que mantiene guerras perpetuas y maneras poco democráticas de gobernar, no escuchando al pueblo en sus necesidades humanas no satisfechas, desdonocimiento de saberes ancestrales como colonialidad de los saberes ancestrales originales, negadores de las epistemologías del sur, la alterosofía y la alteridad del otro y el nosotros. Desde esta *geografía subjetiva territorializada* metafóricamente hablando, es de donde tienen que surgir la emancipación, la liberación y la transformación, como resistencia y re-existencias de más de 5 siglos de deshumanización, racialización, subalternización, inferiorización y opresión, este es el valioso legado político, ontológico y epistémico que nos legó Frantz Fano en su corto tránsito de su vida en este mundo y sociedad.

La inferioridad racial de la *zona del no ser* y de las *distinciones invisibles*, ocurre no solamente en los procesos de dominación, violencia, explotación

y extractivismo, sino también en las relaciones de poder político, económicas y culturales, así como en las formas de conocer, indagar, formar académica y considerar al ser.

Existe total complementariedad entre Fanon y Sousa Santos entre *la línea de lo humano y zona del no ser* de Fanon y *la línea abismal* de Sousa Santos, en este ensayo hemos tratado que sea entre líneas de estos dos autores: *Zona del No Ser* de Fanon y de la *Distinciones visible abismal* de Sousa Santos, como entre líneas de lo humano y lo abismal.

La pretensión es, que el conocimiento producido por los sujetos pertenecientes a la *zona del ser* y de las *distinciones visibles* desde la *mirada conservadora liberal* del “*Yo*” *imperial* o desde la *mirada ciega* del “*Otro oprimido de izquierda occidentalizado*”, en la Zona del Ser y de las *distinciones visibles*, es automáticamente considerado universalmente válido para todos los contextos y situaciones en el mundo.

Esta ceguera conduce a la invisibilidad de la experiencia de dominación, explotación y extractivismo vivida en la *zona del no-ser* y de las *distinciones invisibles* como violencia perpetua, que son ignoradas o sub-teorizadas por la teoría crítica producida desde la *zona del ser* y de las *distinciones visibles*.

Ceguera que produce y reproduce una epistemología imperial/colonial tanto de derecha como de izquierda, al interior de la *zona del ser* y de las *distinciones visibles*, al no tomarse en serio la producción teórica producida en la *zona del no ser* y de las *distinciones invisibles* e imponer sus teorías pensadas para realidades muy distintas a las situaciones que vivimos de la *zona del no ser* y de las *distinciones invisibles*

Que ilustramos en el Gráfico 1, que sigue a continuación:

GRÁFICO 1. Línea de lo Humano de Frantz Fanon y Línea Abismal de Boaventura de Sousa Santos.



Fuente: Pedro Alcalá Afanador, Maracay 2018.

I REFLEXIONES FINALES

La colonialidad sigue habitándonos, modelando nuestro ser, sentir y actuar. Inspirados por Franz Fanón, sanar implica transformar las condiciones de injusticia, desigualdad y exclusión que nos fragmentan como ser social. Solo mediante la lucha colectiva, la afirmación cultural y la construcción de subjetividades humanas emancipadas y dignas, podremos alcanzar un bienestar social y una sociedad justa, igualitaria e incluyente genuinamente humana.

Fanon sigue siendo faro para la teoría crítica decolonial y para una geopolítica que ponga la dignidad en el centro. Su obra interpela tanto a las derechas como a las izquierdas, porque va al núcleo subjetivo de la opresión. Nos advierte que sin transformación de la subjetividad, toda revolución está condenada a reproducir al opresor.

Nos invita a comprender la liberación como ruptura total con la colonialidad del ser, del saber y del poder.

Su obra no solo fue revolucionaria en lo político, sino profundamente transformadora en lo subjetivo, psicológico, psicoanalítico y cultural. Hoy, frente a nuevas formas de opresión, Fanon sigue siendo brújula y antorcha para la construcción de un mundo verdaderamente humano, solidario, igualitario, incluyente, digno y ético.

Fanon con su praxis anticolonial, lo arriesgó todo, prestigio, carrera, vida, para denunciar que la “violencia decolonial desintoxica al colonizado” al devolverle su humanidad negada. Desde allí, nos ofrece claves valiosas para entender por qué tantas revoluciones de izquierda terminaron fracasando, no se atrevieron a tocar las raíces profundas de la subjetividad colonizada y colonializada.

Su legado, incómodo, impugnador, valiente, vigente y necesario, sigue siendo fundamental para pensar una Geopolítica de la Dignidad y una Salud Mental Colectiva Decolonial, una subjetividad liberadora y una humanidad solidaria, igualitaria, justa, digna y ética como porvenir para generaciones actuales y generaciones por venir.

I MEDIADORES VISIBILIZADOS

ALCALÁ AFANADOR, P (2025) *Frantz Fanon, pionero de la Salud Mental Colectiva Decolonial.* www.aporrea.org/cultura/a340850.html Venezuela.

DUSSEL, E. (1994) *El Encubrimiento 1492, El mito del otro.* Akal. Bolivia.

FANON, Frantz. (1952). *Piel negra, máscaras blancas.* Ediciones Akal.

FANON, Frantz. (1961). *Los condenados de la tierra.* Fondo de Cultura Económica.

GROSFOGUEL, R. 2012. *El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?* Tabula Rasa, núm. 16. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, Colombia.

GROSFOGUEL, R. Jim, C. 2012. *Diálogo decolonial sobre conocimiento crítico entre Frantz Fanon y Boaventura de Sousa Santos.* Momentos No 72.

QUIJANO, Aníbal. (2000). “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of World-Systems Research.*

SOUZA SANTOS, B. 2021. *La política del color: el racismo y el colorismo.* <https://www.alainet.org/es/articulo/212164>. Consultado 5 de mayo de 2021.

SOUZA SANTOS, B. 2006. *Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes,* Conferencia en el Centro Fernando Braudel. Universidad de New York. Binghamton.

| SEMINARIO FANON EN VENEZUELA, SUBJETIVIDAD, PODER Y LIBERACIÓN DEL “SUJETO OPRIMIDO”

| NEREYDA FERRER

Inscritos en el Seminario Fanon en Venezuela, subjetividad, poder y liberación del “sujeto oprimido”, organizado conjuntamente por la Red de Estudios Afrodiáspóricos de Abya Yala y el Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (Celarg), constituimos el Grupo de Trabajo Piel Negra, Máscaras Blancas, integrado por mujeres, académicas, militantes, artistas afrovenezolanas: Nereyda Ferrer de Bravo, Ana Ysabel Márquez, Dyonis Rivas Armas, Reina Marina Álvarez Colina y Rebeca Padrón, quienes en junta analizamos el pensamiento crítico de Frantz Fanon y sus horizontes pluridiversos, en *Piel negra, máscaras blancas*; debatimos sobre su interpretación psicoanalítica, la relación negro-blanco, historicidad, rupturas teóricas, relevancia de su interpretación psicoanalítica y tejimos diálogos sobre el tema que da título al presente texto para la acción política trasformadora en nuestras existencias afrodiáspórica, en Abya Yala.

Asumimos la práctica pedagógica y epistémica de Leer Versando a Fanón, en perspectiva crítica, insurgente, descolonial y cimarrona. Juntas, sentipensamos “Piel Negra Máscaras Blancas”, desde el Caribe que somos y como genealogía afrodiáspórica, parida en Abya Yala. Abrazamos a Fanon y sus horizontes críticos filosóficos, políticos y epistémicos liberadores. Politizamos el pensamiento fanoniano y su importancia para la desalienación de la humanidad, como proyecto histórico anticolonial. Comprendemos con Fanon, la psicología del colonialismo, la política

colonial reproducida indetenidamente por el sistema capitalista y su historicidad en nuestras vidas, pasada y presente. Juntas, comprendimos la potencia crítica de Fanon, para el conocimiento y las luchas civilizatorias contra el colonialismo, el racismo y su rearticulación sistémica y estructural mundial.

En razón de ello, Leer Versando a Fanon, en *Piel negra, máscaras blancas*, en el centenario de su nacimiento, fecunda prácticas políticas, pedagógicas y epistémicas transformadoras de nuestra genealogía afrodiásporica, afrodescendiente y afrovenezolana. Como grupo de trabajo, asumimos el centenario del nacimiento de Frantz Fanon, como espacio afrodiásporico, anticolonial y antirracista para reafirmar nuestra afroexistencia cumbera, cimarrona, comunera, palenquera y quilombera en Abya Yala.

I HORIZONTES DEL PENSAMIENTO FANONIANO

En nuestra pedagogía de Leer Versando en Colectivo, reunidas virtualmente, precisamos en *Piel negra, máscaras blancas*, horizontes del pensamiento crítico fanoniano, horizontes de pensamiento para conocer en reciprocidad nuestra historia afrodiásporica; genealogía del pensamiento filosófico, político, epistémico y pedagógico; militancias colectivas y agendas geopolíticas y geoepistémicas de luchas, en combates por la indetenida historia anticolonial y antirracista, en proceso liberador, frente a la reconfiguración del proyecto civilizador moderno: imperialista, neocolonialista, guerrerista, opresor y neofascista.

Con Fanon, Leer Versando en Colectivo en Venezuela, constituye una práctica filosófica, política, epistémica y pedagógica insurgente, sobre la contrahistoria del capitalismo y del racismo, de la genealogía de luchas africanas y afrodiásporicas anticoloniales. Frantz Fanon, es un pensador crítico antillano, Nuestro Americano, afrodiásporico. En clave de historia insurgente venezolana y de Revolución Bolivariana, confronta el eurocentrismo; desenmascara el proyecto ideológico de dominación, descoloniza

y combate las opresiones dominantes; transforma la conciencia histórica; interroga el pasado en su dimensión del presente; entiende la historia como fuerza para la acción revolucionaria y la transformación social. Lucha junto al pueblo africano.

Su primer libro, publicado en 1952 tributa a perspectivas críticas comparadas de configuraciones rupturas, pervivencias y alternativas, dominantes y liberadoras, en torno a:

lenguaje, cultura y civilización: El lenguaje y peso de la nación civilizadora; la lengua del colonizado en la situación colonial; silenciar al negro, el desprecio del dialecto; liberar al negro de la primitivización, anticivilización; el buen negro: la perpetuación del colonialismo; la lengua, la cultura civilizadora y derechos de ciudadanía; la lengua propia, tradiciones orales y cosmovisiones; revelarse en su lenguaje; lenguaje civilizador: la alienación y desalienación del negro; colonialismo, la mutación del ser y el rechazo de nuestra negrura;

blanquear la raza: destrucción de la psiquis del sujeto colonizado; la alienación psíquica del negro; la inferioridad del negro experimentada como económica; el ser y el tener: la blancura a cualquier precio; la concepción del mundo del hombre de color; el prejuicio del color; reivindicación de la negritud; negrificar el mundo, ennegrecer el folklore en el alma local: el folklore y el posicionamiento de la visión del mundo de la blanquitud; negrofobia, autoesclavización: genealogía del pensamiento de reivindicación de la negritud. Del supuesto complejo de dependencia del colonizado: el racista crea al inferiorizado; de la dependencia a la inferioridad psicológica; el evolucionado: rechazo por una civilización que ha asimilado; el hombre blanco me impone una discriminación, hace de mí un colonizado; ser en dependencia, ser alienado; el negro de un modo de vida a otro, pero no de una vida a otra.

La experiencia vivida del negro: La interpretación psicoanalítica de la experiencia vivida del negro; la interpretación psicoanalítica del mito

negro; la comprensión psicoanalítica de la situación racial; sentimiento de inferioridad y sentimiento de inexistencia; vivir mi negrez; firmarme en mi negrura; salvados del diluvio civilizador; del prejuicio del color; memorias de África, conocimiento del proceso histórico y conciencia negra.

El negro y la psicopatología: La familia como objeto y circunstancias psíquicas; la negrofobia; existencias situadas en el plano de no ser; autoesclavizaciones; la formación del ser de la juventud negra: ascenso a la sociedad civilizada y rechazo; hacer del negro un blanco; estudios sobre la interpretación psicoanalítica de la experiencia vivida del negro; estudios sobre la interpretación psicoanalítica del mito negro.

El negro y el reconocimiento. Protestas contra la inferioridad: libertad blanca, justicia blanca, valores recreados por los amos; reconocimientos recíprocos y nacimiento de un mundo humano; desalienación de negros y blancos; desalienación para la libertad; perspectivas fanonianas sobre las reparaciones retroactivas.

SENTIPENSAMIENTOS FANONIANOS.

SENTIPENSAMIENTOS DE AFROVENEZOLANAS

Leer Versando en Colectivo, constituye una práctica de pedagogía des-colonial, para la conciencia crítica, la desalienación y la liberación del ser, esclavizado, colonizado, oprimido, condenado. Sentipensar en juntera a Frantz Fanon, en *Piel negra máscaras blancas*, para la acción política transformadora. Abraza a Fanon y convoca a una Juntera Fanoniana para desaprender lo alienante y sus implicaciones opresivas, devenidas del sistema-mundo moderno colonial y sus políticas, arquitectónicas, cartografías y subjetividades coloniales, colonialistas y racializadoras, las cuales nos des-habitán, deshumanizan. Juntera para militancias y movimientos anticolonial y antirracista, afrodiáspórico, africano y afrodescendiente, en diálogo y acción militante epocal, sobre: el sistema-mundo

moderno colonial hoy. El proyecto civilizador moderno, el racismo sistémico y estructural.

Colonialismo, neocolonialismo y racismo en Abya Yala. Pervivencias y Rupturas lugarizadas

Venezuela. Sociogénesis de la racialización. Interculturalizar la política. Descolonización inconclusa, descolonización combativa

Perspectivas psicoanalíticas de la sociogénesis

El sistema colonial: el poder del lenguaje del blanco y del negro

Geopolítica e historicidad del prejuicio del color

Racialización y expatriación

Pensamiento crítico, lenguaje propio, negritud rebelde y descolonización cultural

Palabreo cimarrón y liberación del Ser

Ennegrecer la escritura

Afroepistemologías y Pedagogías descoloniales

Pedagogías de la opresión y pedagogías de la emancipación

Psicología de la colonización y psicoanálisis negro

Los traumas del negro y del blanco

Imposición de la colonización y construcción del No Ser

La opresión racial y la destrucción de la psiquis del sujeto colonizado

Alienación e implicaciones en la psiquis del colonizado

Alienación racial, resistencias y existencias

Identidad racial en el contexto colonial e implicaciones contemporáneas

Violencia, afirmación de la identidad y lucha de clases

Neocolonización cultural, comunicacional y tecnológica

Neurociencias, redes sociales y neocolonización cultural

Neurociencias del racismo

Poder, comunicación y opresión en la sociedad actual

Redes sociales: Construcción Social del No Ser en América Latina

Rearticulación de la dominación de las mentes

Experiencias situadas en el plano del no ser: segregaciones, represiones, violaciones, discriminaciones, prejuicios, mitos, actitudes colectivas

Piel negra y máscaras blancas en nuestros territorios, pueblos y comunidades afrovenezolanas

Las Máscaras Blancas y las opresiones en el contexto actual

Cartografías del prejuicio del color en Venezuela

Memorias y Cartografías afrodiáspóricas del No Ser

Cartografías de la negritud en Venezuela. Sentipensamientos del sujeto racializado

Estereotipos, discriminaciones, asimilaciones en los contextos comunitarios afro e implicaciones identitarias

Potencial de la oralidad, cosmogonías e identidades ancestrales

Reconocimiento del Ser: Historia e identidades

La ontología de la sociedad colonizada

Procesos de alienación y desalienación del No Ser afrodiáspórico, en Abya Yala, en el Siglo XXI

Currículo educativo y desalienación del No ser

Memoria histórica de la esclavitud y la colonización. Solidaridad con el pasado, combates por existencias no sometidas

Memorias de África, conocimiento del proceso histórico y conciencia negra

Matrimonios Interraciales

Fanon: imaginarios del racismo y del sexismo

Mujeres negras, feminismo y luchas sociales

Teorías asumidas por Fanon, nuevo humanismo y liberación del negro y del blanco

Psicoanálisis, sufrimiento racial de nuestras niñeces afro y acciones reparativas

Abolición psíquica de la esclavitud, liberación humana subjetiva, cultural y política

Sistemas de Pensamiento Civilizatorios y Reparaciones de la esclavitud y la colonización

Desalienación de nuestra psiquis colectiva. Por nuestra ancestría afro-diaspórica y por nuestra descendencia

PEDAGOGÍAS LIBERADORAS Y DESCOLONIZACIÓN COMBATIVA EN FALCÓN

En este sentido, es pertinente precisar la importancia del Diplomado Educación y Pedagogía Afrovenezolana (primera cohorte) de la Universidad Nacional Experimental del Magisterio “Samuel Robinson”, el cual forma a las y los docentes y bachilleres que aspiran profesionalizarse desde su territorio de acuerdo a su propia cultura, que favorezca los procesos de transformación pedagógica e institucional en todo el Subsistema de Educación Básica; contribuye, a través del proceso de formación, a la reflexión pedagógica de la práctica docente en los territorios afrovenezolanos e incorporar a los cultores y cultoras, maestras y maestros, pueblos de las comunidades afrovenezolanas para fortalecer su pedagogía desde su propia visión de mundo.

Este importante proceso de formación de pedagogía cimarraona liberadora lo vivimos en tiempos pandémicos de Covid 19, en la parroquia

Curimagua, municipio Petit, estado Falcón y contó con la significativa participación de: Tibisay García Cuauro, Dislay Blanco Chirino, Damelis Arcaya Polanco, María Medina Bracho, Franklin Chirinos Carrero, Gliccendi González Acosta, Geraldo Chirinos, Eduardo Ruiz Bracho, Yoliver Chirinos Chirinos, Máxima Ortiz, Alcadío González Guanipa, Rosanni Landaeta Noguera, Carmen Landaeta García, Lourdes Gómez de Chirinos, Iliana Lois Aular, Migdalia Lázaro Villanueva, Liliana Martínez Loiz, Vilma Gómez Chirinos, Elcilia Egurrola Rivero, educadoras y educadores del Centro de Educación Inicial José Leonardo Chirino, la Escuela Primaria Bolivariana José Leonardo Chirino, el Liceo Nacional José Leonardo Chirino, la Escuela Primaria Bolivariana El Trapichito, la Escuela Primaria Bolivariana Macanillas y la Unidad Educativa Nacional Pedro Pablo Rodríguez, en la parroquia Curimagua, municipio Petit, estado Falcón.

Cabe subrayar que en este espacio de formación, problematizamos sobre la esclavitud y la colonización, el cual fue un proceso orquestado de dominio, un golpe a la dignidad que nos obligó a ser colonizados. Europa nos impuso la esclavitud y políticas de colonización, nos condenaron y menospreciaron, nos cambiaron la mentalidad, oprimieron la cultura, quebraron la memoria y distorsionaron nuestra historia, aún se mantiene el menosprecio y la colonialidad como forma de dominación diversa. Tantas vainas que hemos llevado, hemos sido esclavizados y oprimidos, todos no somos iguales, somos los condenados de la tierra, en luchas de siglos en contra de la dominación y por nuestra liberación.

En contraposición, la descolonización es la liberación de nosotros y la liberación de las políticas de colonización, hacia la transformación. No podemos transformar desde afuera, no se puede transformar lo que no conocemos y menos si las luchas están dispersas y el sistema colonial imperial, andando. Esta controvertida realidad, demanda acciones comprometidas en nuestros territorios, valorar lo que tenemos, desaprender lo alienante del sistema opresor, recuperar la palabra, hablar por nosotros y desde nosotros mismos, ser militantes, arraigados en el pensamiento

crítico liberador. Así, vamos tejiendo la descolonización de la humanidad en el territorio, en juntera intercomunitaria afrodiáspórica, unidos a nuestra ancestría y descendencia e integrados como afrodescendientes.

En este sentido, asumimos la pedagogía de la oralidad, la pedagogía cimarrona, en perspectiva descolonizadora, “Sin carimbás, revolver el melao”, sobre el África que no conocíamos anteriormente, la afrovenezolanidad, la esclavitud y la colonización, la africanía en nuestras raíces comunitarias, la ancestría afrodiáspórica, las formas de vida relacionadas con nuestros orígenes afro, el pensamiento crítico afrofalconiano, afrovenezolano, afrodiáspórico y africano.

Ahora tenemos un pensamiento distinto al que teníamos antes de iniciar el Diplomado, tenemos pensamientos cimarrones. Sobre la importancia de nuestra historia descolonizada y decolonizada, pudimos conocer y contar nuestras vidas, conectamos con nuestras raíces y pasado histórico, valorar la familia, ancestría y descendencia, identificar parentescos, defender la afrovenezolanidad, visibilizar memorias, compartir vivencias, resignificar valores, realzar la identidad propia, contextualizar creencias, costumbres y tradiciones, pensar en las luchas, valorar esfuerzos, reconocer los legados, conocer el territorio y su patrimonio, valorar la naturaleza, reencontrarnos, compartir con la gente y rearraigarnos, manifestar sentimientos, emocionarnos y conmovernos.

En esta misma dirección, en Coro, estado Falcón, en palabreo significado en la Escuela Cimarrona, en la Autoformación del Cumbe Nacional Afrovenezolano 2022, junto a Casimira Monasterio, Chucho García, Nirva Camacho, Fulvia Polanco Bravo, Reinaldo Bolívar, Diógenes Díaz y Argenis Delgado, expresamos la importancia del reconocimiento del Cumbe y del Cimarronaje como geopolítica afrodiáspórica de liberación en Nuestra América y el Caribe; la pertinencia de los Cumbes Comunas en Venezuela y el rearraigamiento a nuestros territorios, pueblos y comunidades como Gran Nación Afrodiáspórica; el cimarronaje y la reafirmación del poder

popular afrovenezolano; la afropolítica, el afrosocialismo y la liberación, en contextos de neocolonización imperialista mundializante; el Cumbe, como herencia y como

En Venezuela, en el contexto de la Revolución Bolivariana y de sus cinco objetivos históricos, el Plan de la Patria de las 7T. Las grandes transformaciones. Rumbo al futuro, destaca la importancia de la Revolución Afrodescendiente, inscrita en los objetivos históricos de la Revolución Bolivariana.

La Revolución Afrodescendiente, en la Revolución Bolivariana, constituye un desafío del tiempo histórico en la República Bolivariana de Venezuela, compartido por el poder popular afro afrofalconiano, palabreado como voluntad de poder cimarrona, en Asambleas territoriales del Cumbe Nacional Afrovenezolano Falcón, vivenciadas en Macuquita, Macanillas, Pueblo Nuevo de la Sierra, Coro y La Vela de Coro, en respaldo de la actualización progresista de la Constitución Bolivariana, convocada por el presidente Nicolás Maduro Moros, en febrero de 2025.

Revolución Afrodescendiente, en la Revolución Bolivariana, se trata de la misma historia, es la misma lucha en contra de la esclavitud, el colonialismo, el neocolonialismo, el racismo, la racialización y las múltiples opresiones, ocurridas centenariamente y ocurriendo. En el horizonte liberador, significamos la importancia de lograr la inclusión plena de la afrovenezolanidad, componente étnico constitutivo de la diversidad multietnica y pluricultural venezolana, reconocer nuestra participación histórico y cultural en la constitución de la venezolanidad y combatir totalmente el racismo y las opresiones. Defendemos la Revolución Bolivariana y defendemos que la política pública Bolivariana, nos garantice los derechos ciudadanos con pertinencia étnica afrodescendiente, en igualdad de derechos e igualdad de condiciones, el reconocimiento de nuestra afrovenezolanidad, ancestralidad, territorios, pueblos y comunidades, “donde

nací y donde sigo estando”, historia, cosmogonías, protección de identidad étnicas y patrimonios culturales y su pertinencia para nuestra nación.

De igual manera, valoramos y defendemos las reparaciones de la esclavitud y la colonización, las liberaciones y la defensa de la humanidad, horizontes éticos y políticos epocales. De allí, el desafío histórico de repensar nuestras militancias y movimientos. Si venimos “de amo en amo”, de la misma colonización y no hemos logrado descolonizarnos, qué haremos para la transformación de eso. No podemos saldar las deudas históricas en nuestra sociedad, con la mentalidad colectiva colonizada, con el pensamiento hegemónico alienante, castrante y opresor del sistema colonial global, y nosotros dispersos. Qué será de las luchas por las liberaciones, las reparaciones y la defensa de la humanidad, si no prende abajo, si no prende en el seno de la gente, en el corazón y la mente de los afrodescendientes.

En nuestro acumulado histórico, de más de cinco siglos de luchas, está la resistencia, la reexistencia, la insurgencia y la revolución para liberarnos de las herencias coloniales y no estar atados. Desde hace mucho tiempo, hemos venido caminando esto, vamos a hacerlo nosotros, asumamos el legado que nos dejaron, es algo importante, para pelear el futuro.

En los contextos nuestroamericanos, es imperativo desarrollar acciones colectivas inmediatas sobre reparaciones históricas de la esclavitud, la colonización, las luchas por las liberaciones y la defensa de la humanidad, en movimiento revolucionario, con la participación popular, con los sectores sociales históricamente oprimidos, en geopolítica cumbera, comunera, palenquera y quilombera. Es el momento idóneo, tenemos el peso, 533 años de colonialismo y colonialidad, de violencia ancestral perpetrada, la misma librela, despojándonos de la humanidad. Quien no conoce el valor de África y de su genealogía, habla mal de ella y perpetúa colonialismos.

En Falcón, los retoños levantamos las voces en defensa de nuestras raíces africanas y la revalorización de la afrovenezolanidad. Es tiempo de Amarre, organizarnos en territorios, pueblos y comunidades es una urgencia; estamos dispuestos, tenemos la voluntad, necesitamos vincularnos, unirnos y fortalecernos más, organizamos como Cumbe, con la gente, la escuela, la comunidad y colectivizar las luchas, basadas en la Constitución Bolivariana, en el horizonte del Plan de la Patria de las 7T. Las grandes transformaciones. Rumbo al futuro.

El Cumbe en Venezuela es proceso histórico libertario y horizonte civilizatorio del pueblo y del Cumbe Nacional Afrovenezolano, comprometido en revertir las implicaciones de la esclavitud, la colonización, la subalterñación, la racialización y las múltiples opresiones, constadas en genocidios, etnicidios, historicidios, culturicidios, lingüicidios, politicidios, economicidios, epistemicidios, esteticidios, contra África y su genealogía, en el devenir de cinco siglos. El Cumbe es nuestro ser colectivo cimarrón, en corazonamiento con nuestras cosmovisiones ancestrales, filosofías, espiritualidades, conocimientos, pedagogías e identidades afrodiáspóricas, afrodescendientes y afrovenezolanas. El Cumbe es nuestra geohistoria, geopolítica y geocultura, es el proyecto que heredamos de nuestra misma gente, de nuestra misma sangre, para continuar su fragua epocalmente. De allí venimos, es nuestra potencia en defensa de la humanidad.

I AFRODIÁSPORA ¿POR QUÉ FRANTZ FANON?

Para territorializar y construir nuestra Diplomacia de Pueblos: Cumbeña, Comunera Palenquera y Quilombera, en Nuestra América, el Caribe y África. Sí, Agendas de luchas en el Horizonte de Reparaciones Históricas de la esclavitud la colonización, liberaciones y defensa de la humanidad, contextualizadas, con la participación protagónica del pueblo negro, de los Movimientos Sociales afrodiáspóricos, afrodescendientes, afrovenezolanos, anticoloniales y antirracistas. Se trata de la misma gente, ancestralidad y nuevas naciones, en nuestros territorios, comunidades, regiones

y subregiones geohistóricas esclavizadas, colonizadas, neocolonizadas y racializadas, entretejiendo liberaciones en el siglo XXI.

INTELECTUALIDAD DE PIEL NEGRA, MÁSCARAS BLANCAS: EN DEFENSA DE LOS CONDENADOS DE LA TIERRA

En tiempos de crisis civilizatoria del sistema-mundo capitalista, de neocolonialismo globocéntrico, contraofensiva neoliberal, neofascismo y múltiples violencias: mundialización de la guerra híbrida y multidimensional, terrorismo, despojo territorial, genocidios, desplazamientos, dependencias, desestabilización política, disputas de las soberanías, derrocamiento de gobiernos progresistas, instauración de gobiernos imperialistas, agresionismo diplomático y mediático, capitalismo financiero, ideología de mercado, bloqueos económicos continuados, radicalización de la pobreza, multiplicación de abandonados, exclusiones y desigualdades sociales Norte-Sur, supremacismos, exterminio racial y discriminaciones étnicas, racializaciones, crisis climática, tecnocolonialidad, colonización cultural y control de las mentes de la población, oprimida por el imperialismo.

Militantes de movimientos sociales afrovenezolanos, paridos en la situación colonial y neocolonial: racista, supremacista, patriarcal, sexista, clasista, elitista, científica, centralista, constatada en la existencia alienada, asimilados al sistema-mundo moderno colonial que combatimos en nuestras narrativas y rearraigamos socialmente, en redes de relaciones de poder, del saber y del ser del país mantuano, marcado colonialmente en nuestra psiquis, en disputa con nuestras agendas de luchas revolucionarias anticoloniales y antirracistas.

En consideración, se trata del movimiento social negro, como sujeto de nuestra propia liberación, militantes de la unidad histórica nuestroamericana, caribeña, afrodiásporica, afrodescendiente y africana, comprometidos con la descolonización combativa, la conciencia popular

y el antirracismo, herencia y proyecto para la ruptura histórica colonial y neocolonial y la transformación auténtica de la sociedad. En parte colectivo para la descolonización, la construcción del socialismo, la afirmación recíproca de la humanidad, la autodeterminación y unidad de los pueblos, la sociedad igualitaria y justa, la conciencia histórico-cultural popular y nacional, la afirmación de la identidad, la defensa del patrimonio histórico y cultural, el conocimiento para existencias sin opresiones.

En Venezuela, la descolonización es un objetivo ético, político y jurídico, constitucional y legal en el Plan de las Siete Grandes Transformaciones, con el propósito de favorecer la integración con los pueblos de Nuestra América y con todos los pueblos del Sur para la descolonización; desarrollar perspectivas históricas, culturales, políticas, económicas y sociales, fundamentadas en la participación popular, tradiciones y saberes de los sectores sociales históricamente oprimidos; difundir los conocimientos sobre colonialidad y descolonización; descolonizar la educación, erradicar todas las formas de discriminación; la apropiación crítica de la memoria histórica y el territorio y la convivencia intercultural (128-130).

De esta manera, como Centro de Estudios Latinoamericanos y del Caribe Rómulo Gallegos, como Red de Estudios Afroasiáticos de Abya Yala, en tiempos globocéntricos, de crisis civilizatoria, de multiplicación al infinito de la opresión racial, la opresión cultural, el privilegio racial, el complejo racial y sus implicaciones en la multitud negra-afroasiática que somos, construida históricamente en Nuestra América y el Caribe, en el no ser, condenados en la esclavitud, la anticivilización, la preterización, el primitivismo, la barbarie, la criminalización, condenas potenciadas y potenciándose en nuestra psiquis, como colonizados.

En este contexto, intelectualidad negra que asuma a Fanon como sujeto histórico afroasiático en luchas colectivas liberadoras, comprometidos con los desafíos del tiempo histórico; intelectualidad negra Nuestroamericana y Caribeña, sujetos de nuestra propia liberación en militancia

y desalienación colectiva en el contexto de la crisis civilizatoria que vivimos, agudizada por la rearticulación de políticas neocoloniales imperialistas y racistas. Sí, desalienación colectiva del ser oprimido y opresor, racializado y racializador, alienado y alienante que ha sostenido el sistema neocolonial mundializante y sus infinitas opresiones; intelectualidad negra comprometida con la luchas comunes de los condenados de la tierra, de los piel negra, máscaras blancas, luchas epocales en contra de la esclavitud, la pervivencia del racismo, su naturalización y negación y las opresiones, agenciadas geopolíticamente en el territorio, que hoy como ayer nos des-habita; intelectualidad negra en reciprocidad con nuestra genealogía africana y afrodiáspórica, unidos para irrumpir las implicaciones del continuo histórico de la experiencia colonial y neocolonial, defendida también por la negritud; intelectualidad negra que critique el eurocentrismo y su opresión racial y combata también el privilegio racial.

Por qué Frantz Fanon para la Red de Estudios Afrodiáspóricos de Abya Yala, para una Academia Negra Afrovenezolana, que acoja el pensamiento crítico fanoniano y lo territorialice con un gentío, en militancia combativa afrodiáspórica. Militancia que dialogue intercomunitariamente con el horizonte anticolonial del poder, del saber, del ser y de las cosmogonías, inscritas en las insurgencias filosóficas, políticas, sociológicas, epistémicas y pedagógicas de Fanon y sus redes de relaciones anticoloniales. Militancia que interroque, interpele, signifique y construya actualmente, luchas anticoloniales y antirracista, allí en el territorio.

Efectivamente, es prioritario conocer la militancia de la política de la liberación de Fanon, en lo teórico, en su vivencia clínica y en la acción política; concepciones y prácticas políticas transformadoras; combates en contra del sistema colonial y su gobierno; lucha por la liberación e independencia africana en Argelia (1953); Túnez (1957); proyecto de liberación, en el Magreb y en el África subsahariana; cartografías de la unidad anticolonial africana, acciones, contradicciones y desencuentros en los movimientos de liberación; genealogías de la liberación africana;

conciencia de la pervivencia del sistema colonial, el colonialismo, el guerrismo, la violencia, el racismo y sus múltiples opresiones (político, social, cultural, económico); compromiso “las condiciones para la construcción de una nación verdaderamente independiente”.

Fanon cree en la ruptura de la situación colonial, a través de la revolución, para la transformación recíproca de colonizadores y colonizados, blancos y negros. Irrumpe la filosofía, la psiquiatría y la política de la dominación, prioriza la unidad del pueblo argelino, integra el Frente de Liberación Nacional de Argelia, piensa, actúa y se compromete con el movimiento independentista, significa la descolonización como proyecto histórico para la liberación africana, practica la cultura de resistencia y el internacionalismo revolucionario, cree en la importancia de una nueva izquierda y en la eficacia política, entrelaza una red de activistas, asume la docencia universitaria, participa como embajador de la causa argelina (1960) así como en Misiones en Marruecos, Egipto, Ghana.

En su acción política, fortalece vínculos de la revolución argelina y los movimientos de liberación de los estados africanos; participa en la Primera Conferencia de la Unión de los Pueblos Africanos, en Accra, 1958. Propone, ese mismo año, la creación de Centro Nacional de Archivos Históricos, para la recopilación sistemática de testimonios y relatos personales; participa en el Segundo Congreso de Países Africanos, Túnez, 1960. Del mismo modo, participa en un periodismo militante en el *El Moudjahi*, el cual construye una elaboración colectiva, una línea editorial común, como equipo debaten semanalmente temas de actualidad y relevantes, publican en árabe y en francés, son jóvenes intelectuales comprometidos que conversan, intercambian experiencias y lecturas para una acción política transformadora.

A un siglo de su nacimiento, Fanon es referencia ética, filosófica, política y teórica para la conciencia crítica, la descolonización y la transformación de la sociedad; la contextualización histórica de la dominación

y la colonización y su reproducción social, cultural, política y económica. Fanon, alternativa para la descolonización del pensamiento y las prácticas sociales, reproducidas por el racismo sistémico y estructural. Reconocemos la vitalidad de la ética, la poética, la filosofía, la política fanoniana y su proyecto descolonizador para la diáspora africana y para África, por la desaparición del espíritu colonial, el cambio de mentalidad colonizada, la desalienación del no ser, la emancipación humana y el futuro de la humanidad.

EL CARIBE, EN LA ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA DE FRANTZ FANON. UNA APROXIMACIÓN DESDE DECOLONIAL

| EDGAR FIGUERA-BOTTINI

| INTRODUCCIÓN: CONTEXTO DE ENUNCIACIÓN

*Todo lo que hoy llamamos memoria no es memoria, entonces, sino que ya es historia. Todo lo que llamamos estallido de memoria es la culminación de su desaparición en el fuego de la historia. La necesidad de memoria es una necesidad de historia.*¹

Frantz Fanon publica en *El Moudjahid*, N°16, el 15 de enero de 1958, lo siguiente:

El 3 de enero de 1958, las “Indias Occidentales Británicas” desaparecieron para dar paso a una “Federación de las Indias Occidentales” destinada a convertirse como Ghana, por ejemplo, en un Dominio dentro del Commonwealth. Una colonia acaba de obtener su *autonomía interna*, con la promesa de la *independencia*, en el archipiélago del Caribe. ¿Qué significa este evento para que los pueblos de una de las primeras regiones del mundo estén marcados por el colonialismo?²

¹— Nora, Pierre (1992). *Les Lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, pp. 19-48.

²— Fanon, Frantz (2020). *Escritos Políticos*. Medellín: En Negativo ediciones, p. 85. Subrayado nuestro.

Sin dejar de responder desde la evocación de la memoria de los pueblos afrocaribeños y, al mismo tiempo, cuestionar la narrativa historiográfica eurocéntrica fundada en la *infantilización colonial* y la *negación del ser-caribeño* subsumidas en las relaciones de alteridad civilizado-salvaje o civilizado-bárbaro, el médico psiquiatra vio en esa tesis de la “*autonomía interna*” las *trampas de la fe a la usanza del imperialismo*: una muy lejana y *real independencia* mientras las relaciones de dependencia centro-periferia estuvieran ancladas a las formaciones económico-sociales capitalistas de producción, apropiación y acumulación del plusvalor en tanto expresión de la implantación de “economías extractivistas”³, que siguieran drenando sus materias primas, recursos energéticos, mineros y naturales hacia los parques industriales de las potencias científicas-tecnológicas, económicas, políticas y militares. A este proceso de vaciamiento se le conoce como el *capitalismo por desposesión*.⁴ En el contexto del sistema mundo capitalista, Fanon advierte para enrostrarnos que la contextualidad en su esencia no ha cambiado:

Cuando los europeos descubrieron América, el azúcar de remolacha aún no se conocía: la posesión de estas tierras azucareras se convirtió en una fuente de riqueza y cada nación poderosa quería

3—Terán Mantovani, Emiliano (2014). *El fantasma de la Gran Venezuela: un estudio del mito del desarrollo y los dilemas del petro-Estado en la Revolución Bolivariana*. Caracas: CE-LARG, pp. 60-63.

4—*El capitalismo por desposesión* es el proceso de reproducción del capital de apropiación y depredación que desarrollan los países considerados “potencias económicas” en los países de la periferia. Estas expresiones surgen en momentos de crisis de la reproducción ampliada en los procesos de apropiación y acumulación del plusvalor, como una forma de ajuste y de obtención de ganancias en momentos en que el capital financiero es inestable. Esto se logra a través de la incorporación de “nuevos territorios, ámbitos, relaciones sociales y/o mercados futuros que permitan su realización rentable. Es una de las formas más brutales del colonialismo neoliberal. No es posible la existencia de una acumulación sin la otra, puesto que se dan tanto de forma paralela, sosteniéndose mutuamente, como mediante la preeminencia de una sobre la otra. Cfr. Harvey, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal, p. 114; Harvey, David (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal, pp. 36-69.

tener “su” Caribe. Españoles, ingleses, franceses y holandeses organizaron la producción y explotación del azúcar de caña en sus respectivos dominios para el beneficio exclusivo del país “de origen” (la “métropole”).⁵

Desde estos enunciados, entre otros, nos permitimos realizar una *arqueología del saber decolonial* de Fanon a los fines acotados del pensamiento crítico y liberador de Nuestra América, adormecida por la *racionalidad burocrática* de las instituciones universitarias.

El Caribe es, primeramente, *memoria* [ontología de la mismidad] y, posteriormente, tiene *historia*, aunque ésta haya engullido a aquella para “meterla” por las fronteras territoriales de la *racionalidad académica* traficada desde la *geopolítica del conocimiento*⁶ eurocéntrico del entonces sistema mundo hegemónico de la modernidad/colonialidad. Esta realidad histórica-cultural de la colonialidad es la esencia filosófica-política de Frantz Fanon, conceptualizada como categoría onto-epistémica con el nombre de “*sujeto colonial*”, que hizo que muchas sociedades salieran de su insomnio ideológico planetario: no hay una sociedad que pueda decir, aunque tímidamente, que hace ayuno de tal realidad.

Los enunciados arriba expresados son lo que hace de Fanon, junto a Aimé Césaire, un “pensador genuinamente descolonial” a escala planetaria, porque no solo se trata de las incidencias en el ámbito doméstico caribeño de las afectaciones en la vida cotidiana de las formaciones económico-sociales capitalistas de producción, acumulación del plusvalor, sino de las conexiones de esas dinámicas locales con el sistema mundo de la modernidad/colonialidad, a fin de producir las reflexiones y teorizaciones pertinentes en la escena del sistema mundo global sin “negociar” los fundamentos éticos del *lugar de enunciación*, sin lo cual la tarea descolonizadora, primero del pensar, luego de las fundaciones

⁵—Fanon, Frantz (2020), op. cit., p. 86.

⁶—Lander, Edgardo (2000).

geoculturales, parecería tan lejana, tan extraña, tan inalcanzable, tan utó-pica, que sería una permanente *carga del tiempo histórico* que transita sobre las conciencias de una generación a otra hasta convertirse en “normalidad ideológica-colonial”, en un “así es”, “así siempre ha sido”, “así siempre será”. Para Fanon, el colonialismo y la colonialidad, son dos lados de una misma geopolítica planetaria de la dominación y la depredación humana. Es sobre todo una historia global que pone en jaque a toda la ecología de la vida, de todas las formas de vida. Siguiendo a Césaire, Fanon asume que la *negritud* es una reivindicación de la identidad y cultura africanas frente a la hegemonía eurocéntrica. Al igual que Césaire, Fanon sostiene que la colonización no es un proceso civilizador, sino una forma de explotación que destruye tanto la cultura como la dignidad de los pueblos sometidos y negados en su esencia afrocaribeña. Es, al mismo tiempo, el cimiento de su crítica de la modernidad occidental, en la que muestra cómo el colonialismo es una manifestación de su lógica de dominación. En *Los condenados de la tierra*, Fanon argumenta que la descolonización no puede lograrse sin una ruptura violenta con el sistema colonial. Su formación como psiquiatra le permite analizar los efectos psicológicos de la opresión, mostrando cómo el colonialismo internaliza la inferioridad en los sujetos colonizados.

En la *razón histórica caribeña*, por cierto, el mundo colonial es un “sistema mundo” no muy diferente del actual. Éste es, indefectiblemente, heredero de aquel, sin que el tiempo haya producido alteraciones en sus configuraciones culturales o en los cimientos que lo sostenían y que aún lo sostienen, donde la *colonialidad del ser*, la *colonialidad del saber-hacer* y la *colonialidad del poder* labran en la “fragilidad” de la conciencia social las mutaciones ideológicas en sus formas sin desnaturalizar su esencia: persistir en la alienadora creencia que la única forma de vida posible, que nos mantiene conectados al mecanismo histórico de la relación *consumo-modernidad-progreso*, es la “energía ideológica” que nos llega por el “Dios Wi Fi” del capitalismo, a fin de seguir lubricando las “cadenas coloniales” sostenedoras de esa “idea fuerza” de que la única vida posible que germina

en la ecología planetaria, no solo en sus expresiones homogeneizadoras sino, también, en la producción de los *artefactos culturales*, es el capitalismo, depredador precisamente del único asidero posible de esa vida: *el hábitat*, espacio-tiempo lugarizado donde generamos la producción material, social y simbólica de la vida cotidiana en común y de nuestra memoria colectiva. Aníbal Quijano lo teoriza de la forma siguiente:

América Latina es, sin duda, el caso extremo de la colonización cultural por Europa (...) En el África, la destrucción cultural fue sin duda mucho más intensa que en el Asia; pero menor que en América. Los europeos no lograron tampoco allí la destrucción completa de los patrones expresivos, en particular de objetivación y formalización visual. Lo que hicieron fue despojarles de legitimidad y de reconocimiento en el orden cultural mundial dominado por los patrones europeos.⁷

En ese contexto de enunciación, configura un marco referencial ontológicoepistemológico y teórico-metódico para construir toda una *antropología histórica decolonial* de la relación del *ser-colonizado*, el contexto de enunciación y la memoria relacionado con el pasado historiográfico o narrativa hegemónica. Esa narrativa, más que dar cuenta del Caribe, expone la “memoria” del eurocentrismo colonizador; es decir, expone el relato de la dominación revitalizando la dialéctica del amo-esclavo. La diversidad explicativa, estamos consciente de ello, toca dimensiones de las ciencias sociales tan diversas como la historia de la historiografía, la hermenéutica de las memorias, la antropología del lenguaje o del discurso, la fenomenología de la racialización o la estética ontológica del Caribe.

En este caso, nos proponemos, en coherencia con la finalidad enunciada, visibilizar tres líneas de investigación del pensamiento fanoniano que permanecen abiertas a lo largo de su militancia política decolonial y que

7— Quijano, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, Edgardo (comp., 2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: UNESCO-CLACSO, pp. 201-246.

pueden integrarse una misma contextualidad enunciativa: *¿cómo pervive lo que fue memoria en el presente, en la praxis de la vida cotidiana?, ¿cómo se representa el pasado colonial en la memoria y sus obstáculo para una verdadera independencia y emancipación de la conciencia del sistema de alienación colonial del presente?, ¿cómo busca el ser-sentiente sentido en el pasado colonial a su vida presente como liberación ética y estética?*

| EL CARIBE EN LA MEMORIA FANONIANA

Frantz Fanon llega a plantearse cómo sobrevive en el presente lo que fue memoria, más allá de la constatación de la existencia cotidiana de la *colonialidad del ser* y la *colonialidad del saber-hacer* (ambas dimensiones inalienables en la producción de los *actos de habla* y de los *artefactos culturales*), al evidenciar la aparente paradoja de la presencia de algo ausente, por ejemplo, los imaginarios, sin la realidad física de las cadenas emocionales de la psiquis de quien tiene filiación históricas con las *marcas en el cuerpo*, presencia del despojo, de la negación y de la racialización que afecta toda su observación sobre el Caribe y lo que en él subyace como inconsciencia colectiva o colonialidad no revelada. Es la búsqueda permanente no solo de las causas de la alienación colonial como desnaturalización del *sercaribeño*, sino, más bien, de la naturaleza del *genocidio-epistemicidio* de una memoria y de las raíces de su conciencia africanas. Todo ese proceso de configuración de la mismidad, de las identidades muy diferentes en su esencia a las configuraciones de los procesos culturales de la América Continental. Sin embargo, es al presente, un problema histórico sin solución de continuidad al presente:

La negritud -como oportunidad para encontrar un origen común de la cultura negra y como su afirmación- nace como respuesta a la negación o a la inferiorización por parte de los blancos de los rasgos dominantes de los individuos colonizados. Esta alteración de las jerarquías de valores lleva a una inversión por la que ser negro pasa de ser indigno a ser bueno y hermoso: el colonizado empieza a mostrarse orgulloso de su color de piel y a reconocer

como foráneos los estereotipos en los que el colono lo había confinado hasta aquel momento (la superioridad de la cultura europea, la menor belleza e inteligencia del colonizado, siempre asociado a una condición subhumana, animal). Este “reencuentro” con un África imaginada, soñada, deseada, que no corresponde al continente real sino a un lugar imaginario que concentra el origen y los aspectos comunes de los oprimidos es un primer paso para salir de la alienación a la que está sometido el Caribe por los colonos venidos de Europa⁸.

El pensamiento descolonial fanoniano, afrocaribeño (Fanon establece sus proximidades, sus conexiones y singularidades), intenta dar a cuenta de lo desconocido como memoria y conciencia entre la diversidad insular y sus especificidades en cada pueblo y sus mitos fundacionales. Entre tanta diversidad, tan presente en su desarrollo intelectual, *¿existe la memoria de esa unidad geográfica e histórica fanoniana llamado El Caribe?* Lo cual nos lleva a preguntarnos: *¿Cómo mantener la diferencia de principio entre la imagen de lo ausente como irreal y la imagen de lo ausente como anterior en presencia de otra realidad:* el sujeto colonial? El problema se repite cuando pasamos de la memoria a la historiografía; concretamente, a la hora de tratar la imbricación de la representación histórica y la ficción literaria. Desde el punto de vista cognitivo, afirma Paul Ricoeur, no hay diferencia entre la memoria y la imaginación. La distinción está en “qué” se recuerda. Si se reconoce el recuerdo y se recupera fielmente, es memoria. En el caso de la escritura de la historia, la clave está en la idea (que acuñó él mismo en *Tiempo y Narración*) de “representancia”, una especie de pacto entre lector y escritor por el cual el género histórico trata de cosas y personas que existieron.

En este punto es oportuno establecer el sentido fanoniano del *espacio-método*⁹ objeto de la disertación: *¿qué es ese espacio llamado el Caribe cuyas*

⁸—Carafalo, Viola p. 26-27.

⁹—Santos, Milton () *Espacio y método*.

raíces están en una africanía tan lejana como posible en su esclavitud y tan cercana como mismidad lugarizada? En el pensamiento de Frantz Fanon, el Caribe, además de un “espacio-geográfico, es, sobre todo, un espacio espiritualizado por los procesos socio-histórico-culturales de una diversidad de pueblos y culturas que tienen en común raíces compartidas en África. El Caribe es, en el decir de Ramón Grosfoguel, una

experiencia estructural, que produce una heterogénea identidad socio-cultural a partir de la experiencia de la economía capitalista racial de las plantaciones. “Caribeño” se refiere a todos los pueblos que comparten la cultura que emerge de la experiencia capitalista-colonial-moderna, que combina en un primer momento el genocidio indígena, y en un segundo momento, la reposición del territorio con poblaciones literalmente secuestradas en África o Asia, y esclavizadas o semiesclavizadas en las economías de plantaciones del Nuevo Mundo. El Caribe tiene en común la cultura que se produce en el trabajo coercitivo de la economía de las plantaciones (esclavista, trabajo contratado semi-esclavo, asalariado, etc.). Los dueños de estas plantaciones, históricamente han sido colonos extranjeros blancos provenientes de los imperios occidentales y sus descendientes criollos blancos.¹⁰

Al prestar atención al pensamiento de Fanon se hace eco de algunos historiadores franceses que han centrado su interés en la faceta de la historia como práctica social, sobre todo al legado de la llamada Escuela de los Annales, de la mano de sus fundadores en 1929: Lucien Febvre y Marc Bloch. Siguiendo este sentido en la formación de la conciencia histórica, Fanon desarrolla una redefinición del paradigma de la historia social y cultural desde la idea de “mentalidad” a la de “representación” de los procesos histórico-culturales caribeños. En El Caribe, la *razón histórica colonial del eurocentrismo de las economías capitalistas*, evidenciada por Fanon, lo lleva a desbrozar las complejidades inherentes a la noción de “mentalidad caribeña” impuesta por la colonización blanca-europea,

¹⁰—Grosfoguel, Ramón (2022), pp. 49–51

la cual impedía mostrar la dialéctica del amo-esclavo de una sociedad colonizada porque simplemente yuxtaponía indiscriminadamente lo mental a lo social (la compara con la noción Hegeliana de espíritu de los pueblos). Para Frantz Fanon dos tendencias han resquebrajado los cimientos de la idea de mentalidad caribeña: la idea de la dialéctica entre “práctica” y “representación” y la del “juego de escalas”. En el primer caso, la “historia de las representaciones” trata de conjugar la tradición de la historia de las mentalidades con las nuevas aportaciones de la Escuela de los Annales. Los autores asociados a ésta trasladaron el interés académico de la estructura social al proceso de “estructuración” de las prácticas sociales. La segunda falla en el modelo de la mentalidad habría quedado a la vista en los últimos años gracias a las metodáticas de las microhistorias caribeñas:

Si Aimé Césaire pudo hablar de las diferentes islas como guetos insulares, significa que la solidaridad caribeña, inscripta en los hechos y sentida por los pueblos caribeños más conscientes, aún está lejos de traducirse en la vida cotidiana e incluso en la lucha por emancipación: cada uno debe primero adaptar su esfuerzo al enemigo particular que debe conquistar. En todas las Antillas, el movimiento de liberación económica y política del siglo XIX fue injertado en un renacimiento cultural multifacético; conocimiento de la historia del Caribe, rehabilitación de las tradiciones populares, redescubrimiento de los cultos africanos como una forma de resistencia a la opresión occidental y cristiana (“cristianismo forzado”), aceptación del pasado de la esclavitud, orgullo de pertenecer a la raza negra.¹¹

Toda una disertación de antropología histórica sobre la noción de mentalidad caribeña y de sus condiciones de posibilidades liberadoras, emancipadoras, en la medida en que el proceso histórico de producir la vida cotidiana vaya estableciendo las dinámicas para la consustanciación entre mentalidad y conciencia caribeña. Este proceder fanoniano ha mostrado, mediante una variación radical de la escala metodica en el abordaje

¹¹— Fanon, Frantz. *Escritos políticos*, p. 88.

del *sujeto colonial-caribeño* sometido al estudio, en primer lugar, la heterogeneidad de los discursos, intereses y estrategias dentro de cualquier contexto histórico cultural, imposibilitando la homogeneidad aun manteniendo la finalidad compartida: la completa descolonización. En ese sentido, la microhistoria atiende a visiones particulares de la geografía humana caribeña, solo generalizables sin salirse de las singularidades geoculturales de la colonialidad en el Caribe:

Hay una zona de *no-ser*, una región extraordinariamente estéril y árida, una rampa esencialmente despojada, desde la que pue-
de nacer un auténtico surgimiento. En la mayoría de los casos, el negro no ha tenido la suerte de hacer esa bajada a los verdaderos Infiernos. El hombre no es solamente posibilidad de recuperación, de negación. Si bien es cierto que la conciencia es actividad de trascendencia, hay que saber también que esa trascendencia está obsesionada por el problema del amor y de la comprensión. El hombre es un SÍ vibrante de armonías cósmicas. Desgarrado, disperso, confundido, condenado a ver disolverse una tras otra las verdades que ha elaborado, tienen que dejar de proyectar so-
bre el mundo una antinomia que le es coexistente. El negro es un hombre negro; es decir que, gracias a una serie de aberraciones afectivas, se ha instalado en el seno de un universo del que ha-
brá que sacarlo. El problema es importante. Pretendemos nada menos que liberar al hombre de color de sí mismo. Iremos muy lentamente, porque hay dos campos: el blanco y el negro. Tenaz-
mente interrogaremos a las d os metafísicas y veremos que, con frecuencia, son muy disolventes. No tendremos ninguna piedad por los antiguos gobernantes, por los antiguos misioneros. Para nosotros el que adora a los negros está tan “enfermo” como el que los abomina.¹²

¹²— Fanon, Frantz (2009). P. 42.

Sin embargo, las circunstancias caribeñas en la contextualidad enunciativa del sistema mundo de la modernidad/colonialidad han ido transformándose desde entre *Piel negra, más caras blancas* y *Los condenados de la tierra*, y mucho más con sus escritos preocupaciones finales, vertidas en *Escritos políticos*. Solo espero que estas someras ideas tengan sus frutos motivacionales para invitarlos e invitarlas a acercarse a Frantz Fanon, donde se conjuga la formulación gramsciana del “intelectual orgánico”: un militante-pensador o un pensador que hizo de su vida una militancia permanente por la descolonización de la dialéctica memoria y conciencia enunciada desde las complejidades del espacio tiempo caribeño.

Las clases dominantes en el sistema de plantaciones son blancas y los trabajadores (sometidos a diversas formas de trabajo coercitivo) son no-blancos (africanos, sudasiáticos, indonesios, chinos, etc.). En el sistema de plantaciones la imbricación entre clase y raza del *capitalismo racial* (Robinson 2000) es muy evidente. Parafraseando a Fanon, si eres blanco perteneces a las clases dominantes y si eres no-blanco perteneces a las clases explotadas. El racismo organiza la división del trabajo de tal manera que hay una fuerte correspondencia e imbricación entre clase y raza. Aquí estamos hablando del Gran Caribe, que incluye no solamente las islas del Caribe insular sino también el Caribe continental. El Gran Caribe, bajo la definición que estamos manejando en este escrito, donde se privilegian las identidades que nacen de la experiencia socio-cultural del capitalismo racial de las plantaciones, incluye a todas las islas del Caribe, la costa Atlántica de Centroamérica y Sudamérica, los estados del sudeste de los Estados Unidos y el nordeste de Brasil. Añadimos también a esta definición bolsillos socio-culturales que comparten esta experiencia de la cultura de dominación y superexplotación del sistema de plantaciones como Esmeralda (Ecuador), el Valle del Cauca (Buenaventura, Cali, o Puerto Tejada, etc. en Colombia), Veracruz (México), estados del sudeste estadounidense (Louisiana, Georgia, Mississippi, Florida, Alabama, etc.) y otros. Y pudieramos extender el Caribe hasta las islas Canarias, que fue probablemente

el antecesor del laboratorio “caribeño” de plantaciones en el sentido histórico de esclavización de los indígenas (los “guanches”) en el siglo XV, exterminación de sus pueblos originarios y posterior repoblación de las islas con africanos secuestrados en África, y esclavizados en el sistema de plantaciones. En este sentido, no se puede equiparar el Caribe geográfico con el Gran Caribe socio-cultural de la experiencia de las plantaciones.

| CONCLUSIONES

La experiencia de enfrentarse a varias estrategias imperiales, de haber sufrido durante siglos la esclavitud en las plantaciones del capitalismo por desposesión, depredación material, social y simbólica, bajo el arco colonial de la racializado, de haber sido y en algunos casos seguir siendo colonias directas de varias metrópolis occidentales, le dio las condiciones de posibilidad a Frantz Fanon de producir no solo una crítica radical descolonial sino que añadió una producción ontológica, epistemológica y teórica que siguen siendo un aporte inigualables para la comprensión, interpretación y explicación del proceso histórico del colonialismo y de la colonialidad en sus diversas expresiones epocales. Además, son una base conceptual para abordar investigaciones sobre el sistema mundo de la modernidad/colonialidad y sus expresiones actuales en las formaciones económico-sociales capitalistas de producción, apropiación y acumulación del plusvalor que permiten afrontar a ese sistema desde la condición de antimperialistas, anticoloniales y anticapitalistas con sus respectivas resonancias en los *Pueblos del Sur*. El Caribe, en Fanon, sería el lugar de enunciación de tales propósitos decoloniales.; es, ciertamente, el espacio-tiempo que conecta inalienablemente al continente americano con África. Esta enunciación es fundamental para tareas más complejas.

| REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- NORA, Pierre (1992). *Les Lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.
- FANON, Frantz (2020). *Escritos Políticos*. Medellín: En Negativo ediciones.
- FANON, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- TERÁN MANTOVANI, Emiliano (2014). *El fantasma de la Gran Venezuela: un estudio del mito del desarrollo y los dilemas del petro-Estado en la Revolución Bolivariana*. Caracas: CELARG.
- HARVEY, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal, p. 114; Harvey, David (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.
- QUIJANO, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, Edgardo (comp., 2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: UNESCO-CLACSO.
- CARAFALO, Viola p. 26-27.
- SANTOS, Milton (1980). *Espacio y método*. México: F.C.E.
- GROSFOGUEL, Ramón (2022). *De la sociología de la descolonización al nuevo imperialismo decolonial*. Madrid: Akal.
- Le Goff, Jacques (2014). *¿Es realmente necesario cortar a historia en rebanadas?* México: F.C.E.

DE LA PSICOLOGÍA A LA NEUROCIENCIA DEL RACISMO. FANON COMO FUNDAMENTO EN EL ESTUDIO DEL PAÍS MANTUANO

| LILIA ANA MÁRQUEZ UGUETO

Frantz Fanon, para las personas racializadas como nosotras que tomamos la decisión política de estudiar el racismo que históricamente nos ha deshumanizado, implica hurgar en las raíces del conflicto, en *esas propias historias coloniales* a través de ver una dimensión del comportamiento humano en sus múltiples manifestaciones prejuiciosas, pero sobre todas las cosas introducirnos en la reflexión profunda sobre *las consecuencias psicológicas de esta ideología*, las actitudes que se generan, los prejuicios que se han perpetuado y los comportamientos que siguen afectando la salud mental de las sociedades colonizadas por el *Proyecto Civilizador Moderno*.

Siendo muy específicas sobre las historias coloniales “gran nacionales”, esas donde confluyen todas las experiencias de degradación de lo humano en Nuestra América, con vivencias específicas en nuestros estados nacionales, pondremos el acento en lo que ha significado el *etnocentrismo europeo*, partiendo de fundamentos como *el estudio del racismo antinegro* que nos ofrenda como teoría sustantiva Agustín Lao Montes (2025) y que lo entendemos como *el racismo aversivo* tierra fértil para el odio que presupone además la justificación colonial de su *dimensión exterminadora*, que acontece en sociedades como la estadounidense y que en nuestro caso venezolano, vivimos la fatídica experiencia de la tortura y asesinato de Orlando Figueras. Del mismo modo deseamos resaltar la peligrosa magnitud

del prejuicio racial, cuando entendemos que como sistema de opresión tiene en su correlato *el endorracismo* que nos lega la psicóloga afrovenezolana Nirva Camacho (2009) indicando el momento en que se internaliza el prejuicio y se manifiesta como un trastorno concreto en la autopercepción y el autorreconocimiento de las personas racializadas sobre su propia inscripción etnorracial.

Ambas expresiones se manifiestan en una relación asimétrica de poder muy bien estructurada entre el racismo sistémico como una gran historia colonial del mundo moderno y el racismo estructural sostenido por las élites locales, periferizadas por el orden mundial moderno. Desde estas perspectivas, no dudamos en describir como la patología del racismo, es, sin duda alguna, una enfermedad social que afecta al racista en su fábula de superioridad étnica eurocentrada pero que sobre todas las cosas, lesionan la psique del sujeto racializado que se asume inercialmente habitante de la zona del no ser, esquivando todos los días de su vida dispositivos sutiles de necropolítica como la discriminación, la institucionalización de los prejuicios, el sufrimiento existencial en contrapartida del privilegio racial estructurado colonialmente.

Por todas estas razones Fanon ha sido el fundamento más coherente más pertinente y más preciso, para explicar al interior de la cultura venezolana el campo de batalla que ha representado históricamente este flagelo para las personas no blancas con marcadores raciales más acentuados, y entender cómo desde la racionalidad mantuana, estructuras de dominación cultural con el mestizaje por mandato, la blanquitud como tabla de salvación y el racismo antinegro y antiindio expresados aún en forma de “chalequeo”, demuestran que a pesar de más de 25 años de Revolución Bolivariana la ideología del racismo sigue superestructurando nuestra identidad nacional; esta es la racionalidad mantuana que estamos denunciando.

Por eso para este panel, ha sido importantísimo para mí agregar, desde unas filosofías del cimarronaje que insurgen por demanda y a partir de

una generación de mujeres afrocaribeñas que denunciamos todos los días el racismo y el machismo epistémico y a la misoginia racializada, introducir en los debates internacionales dentro de la celebración del centenario de Fanon, cómo estamos entendiendo nuestras propias historias coloniales desde las tecnologías civilizatorias de dominación y explotación, pero también su contrapartida en historias nacionales fraguadas por el pueblo, preguntándonos desde la estrategia reparatoria y restauradora de lo humano, en qué momento lo popular se hace poder para formar parte de historias de liberaciones, cómo ha sido nuestra relación histórica con las racionalidades elitescas (centrales y periféricas) para comprender finalmente cómo se estructuró en la sociedad moderna sistémica y estructuralmente hablando, la diferencia colonial.

Nuestra filosofía del cimarronaje mujer – afrocaribeña viene problematizando ya en tono interpelador a la ideología del racismo y su permanencia en el tiempo. Para poder explicarlo en concreto en la relación que se da desde la subjetividad mestiza como privilegio de blanquitud, el blancocentrismo de eurodescendientes connacionales y en las personas racializadas (indígenas y negras) en una sociedad que niega su propio racismo estructural, a propósito de Ligia Montañez (1993).

Es menester acudir a Fanon, leerlo, estudiarlo, contextualizarlo para fundar desde nosotras y nosotros en un momento tan complicado de rebrote de racismo sistémico y de oficialización de la necropolítica globalizada, condiciones de posibilidad que al menos rehabiliten viejos debates sobre el derecho que tenemos los pueblos racializados por occidente, a ser personas. Mi intención es poder agrupar a grandes rasgos la reflexión fanoniana sobre el colonialismo y el racismo y destacar su postura anticolonialista en tres obras centrales, a saber, *Piel Negra Máscaras Blancas* (1952), *Sociología de una Revolución* (1959), y finalmente *Los Condenados de la Tierra* (1961) y así ponerlo a dialogar con las inquietudes que quedan en mi investigación sobre el *colonialismo interno en Venezuela*, que lo estamos periodizando desde el establecimiento de la economía política del racismo,

primero con la encomienda y luego con la trata negrera y, con estos acontecimientos, evidenciar, si se me permite el término, *la superestructuración de la ideología del racismo en nuestras vidas cotidianas*. El texto que me sirve de puente dialógico y que aporto para el debate desde mi reflexión es el libro *País mantuano. Ensayos de filosofías del cimarronaje en clave de historia insurgente*, que, aunque está publicado desde el 2023 no significa que la investigación sobre nuestras experiencias coloniales, haya culminado.

I DIÁLOGO CON PIEL NEGRA MÁSCARAS BLANCAS

La economía política del racismo (Herrera Salas 2005) administrada por el mantuanaje en Venezuela, excluyó radicalmente al pueblo afro esclavizado del paradigma del ser occidental que impuso en el sistema colonial; fue la estrategia para forjar procesos históricos de culturicidio en parte, así como también de legitimación de la falacia de inferioridad etnocultural.

En las diversas reconfiguraciones por época que ha sufrido el País Mantuano, entendido como la identidad autoproclamada del campo cultural de los sectores dominantes en Venezuela, se diseñó mediante ideologías de consumo expresiones como el esteticidio que nos explica Casimira Monasterios (2003) en muchas de sus ponencias y que aún cuando no acude a la categoría como tal, nos la describe en el momento en que interpela las ideologías degradantes que folclorizan, exotizan y extranjerizan nuestras manifestaciones culturales y ritos espirituales, teniendo como consecuencia trágicas la asimilación de estos prejuicios en muchas personas de nuestras comunidades que, desarraigadas de su cultura matriz, obedecen al discurso mediático que deslegitima nuestra ancestría africana. Esta massmediación política de prejuicios supremacistas ha tenido sus operadores locales en los dueños de los medios de comunicación, en sus reporteros, en las políticas editoriales que institucionalizaron el racismo desde la cultura del consumo que ha vendido la identidad blanca como símbolo de belleza, poder, conocimiento y humanidad, enclavando el prejuicio estructural nacional al racismo sistémico históricamente

globalizado. De esta manera el mandato del blanqueamiento en nuestra propia colonialidad del ser es esa ideología del racismo que nos sigue colocando metafóricamente “las máscaras blancas”.

Esa metáfora fanoniana de la máscara blanca al interior de la identidad nacional, aunque vaya en contrasentido de nuestra actual afirmación constitucional que nos define multiétnicos y pluriculturales, sigue exteriorizando narrativas coloniales porque la idea de inferioridad étnica está muy introyectada. Los esfuerzos históricos por sostenernos íntegros en medio del racismo, más allá de la intención frontal de despersonalizarnos, tienen la clara intención de borrarnos nuestra ancestría bantú que ha permeado poderosamente la identidad y la cultura nacional; no es posible pensar lo venezolano sin la afrovenezolanidad, a decir de nuestro maestro José Marcial Ramos Guédez (1985).

| DESDE LA SOCIOLOGÍA DE UNA REVOLUCIÓN

Este libro Fanon nos ilustra cómo fue la lucha del pueblo argelino por la independencia y cómo estos procesos de liberación transformaron a la sociedad en general. Sus descripciones sobre el poder, la violencia, la estructura y la jerarquía sociales, apuntan a comprender que el escenario bélico modificó drásticamente a la persona argelina, al pueblo como ontología y los modos de relacionarse; la transformación política fue profundamente social; la violencia se volvió inherente al combate por la descolonización, la lucha por la liberación dejó marcado efectos psicológicos en el pueblo, cambiando inclusive la percepción interna sobre sí mismos; desde la afectación de las relaciones familiares hasta la insurgencia de identidades revolucionarias que transformaron somáticamente el gentilicio argelino.

País Mantuano, como escrito experimental intentó desde una voz racializada -la mía- identificar los elementos que configuran el carácter de la Revolución Venezolana (Núñez Tenorio, 2011) en diferentes procesos de

nuestra historia: resistencia indígena, rebeliones cimarronas, alzamientos comuneros, guerra federal, huelga petrolera, guerrilla de los sesenta, el Caracazo, la Revolución Bolivariana y el golpe de Estado de 2002, el fascismo criollo y sifrino, las luchas populares contra las guarimbas, entre otros espacios de confrontación nacional. La clara intención de este texto fue filosofar cimarronamente desde una historia que insurge siempre, que no se detiene y que frente a las expresiones del colonialismo interno sigue combatiendo. La mirada frente a la represión decidió romper como filosofía política con la degradante tradición de seguir haciendo culto a las sociologías de las élites venezolanas con la historiografía mantuana y su infinita y perpetua dificultad de ser criollos.

| CON LOS CONDENADOS DE LA TIERRA

Entendimos que era impostergable la tarea de pensar endógenamente el colonialismo y sus profundas consecuencias en nuestro soma herido de violencias. La alienación, el trauma, la identidad desdibujada han sido experiencias repetidas en todos los pueblos colonizados por el proyecto civilizador moderno. Esta ha sido la estrategia para vencernos y convencernos de que no tenemos escapatoria.

La violencia colonial en Venezuela históricamente desde el Pueblo se ha luchado por deponerla, los distintos proyectos locales de liberación nacional han combatido la opresión y en todas las épocas de confrontación directa, el texto *País Mantuano* relata cómo ocurrieron esos hechos. En estos ensayos, demostramos cómo el campesinado encarnado en el africano y la africana colonizada fue sometido al sistema imperial europeo a través de la economía política del racismo y que su encarnación nacional se fragua en las figuras de los “grandes cacaos”. Por ello siempre es importante hablar del cimarronaje frontal que nos describe Jesús “Chucho” García (2019) porque fue la batalla ganada de estos condenados de la tierra para salir del nefasto cautiverio existencial que les apresaba en esas celdas productivas (Jesús “Chucho” García, 2008). Nuestras investigaciones

doctorales han estado escritas para una población en particular, la afrovenezolanidad. Creemos que es fundamental encontrar en la historia insurgente y demostrar con hechos los espacios de autodeterminación y salvaguarda que como cultura hemos tenido.

En estos debates sobre relaciones de poder Fanon ha sido una escuela estratégica cuando nos desafía a luchar por la colonización recuperando la propia historia, libre de narrativas coloniales; en esa recuperación del discurso histórico desde nosotras y nosotros hemos decidido escribir parte de nuestra memoria actual afrovenezolana con nuestra propia melanina.

La narrativa para comprender la propia complejidad de nuestra experiencia colonial nos convoca a hacernos de un arsenal de nuevas estrategias que conjuguen en la batalla de ideas la problematización sobre el racismo sistémico y estructural evidenciando las dimensiones históricas, políticas, psicológicas y culturales de lo que ha significado para nuestras vidas pertenecer a los grupos racializados.

| DE LA PSICOLOGÍA A LA NEUROCIENCIA DEL RACISMO

Con Fanon aprendimos la importancia de comprender no solo los efectos del racismo y el colonialismo sobre las personas que fueron subalternizadas por el proyecto civilizador moderno, por la cultura occidental como él lo plantea, sino que también va más allá en la medida en que nos deja inoculada la idea de explorar las bases psicológicas que albergan el flagelo del racismo, cómo por ejemplo, en la mente humana del racista se categorizó estereotipadamente y de forma negativa la diversidad etnocultural intrínseca al mundo, de qué manera llegaron a un proceso de menigua cultural donde la diversidad terminó siendo diferencia colonial.

Al respecto, y estoy convencida, que se trata del legado de Fanon en el debate sobre el racismo desde una perspectiva psiquiátrica-psicológica que se viene suscitando dentro de los amplios estudios sobre el cerebro, las neuronas, la mente, el intelecto, los sueños y los recuerdos, las capacidades

neuronales, la neurosis, el estrés, entre otros estudios, insurgiendo una neurociencia del racismo que busca entre otras cosas cómo el mundo moderno ha procesado la experiencia racista, cómo nuestros cerebros decodifican la idea de raza como información, cómo se configura el sesgo racial en la actividad cerebral que a su vez se vincula a las emociones y a los sentimientos de empatía/cepatía. Todos estos factores forman parte de estudios que profundizan en la percepción de elementos que integran las sociopatías, las percepciones de amenazas, los trastornos antisociales, los miedos y traumas culturales, pero desde los prejuicios raciales, y cómo vamos viendo la afectación del cerebro estructural y funcionalmente.

Autoras como Jennifer Kubota (2025) desde la Universidad de Nueva York, vienen estudiando el cerebro triangulando tres factores para comprender el fenómeno supremacista histórico en la sociedad estadounidense como élite mundial neocolonial, a saber: miedo, emociones e información del racismo. Eva Telzer (2025) de la Universidad de California ha estudiado los prejuicios raciales y cómo éstos podrían desarrollarse en el cerebro de niños y adolescentes, concluyendo que, como el racismo es un constructo social, se va aprendiendo con el tiempo, es decir, no se nace racista.

Grupos de trabajo del Departamento de Psiquiatría y Ciencias del Comportamiento en la Universidad de Stanford (Estados Unidos) han estudiado el impacto del racismo en la salud mental desde la perspectiva de la neurociencia. Di Marco y Bruno (2020) en un informe denominado Molenberghs determinaron que el racismo involucra regiones cerebrales vinculadas a la idea de categorización, es decir, clasificación y jerarquización social, así como de autopercepción y de afectividad.

Al estudiar la amígdala en muchos pacientes como estructura más primitiva del sistema límbico, se dieron cuenta de que la concepción del racismo estaba más relacionada con el aprendizaje y las relaciones

emocionales que lo que biológicamente se observaba, concluyendo que estos fenómenos se producían *a posteriori* y no en la primera infancia.

Es muy importante destacar esa necesidad de trabajar una neurociencia del racismo por parte de neurocientíficos y neurocientíficos estadounidenses, ya que esta responde a características propias de una sociedad extremadamente supremacista. Haciendo parangón con lo relatado por Fanon frente al imperio francés, el trabajo de psicólogos y psiquiatras comprometidos con la liberación siempre va a ser el de denunciar el problema; la ventaja es que hoy la mirada transdisciplinar pone a dialogar en el mismo nivel abordajes sobre conductas, procesos mentales, comportamiento humano con ciencias como la biología, sin caer en determinismos genéticos que antaño otorgaba explicaciones incompletas para justificar las desigualdades, los reduccionismos, la criminalidad y todos los sesgos coloniales que caracterizando a la ciencia moderna oficial durante dos siglos. En este debate sobre el quehacer de las élites coloniales y las élites periféricas, frente a la ideología del racismo, se ha estructurado una cultura del rechazo a lo diverso, se ha satanizado la idea de otredad, con una clara trayectoria del racismo histórico que nos comenta Luis Felipe Pellicer (2020)

La neurociencia del racismo está insurgiendo en Estados Unidos más allá de sus élites supremacistas, para poder comprender las causas, los orígenes, las razones, las dinámicas racistas de la propia sociedad estadounidense, no para justificar su proceder histórico sobre todo en el racismo contra la población afroestadounidense, sino para entender el exterminio como mandato a las personas objeto del prejuicio etnocéntrico, este el racismo antinegro que nos describe Lao Montes y la historia de las diversas etnias que en Estados Unidos han sido focos del prejuicio y el odio racial por no ser blancas.

El racismo ha afectado el comportamiento humano dejando profundas huellas en la cognición, la emoción y la salud mental del mundo, de allí

que incluso hoy en sociedades con un alto nivel de supremacismo se propongan como campo emergente de investigación en la neurociencia. De hecho, ya hay estudios sobre la *neuro-descolonización*, como los del profesor de la Universidad de Manitoba, Canadá, Michael Yellow Bird, ciudadano de las tres tribus afiliadas (Mandan, Hidatsa y Arikara, de la Nación Métis, pueblos originarios de Norteamérica) que desde 2022 se encuentra en proceso de construcción epistémica, combinando una corriente de la neurociencia con perspectivas descoloniales en una novedosa e innovadora estrategia para avanzar unos pasos en ese proceso de descolonización inconclusa del cual, en algún momento, nos habló Fanon.

I FUENTES

FUENTES CENTRALES

- FANON, Frantz (1952). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.
- (1963) *Los condenados de la tierra*. Colección Popular Tiempo Presente. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- (1966) *Sociología de una revolución*. Méxic D.F.: Era.

FUENTES COMPLEMENTARIAS

- CAMACHO PARRA, Nirva Rosa (2009). *Familia afrovenezolana, endorracismo y autorreconocimiento*. Caracas: Oficina Comisión Presidencial Contra la Discriminación Racial, Ministerio del Poder Popular Para la Educación.
- GARCÍA, Jesús (2019). *La tipificación del cimarronaje*. Exposición en el Seminario Reparaciones contra la Esclavitud y la Colonización. Caracas, Ministerio del Poder Popular para las Relaciones Exteriores, Viceministerio para África.
- HERRERA SALAS, Jesús María (2005). *Economía política del racismo en Venezuela*. Caracas: Fondo Editorial Mihail Bajtin.
- LAO-MONTES, Agustín (2025). *¿Por qué Fanon? Un testimonio Pluriversal puertorriqueño*. Documento compartido por el grupo de trabajo Necropolítica y Economía Política del Racismo en América Latina y el Caribe.
- MÁRQUEZ UGUETO, Lilia Ana (2023). *País mantuano. Ensayos de filosofía del cimarronaje en clave de historia insurgente*. Colección Memorias Insurgentes y Afroepistemologías Cimarronas. Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana.
- MONASTERIO, Casimira (2003). «Estética y exclusión: lo ajeno como lo propio y lo propio como extraño». Ponencia presentada en el Diálogo de Saberes: Cultura y Equidad. Mesa: Cultura, Clase y Exclusión. Porlamar.

MONTAÑEZ, Ligia (1993). *El racismo oculto en una sociedad no racista.* Caracas: Tropykos.

NÚÑEZ TENORIO, J. R. (2011). El carácter de la revolución venezolana. Colección: Ideas Claves. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, Ministerio del Poder Popular del Despacho de la Presidencia.

PELLICER, Luis Felipe (2020). «Historia insurgente y descolonización de la memoria (ensayo desde la mismidad)». *Presente y Pasado. Revista de Historia* [revista en línea]. Mérida, Universidad de Los Andes (49), <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/presentepasado/index>

RAMOS GUÉDEZ, José Marcial (1985). *El negro en Venezuela. Aportes bibliográficos.* Caracas: Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Bibliotecas, Gobernación del Estado Miranda.

DERIVAS DE LA CONSCIENCIA NACIONAL Y LA CUESTIÓN MERIDIONAL (UNA APROXIMACIÓN)

| MICHEL MUJICA RICARDO

En el año 2007, en Dakar, Nicholas Sarkozy, presidente de la República Francesa, en ese entonces, declaró, con el firme convencimiento de un monarca manifestando una verdad irrefutable de Estado, que «el hombre africano no ha hecho lo suficiente para entrar en la historia (Présidence de la République, “Allocution à l'université de Dakar” (26 de julio de 2007) [el discurso completo puede consultarse en línea aquí: <https://www.dailymotion.com/video/xc7llj>] Discurso plenamente desmentido por muchos, era justo y necesario hacerlo

Tenían razón. Sin embargo, me parece que no se ha calibrado bien el alcance de la propuesta. El problema no es que se dijera, sino que fuera y siga siendo audible. Lejos de que el hombre africano, con mayúscula padezca una falta de Historia, con mayúscula, son más bien nuestras sociedades contemporáneas las que padecen de una negación de la historicidad de las sociedades africanas.¹

Las luchas de los pueblos del Sur y, en particular, de los pueblos africanos, por la conquista de su soberanía después de la II Guerra

¹— Leçons de l'histoire de l'Afrique. Leçon inaugurale a été prononcée au Collège de France le jeudi 3 octobre 2019) por François-Xavier Fauvelle, profesor del Collège de France y titular de la cátedra de Historia y Arqueología de los Mundos Africanos.<https://www.college-de-france.fr/site...>
Texto completo de la lección inaugural: <https://books.openedition.org/cdf/9292>

Mundial hasta la concreción de sus independencias políticas, liberados sus territorios del dominio colonial y del hegemón imperial, no se han terminado y continúan bajo otras formas de luchas contra la exclusión y de negación de los valores culturales e históricos de estos pueblos y del ejercicio de modelos de sociedades que superen formas neocoloniales de subordinación no solo materiales sino también culturales. El gran desafío que deben y están obligados a superar los pueblos africanos y solamente es posible hacerlo bajo formas de luchas unitarias, generando acciones mancomunadas, por la lucha contra la pobreza y la desigualdad y los desequilibrios regionales, a la par de la difusión y conocimiento de sus valores culturales, lingüísticos, saberes tradicionales, tecnológicos y artísticos. En tal sentido, la negación de tales valores y de sus manifestaciones culturales está profundamente arraigada en el pasado colonial de las sociedades contemporáneas de los hasta ese entonces imperios coloniales que ha imposibilitado el lugar que históricamente deben ocupar los pueblos y naciones africanas en los espacios multilaterales que están construyendo hasta lograr su plena soberanía.

La Conferencia de los Pueblos Africanos (CPA)², retoma los postulados de la Conferencia de Bandung, en diciembre de 1958, se orienta hacia la realización de las tesis panafricanistas, de un gobierno panafricano. Tesis que cobran valor en las élites liberadoras africanas. Las resoluciones de la CPA son importantes de destacar: liberación total de África, admitiendo el uso de la fuerza cuando sea necesaria y advierte a los estados recientemente independizados por los peligros de la injerencia económica y militar de las potencias extranjeras; por otra parte, reclama la ruptura con el régimen surafricano y se plantea la creación de una legión africana

2— La Conferencia de los Pueblos de África (AAPC) fue organizada por representantes de los movimientos panafricanistas para impulsar los movimientos independentistas africanos. El objetivo principal de la AAPC era liberar a los africanos del dominio colonial europeo en África. La conferencia se reunió tres veces en países africanos entre 1958 y 1961.

de voluntarios, una especie de brigadas internacionales, destinada a combatir el régimen del apartheid y participar en la liberación de otros países africanos y, por último, .; recomienda la creación de cinco entidades regionales: Norte, Oeste, Centro y Sur. Frantz Fanon participó activamente en la CPA, en tanto que representante y vocero del Gobierno Provisional de República Argelina (GPRRA).

Con el concepto de gran potencia o de hegemón imperial, nos referimos a una potencia o Estado que ejerce un dominio o influencia significativa sobre otros Estados o regiones, principalmente en el contexto de un imperio o sistema imperial, caracterizado por las conquistas coloniales o la aspiración a subordinar otras naciones o Estados. Esta potestad puede ser política, económica, cultural o una combinación de estas, y generalmente implica una relación de poder desigual donde el hegemón impone su voluntad e intereses sobre los Estados o entidades subordinadas, que es el caso de las colonias. Si bien no es el eje central de este trabajo³ puede ilustrarnos en caracterizar una potencia colonizadora e imperialista, ya que los elementos que componen e integran dicho concepto, nos permiten suponer la jerarquía de una potencia entre los estados: 1. extensión del territorio; 2. poderío económico y tecnológico; 3. fuerza militar. El modo por medio del cual se expresa o se manifiesta una gran potencia proviene de la posibilidad de imprimir a la actividad estatal, una dirección autónoma, cuya influencia y repercusión deben asumir o aceptar los otros estados: la gran potencia es una potencia hegemónica, guía de un sistema de alianzas en la que la fuerza militar resume el valor del potencial económico y tecnológico⁴.

3—Véase Gramsci, Antonio. Note Sul Machiavelli in: *Quaderni del Carcere*, Editori Riuniti, 1975: 5-475.

4—En *El capital* de Marx, la violencia concentrada del Estado se presenta como una fuerza económica que opera según las leyes de la acumulación. Esto permite comprender el imperialismo como la forma concreta y terminal de acumulación a escala planetaria. La acumulación originaria del capital es un momento decisivo de la acumulación del capital para el beneficio del centro de las potencias coloniales: la trata negrera, la desposesión

Puede considerarse en concreto, aparte de la posición geográfica, de la fuerza económica y de la capacidad industrial y agrícola de la gran potencia, es decir, de sus fuerzas productivas y su capacidad financiera, que existe un elemento imponderable, el cual es la importancia de la posición ideológica y política que ocupa un país en el mundo en un momento determinado, en cuanto viene a ser representante de la fuerza progresiva de la historia, como por ejemplo, la Revolución Francesa en 1789, y también en el periodo napoleónico. Estos elementos deben ser calculados y ser considerados en la perspectiva de una guerra. Dentro de las consideraciones que deben tomarse en cuenta, debería estar la tranquilidad interna de la gran potencia y el grado de intensidad de la función hegemónica del grupo social dirigente y dominante.

Tanto en los países africanos que se independizaron del yugo colonial, así como en el caso del *Mezzogiorno* italiano, el elemento cultural juega un papel decisivo, la imposición de la hegemonía cultural de una nación sobre otra, de una región sobre otra, no se construye solamente por el poder económico, militar y financiero, sino también por la dimensión cultural e ideológica. En el caso de una gran potencia debe considerarse la figura de su prestigio, y su capacidad o no de imponer su hegemonía política e intelectual. Si bien en el caso de las luchas de los pueblos del Sur contra los imperios coloniales, el tema cultural estuvo siempre en el tapete. Valores como los de la independencia, la construcción nacional e independencia económica, las alianzas interestatales, políticas y sociales conducentes a la unión de los pueblos africanos, ilustrados por el ejemplo del panafricanismo y el panarabismo, son elementos claves que contribuyeron notablemente a las rupturas del orden colonial.

En el postfacio a la edición de 2002 de *Los condenados de la tierra*, Mohammed Harbi narra que conoció a Frantz Fanon en Túnez en mayo de 1959,

territorial de los pueblos africanos, asiáticos y americanos, la apropiación de sus riquezas y la esclavitud, contribuyeron a elevar la calidad de vida de las poblaciones de los centros coloniales e imperiales.

... en donde ambos colaborábamos en instancias del Gobierno Provisional de la República Argelina (GPRRA). Compartíamos una interpretación social de los acontecimientos revolucionarios y el rechazo de las racionalizaciones desencarnadas sobre el papel vanguardista de los intelectuales. Nuestros desacuerdos se centraban en el papel motor que él atribuía al campesinado, en su creencia en una conciencia nacional unánime y en su enfoque del fenómeno religioso. En este último punto, Fanon no podía, por su situación —vivía en contacto con militantes más bien agnósticos—, medir el lugar insignificante que ocupaba el pensamiento de la Ilustración en los espacios culturales argelinos. Este pensamiento no era más que un pequeño afluente del río que dio origen a la adhesión al FLN de una mayoría más sensible a la influencia de la religión»⁵.

La profunda crisis de los procesos independentistas postcoloniales que suceden en África exige una evaluación crítica de los procesos y las representaciones que los acompañaron y promovieron. En este sentido, regresar a la obra de Frantz Fanon, y en específico *Los condenados de la tierra*, tiene pleno sentido. No podemos dejar de lado, ni tampoco soslayar la obra de Marx, del rol jugado por Lenin y la III Internacional sobre el tema colonial que expresan el telón de fondo de las luchas anticoloniales en el denominado, en esos tiempos, Tercer Mundo. No resulta casual la posición del Partido Comunista Francés (PCF), teñida de eurocentrismo, al considerar el proletariado como el portador universal, la fuerza que, al liberarse de sus cadenas, libera a la humanidad entera, coloca a los colonizados en un rol subalterno de la dinámica histórica. En realidad, cuando el PCF subordinaba el destino de los países coloniales al futuro de la «Unión Francesa», conducía a este camino: era la revolución anticapitalista de

5— FANON, Frantz, *Les damnés de la terre*. Prefacio de Jean-Paul Sartre (1961); prefacio de Alice Cherki y epílogo de Mohammed Harbi (2002). París: Éditions La Découverte/Poche, 2002, 313 pp. París: François Maspero, 1961, 1968.

Francia la que debía abrir el camino de la liberación a los colonizados, aliados subordinados del proletariado francés). Desconociendo de tal forma el papel histórico de las luchas de los pueblos africanos y oprimidos como sujetos activos en pro de la independencia de sus territorios y en ser soberanos con respecto a otros estados en las relaciones internacionales.

Pensamos conducir el orden de este trabajo de esta manera: identificar las temáticas presentes en *Las derivas de la conciencia nacional* (Frantz Fanon) y de la *questión meridional* (Antonio Gramsci), como aquellas que nos permiten, en cierto sentido, dar cuenta y comprender todas aquellas demandas de reconocimiento hechas por grupos, clases y naciones. Percebiríamos de ingenuos, si negáramos que temas promovidos por determinadas formas imperiales y hegemónicas de representar el mundo, pueden conducir por otros senderos, al reafirmar que los valores de una formación cultural y social definida suelen ir acompañados por otros propósitos diferentes a las normas y productos de otras culturas. Igualmente pueden considerar a las otras culturas como extravagantes o inferiores, las que no forman parte de nosotros, culturas imperiales versus culturas subalternas, valores occidentales versus valores de los pueblos periféricos o bárbaros ... Todas estas definiciones de situación, son formas de xenofobia (miedo a lo extraño, es decir, de aquello que se reconoce como distinto a nosotros) o de heterofobia (miedo a la alteridad). Definiciones y distinciones que se expresan en actos del habla, gestos, circunstancias y en los actos relacionales: nosotros y ellos, nativo y extranjero, forman parte de los vocablos más conocidos que establecen modos de exclusión y de diferenciación que las culturas hegemónicas establecen y difunden.

Los planteamientos trazados por Frantz Fanon y Antonio Gramsci presentan ciertos parecidos que encuentran una primera y posible explicación en el compromiso con las luchas anticoloniales y en contra del racismo, en el caso Frantz Fanon; y en el caso de Antonio Gramsci, su compromiso con las luchas comunistas y proletarias, y con la edificación del socialismo desde los años 20 en el mundo y, en particular, en Italia. De esas

similitudes, aquí nos importará analizar sus respectivas realidades nacionales y continentales; la cuestión colonial y las luchas anticapitalistas son los temas por excelencia que motivan la reflexión de estos dos hombres.

La referencia a determinadas formas de colonialismo interno nos remite a ciertas situaciones en las que existe un conglomerado de relaciones de dominio, hegemonía y explotación entre grupos y clases culturalmente distintos y heterogéneos. Idea que nos puede remitir a una caracterización de la cuestión meridional como un tipo de colonialismo interno y también a la construcción de una conciencia nacional independiente en las excolonias africanas, tal como fue pensada por Frantz Fanon.

Es importante destacar la idea de colonialismo interno, ya que el problema no son las trabas u obstáculos al desarrollo, sino pensar que el problema reside en el modelo del mismo desarrollo. En ese sentido, revisaremos la mirada de Gramsci sobre *La cuestión meridional* y en Fanon, el capítulo de *Los condenados de la tierra* dedicado a la caracterización de la conciencia nacional.

En los casos de Frantz Fanon y de Gramsci se trata, en el primero de sociedades y naciones colonizadas en procesos de descolonización por diferentes vías y medios, en Argelia por medio de la lucha armada amparada en el apoyo del campesinado, de los *fellahs*, sujeto social de la independencia argelina. En el caso de Antonio Gramsci, es el problema meridional el nudo de los antagonismos para la superación y construcción de una alternativa diferente a la capitalista ante las desigualdades estructurales del Sur de Italia.

Si bien Frantz Fanon recorre un itinerario temporal y político distinto al de Antonio Gramsci, Fanon es un militante e intelectual comprometido en las luchas por la emancipación social y política de los pueblos africanos, a pesar de las vulnerabilidades económicas y políticas -de las que Fanon estaba plenamente consciente- de la mayoría de los estados africanos que habían accedido a la independencia, tal y como fue el caso de la

Guinea independiente de Sékou Touré enfrentada a la Francia de Charles de Gaulle. A pesar de los ingentes recursos económicos, políticos y militares de las potencias occidentales otorgados a los régimes coloniales, los movimientos de liberación anticoloniales lograron conducir luchas comunes bajo el signo del panafricanismo contra el imperialismo colonial europeo, enarbolando las luchas contra el colonialismo, el racismo y el no alineamiento internacional. Frantz Fanon enfrenta estos desafíos, en sus notas sobre Las revoluciones africanas y en Los condenados de la tierra destacó un elemento esencial de su reflexión: «del colonialismo y del imperialismo no nos libramos, aunque se hayan retirado de nuestros territorios, sus banderas y sus fuerzas militares...», dado que quedan hábitos culturales de sujeción y sumisión, reparaciones, que las más de las veces, no han sido reparadas, y la superación de elementos de una mentalidad dependiente que es un sine qua non de las tareas postcoloniales y de todos los días: dignidad y más dignidad...y agrega en *El Moudjahid*, No 27 del 22 de julio 1958: «El siglo XX, a escala mundial, no solo ha sido la era de los descubrimientos atómicos y las exploraciones interplanetarias. El segundo gran cambio de esta época es, sin duda, la conquista por parte de los pueblos de las tierras que les pertenecen».

Presionados por las reivindicaciones nacionales de inmensas regiones, los colonialistas perdieron progresivamente el control de sus colonias. Sin embargo, este fenómeno de liberación, de triunfo de las independencias nacionales y de retroceso del colonialismo no se presenta de la misma manera. Cada antigua colonia tiene una forma determinada de acceder a la independencia. Cada nuevo Estado soberano se ve prácticamente obligado a mantener con el antiguo opresor unas relaciones definidas, preferentes y conflictivas.

Si bien los grandes líderes y revolucionarios panafricanistas nunca sospecharon en todas sus dimensiones la complejidad y las consecuencias de la prolongación de las estructuras socioeconómicas coloniales bajo otras fachadas de sujeción neocoloniales en el marco del sistema capitalista

mundial. Frantz Fanon, a diferencia de muchos otros, en una serie de escritos políticos, recopilados en 1961 y posteriormente reeditados en el año 2001, por ediciones *La Découverte* con el título *Por la revolución africana*, tuvo el mérito de subrayar en estos artículos una reflexión sobre el fenómeno colonial visto desde el interior, y en esos textos denuncia a la vez el colonialismo y las trampas de la descolonización. Fanon señaló en *Los condenados de la tierra*, los conflictos tanto históricos y políticos que están detrás de las luchas anticoloniales en África. En este sentido, véase el capítulo «Las derivas de la conciencia nacional». Sobre este tema, Kofi Buenor Adjor, en ese entonces era hombre de confianza en la Secretaría de Relaciones Públicas del gobierno de Nkrumah «... se deshace en elogios ante la aguda intuición de Fanon en tiempos de su exilio con Nkrumah en Guinea (...) fue en Conakry donde leí por primera vez a Fanon, en especial su *Los condenados de la tierra* [en particular] el capítulo ya citado, con la sensación de que se ajustaba en exceso a la situación de Ghana ...», p. 49.⁶

En *Derivas de la conciencia nacional*, Fanon critica las prácticas autoritarias de separación entre los intelectuales, las élites y el partido con el pueblo, el rol jugado por la burguesía nacional en las luchas anticoloniales y postcoloniales, sus prácticas, la arrogancia, el autoritarismo, decisiones verticales, intransigencia, subestimación de la gente; desunión política entre las élites y las mayorías, divorcio entre la capital y las regiones ... en síntesis, una cultura política incapaz de construir una hegemonía popular y democrática. A juicio de Mohamed Harbi, la defensa de la causa del Tercer Mundo no le impidió a Fanon estar consciente de la grieta que existe entre la base material de los países africanos recientemente independizados políticamente y el proyecto de construcción de una conciencia nacional independiente. Asimismo, es consciente de los obstáculos que hipotecan el desarrollo y la democracia. *su experiencia africana, sobre todo en Túnez y Ghana, le alertó de las derivas que amenazan a las élites políticas en la*

⁶— Vid. Serequeberhan, Tsenay. “La filosofía y el África poscolonial”, en Chukwudi Eze, Emmanuel (ed.), *Pensamiento africano*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2002: 31-56.

construcción de los estados: autoritarismo, rechazo del pluralismo, corrupción y personalización del poder.

Por lo tanto, como expresa Mohamed Harbi en el postfacio: «... sería injusto quedarse solo con los temas líricos discutibles de *Los condenados de la tierra*, el mesianismo campesino, la violencia redentora, la constitución artificial del Tercer Mundo como bloque geopolítico, y ocultar los temas de candente actualidad que nos advierten de los peligros del romanticismo revolucionario. No es en las grandes esperanzas donde reside una demanda radical, sino en la vigilancia escrutadora del pensamiento crítico hacia todo lo que contribuye a favorecer la división entre dirigentes y ejecutores, hacia todo lo que se erige en burocracia reivindicando el conocimiento y el poder sobre unas masas definidas como naturalmente incompetentes y sometidas. No sería más que la permanencia de la topología entre explotadores y explotados: los explotadores cambian, pero los explotados siguen siendo los mismos.

Pasemos a Gramsci, la *Cuestión meridional* es un tema central en el pensamiento de Antonio Gramsci, el cual se refiere a la profunda desigualdad económica y social entre el Norte y el Sur de Italia. Gramsci analizó esta disparidad como un problema complejo que involucraba no solo factores económicos, sino también culturales, políticos e históricos. Su enfoque buscaba comprender cómo esta división afectaba la lucha de clases y la construcción de una sociedad socialista en Italia. No obstante, no podemos obviar igualmente el fenómeno del *Americanismo y el Fordismo*, una construcción hegemónica que va a permitir con el peso poderoso de la producción estadounidense, la transformación de las bases culturales de la economía estadounidense. Estas notas que fueron escritas en 1930, nos muestran cómo las clases subalternas se definen y se estructuran con relación al ejercicio y prácticas de las clases dominantes. Si bien la tendencia puede ser a la unificación. Esta unificación, se ve afectada bajo una forma defensiva por el peso de las clases dominantes. En tal sentido, toda iniciativa autónoma de los trabajadores tiene un inestimable valor. En cuanto

a las relaciones entre política y cultura, se debe considerar como está organizada, de hecho, la estructura ideológica de una clase dominante, como están organizadas materialmente la prensa, los medios de comunicación, las asociaciones voluntarias, los grandes medios de comunicación sus-tentadores y difusores del *mainstream*, las instituciones, culturales, etc.

Pensar en un programa orientado por los criterios gramscianos y el en-sayo inconcluso *Algunos temas sobre la cuestión meridional*, nos conduce a un programa de seguimiento de la vida cotidiana de las clases subalternas. Indudablemente si se lee con cuidado tanto los *Cuadernos de la cárcel* como sus *Escrítos* sobre el periodo del *Ordine Nuovo*, nos podemos dar cuenta que Gramsci no era de los que pensaba que la superación de la sociedad capi-talista se podría conseguir únicamente por la vía parlamentaria, por la vía electoral o por la toma violenta del poder estatal, si no por lo que deno-minaba «la guerra de posiciones» que era la preparación lenta, tanto en la fase de preparación del asalto al poder y posteriormente en la transfor-mación de los poderes instituidos por el pretérito orden capitalista. En tal sentido, el socialismo no es posible y no será posible sin una trans-formación profunda de las instituciones económicas y formas de pensar y superestructurales del capitalismo y del postcapitalismo.

Retomemos lo expresado por Gramsci sobre el *Mezzogiorno*, junto a las grandes propiedades han existido y existen grandes reservas culturales e intelectuales en individuos aislados o en pequeños grupos de grandes in-telectuales, mientras que no existe una organización de la cultura media. En el *Mezzogiorno* existe la editorial Laterza y la revista *La Critica*, existen academias y empresas culturales de gran erudición; no existen revistas pequeñas y medianas, no existen editoriales en torno a las cuales se agru-pen formaciones medias de intelectuales meridionales. Los meridionales que han intentado salir del bloque agrario y plantear la cuestión meridio-nal de forma radical han encontrado acogida y se han agrupado en tor-no a revistas impresas fuera del *Mezzogiorno*. Se puede decir, más bien, que todas las iniciativas culturales debidas a los intelectuales medios que

tuvieron lugar en el siglo XX en el centro y norte de Italia estuvieron caracterizadas por el meridionalismo, porque estaban fuertemente influenciadas por intelectuales meridionales. *Ahora bien: los máximos moderadores políticos e intelectuales de todas estas iniciativas fueron Giustino Fortunato y Benedetto Croce.* En un círculo más amplio que el muy asfixiante del bloque agrario, lograron que el planteamiento de los problemas meridionales no sobrepasara ciertos límites, no se volviera revolucionario. Hombres de gran cultura e inteligencia, surgidos del terreno tradicional del *Mezzogiorno*, pero vinculados a la cultura europea y, por tanto, mundial, tenían todas las cualidades para satisfacer las necesidades intelectuales de los representantes más honestos de la juventud culta del *Mezzogiorno*, para consolar sus inquietas veleidades de revuelta contra las condiciones existentes, para orientarlos hacia una línea media de serenidad clásica del pensamiento y la acción. Los llamados neoprotestantes o calvinistas no han comprendido que en Italia, al no poder haber una Reforma religiosa de masas ...se ha producido la única Reforma históricamente posible con la filosofía de Benedetto Croce: se ha cambiado la dirección y el método del pensamiento, se ha construido una nueva concepción del mundo que ha superado el catolicismo y cualquier otra religión mitológica. En este sentido, Benedetto Croce ha cumplido una función «nacional» muy elevada; ha separado a los intelectuales radicales del *Mezzogiorno* de las masas campesinas, haciéndoles participar en la cultura nacional y europea, y a través de esta cultura los ha hecho absorber por la burguesía nacional y, por lo tanto, por el bloque agrario.⁷

Tanto Fanon como Gramsci ven en esa heterogeneidad y hegemonía cultural un desarrollo paralelo desigual, una articulación del tipo de lo que más tarde sería denominado «colonialismo interno». En el caso de Gramsci, además de su teoría general de la hegemonía y las relaciones de

7—Véase: Gramsci, Antonio. «Alcuni temi della questione meridionale». In: [En] Gramsci, Antonio. La costruzione del Partito Comunista. Torino, Giulio Einaudi Editori, 1971: [pp.] 137-158.

fuerzas que componen la idea de bloque histórico, resulta particularmente oportuno considerar que en su análisis sobre la llamada «cuestión meridional» italiana. Gramsci critica duramente el bloque agrario y cultural del positivismo de los sociólogos y los grupos dirigentes del Norte de Italia, quienes habían contribuido a consolidar como “verdades científicas” los prejuicios que, entre las masas populares septentrionales, atribuían a la “miseria” y el “atraso” de la región meridional a “causas internas”, esto es, a “la incapacidad inorgánica de los hombres, su barbarie, su inferioridad biológica”. En efecto, para la sociedad industrial del Norte, el Sur representaba el obstáculo, la «bola de plomo» que le impedía realizar mayores progresos. Frente a esta visión biologicista (y, por tanto, racista), Gramsci subraya ante esa explicación histórica de que la unidad italiana «no había sido creada sobre una base de igualdad, sino como hegemonía del Norte sobre el Sur en la relación territorial ciudad-campo, o sea que el Norte era una ‘sanguijuela’ que se enriquecía a expensas del Sur, que el incremento industrial era dependiente del empobrecimiento de la agricultura meridional», entre otras cosas, a través de fuertes medidas proteccionistas. Esta estructura de colonialismo interno, típica del capitalismo periférico y por eso similar a la que encontramos en los países latinoamericanos, y en las desigualdades regionales de los países africanos herederos de un ejercicio de siglos de dominación y hegemonía coloniales en todos los órdenes de la vida.

Esta forma de colonialismo interno no ha cambiado en el presente, lo que ha cambiado son los actores pero no las relaciones de dominación y exclusión social y económica. Veamos:

... La emigración actual del sur es de tipo intelectual, ya no es de jornaleros, ya no es el pobre campesino calabrés transportado con el Freccia del Sud al norte y luego, a la mañana siguiente, a la cadena de montaje de Fiat. Hoy en día, el joven sureño sale de la universidad, ve que no hay industrias adecuadas en el sur y encuentra trabajo en el norte. Se trata de un fenómeno muy grave

que pone de manifiesto la gran ilusión del joven que salía de la escuela, era aparcado en la universidad y luego descubría que en el sur no iba a encontrar trabajo. Hoy en día, gracias al proceso de descentralización del que hablábamos antes, los obreros encuentran trabajo en el sur, pero los jóvenes cualificados no. En el noreste encuentra trabajo quien va a trabajar como obrero en una fábrica, incluso sin título, y quien tiene una licenciatura se ve casi obligado a emigrar al extranjero: esto quiere decir que la naturaleza del desempleo ha cambiado en toda Italia... [El ejercicio del dominio no viene del Norte de Italia sino mucho más al norte, de ...] Alemania tiene un interés inmediato en la ampliación de la Unión Europea, para crear una nueva e inmensa zona económica y comercial que le permita competir con Estados Unidos y Japón. Mientras existió el marco, Alemania impuso su moneda en toda la región balcánica, pero ahora, con el euro... Alemania es, en esencia, el banquero de estos países y se dispone a convertirse también en la gran potencia industrializadora.»⁸

En cierto sentido la cuestión meridional tiene plena fuerza en el día de hoy, los habitantes del Sur de Italia, han sido y son víctimas del progreso procedente de otras regiones, les han impuesto el automóvil, inmediatamente la televisión, luego el teléfono celular, la computadora,

⁸— Leer: <https://www.machina-deriveapprodi.com/post/questione-meridionale-una-questione-di-sviluppo> SUDCOMUNE - Augusto Graziani, a cargo de Andrea Fumagalli y Francesco Maria Pezzulli 12 de febrero de 2024. Véase sobre el tema : <https://www.machina-deriveapprodi.com/post/questione-meridionale-una-questione-di-sviluppo> SUDCOMUNE - Augusto Graziani, a cargo de Andrea Fumagalli y Francesco Maria Pezzulli 12 de febrero de 2024; [https://www.clacso.org.ar/conferencia2018/presentacion_ponencia.php?ponencia=201851104617-7300-pi](https://www.clacso.org.ar/conferencia2018/presentacion Ponencia.php?ponencia=201851104617-7300-pi) Candioti Miguel. «Mariátegui y Gramsci en Jujuy: sobre la especial pertinencia de sus categorías para interpretar la realidad histórico-social de esta provincia argentina.» y Gramsci, Antonio. «Alcuni temi della questione meridionale», in: Gramsci, Antonio. *La costruzione del Partito Comunista*. Torino, Giulio Einaudi Editori, 1971: 137-158.

los videosjuegos etc., y a través de estas imposiciones comerciales también han sufrido imposiciones culturales.

En otros espacios y temporalidades diferentes, la afirmación de Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra* tiene plena vigencia, cuando se refiere a las formas neocoloniales de dominación en los países africanos recientemente independizados después de la posguerra que conducen a un:

... nuevo régimen [donde] existe una desigualdad en el enriquecimiento y el acaparamiento. Algunos se benefician de varias fuentes y se revelan brillantes especialistas en el oportunismo. Se multiplican los privilegios, triunfa la corrupción y se degradan las costumbres. Hoy en día, los buitres son demasiado numerosos y voraces en comparación con la escasez del botín nacional. El partido, verdadero instrumento del poder en manos de la burguesía, refuerza el aparato estatal y precisa el control del pueblo, su inmovilización. El partido ayuda al poder a mantener al pueblo sometido. Es, cada vez más, un instrumento de coacción y claramente antidemocrático. El partido es objetivamente, y a veces subjetivamente, cómplice de la burguesía mercantil. Al igual que la burguesía nacional elude su fase de construcción para lanzarse al disfrute, del mismo modo, en el plano institucional, se salta la fase parlamentaria y opta por una dictadura de tipo nacionalsocialista. Hoy sabemos que este fascismo de pacotilla, que ha triunfado durante medio siglo en América Latina, es el resultado dialéctico del Estado semicolonial del período de la independencia»⁹.

Retrocedamos en el tiempo para evitar provisionalmente el choque del presente. Mediados del siglo XIX en la Venezuela republicana, un

9— Fanon, Frantz. *Les damnés de la terre*. Préface de Jean-Paul Sartre (1961); Préface d'Alice Cherki et postface de Mohammed Harbi (2002). Paris: Éditions La Découverte/Poche, 2002, 313 pp. Paris: François Maspero, 1961, 1968. El capítulo dedicado a las «Desventuras de la Consciencia Nacional»

dominикано de origen y venezolano por adopcióн, Pedro Núñez de Cáceres, abogado, llegó junto con su familia a Venezuela en 1822, venían hu- yendo de la invasión del ejército haitiano a Santo Domingo, escribió en sus Memorias:

... esta raza (latina) se ha mezclado en América con la indígena y la etiópica: sus injertos se han unido entre sí; y de esta confusión han resucitado el mulato, el zambo, el mestizo, el zamburro, el chinchorrenudo, el cuarterón, el patas amarillas, el salto atrás, el tente en el aire, el cucaracha blanca y otras denominaciones que les dan según sus colores y la tosquedad de sus facciones.¹⁰

Pues bien, en el párrafo citado no podemos dejar de subrayar los calificativos intercalados tales como mezclado, confusión y tosquedad de sus facciones. Opiniones parecidas podemos encontrarlas en la obra de John Ross Browne, *Adventure in Apache Country*, publicada en 1869, en la que describe a los sonorenses del siguiente modo:

Por esta razón creo que Sonora puede superar al mundo entero en la producción de razas viles. La mezcla de razas ha prevalecido en esta región durante tres siglos. A cada generación que pasa empeora la situación y los sonorenses pueden ahora ser calificados junto a sus camaradas naturales: indios, burros y coyotes. (Cita- do por Rodolfo Acuña en *América Ocupada*).¹¹

Sin entrar en honduras, podemos constatar en los dos últimos párrafos citados un profundo temor al mestizaje, unido tal temor a una suerte de zoofilia de los desventurados sonorenses así como del racismo vergon- zoso de un Pedro Núñez de Cáceres, son únicamente ejemplos y signos de la ideología del dominio y del despojo de nuestros amigos del Norte y del

¹⁰— Núñez de Cáceres, Pedro. *Memorias*. Caracas: Fundación para el Rescate del Acervo Cultural Venezolano, Biblioteca Nacional. 1993.

¹¹— Acuña, Rodolfo, *América ocupada. Los chicanos y su lucha de liberación*, Valencia, edi- ciones de Universitat de Valencia, 2022.

racismo aún presente no solamente en el Norte sino también en el Sur de nuestro planeta. *Piel negra y máscaras blancas* y *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon, junto con los escritos inconclusos sobre *La cuestión meridional* de Antonio Gramsci, tienen el mérito de abrirnos el entendimiento de que los temas del desarrollo son una ficción si no están acompañados de una profunda transformación cultural de las relaciones de poder y de la economía capitalista bajo formas neocoloniales o de la presencia de formas de colonialismo interno como es el caso del *Mezzogiorno* italiano.

LAS LUCHAS POR LAS LIBERACIONES, LAS REPARACIONES Y LA DEFENSA DE LA HUMANIDAD

| ASTERY PAINVAIN

Sin duda, hablar de Frantz Fanon es desarrollar cada uno de los sustantivos que lleva el título de nuestra ponencia; es revivir 20 de los 36 años que vivió. Es también sintetizar su legado en Nuestra América Caribeña; es precisamente lo que haremos en los siguientes minutos de esta disertación.

La militancia, se concibe como una actitud activa e ideológica de una persona hacia algo que ama y en lo que cree, y que se compromete a cumplir. En este sentido Fanon fue un ejemplo a seguir; militó en pro de la libertad, en contra de la opresión; siempre a favor y en defensa de la humanidad, del más débil, del oprimido. Desde bien temprano observó bien de cerca la discriminación y la vivió en su propia carne cuando perdió su soberanía ante Alemania en 1940.

Con la llegada del componente naval de Francia a su isla natal, vio como el blanco no ocultó o disimuló su aire de superioridad y tendencia colonialista con hechos de barbarie como violaciones sexuales a las mujeres y muchas otras conductas impropias. A pesar de esta amarga experiencia, por ser un militante de las causas justas, en contra de la dominación del ser humano, año más tarde se alistó en el ejército francés para luchar por la recuperación de la soberanía francesa.

Su buen desempeño, es decir haber puesto toda su alma y corazón en lo que creía le valió un reconocimiento en la batalla de Alsacia contra la Alemania Nazi de Adolf Hitler, al recibir la medalla de la Cruz de Guerra

en 1944 como condecoración por su ejemplo y dignidad. En seguida, volvió a vivir esta vez con todos aquellos que no eran blancos la discriminación racial, porque fueron enviados a la provincia de Toulon separados de los blancos.

Si bien es cierto, que esa conducta opresiva marcó su vida, dándole argumentos para analizar y problematizar la vida en un mundo con pueblos colonizados y sin derecho a reclamo como bien lo ha revelado más tarde en su libro *Piel negra, máscaras blancas*; para ello tuvo que prepararse muy bien: regresó a su tierra, terminó su bachillerato, volvió a Francia a estudiar medicina, se especializó y, ahora sí, para abrir campos y movimientos para las luchas por las liberaciones.

Fíjense que su profesión le ayudó a descubrir por qué algunos esclavizados parecía que adulaban a sus opresores, encontró la casi perfecta relación entre la cultura y la psicopatología; además es lo que explica la conducta sumisa en muchos casos. El colonizador procura subyugar por completo al colonizado, lo que significa la entrega de toda su pertenencia: cultura, civilización, soberanía, tierra, lenguaje, para asumir los del conquistador.

Por eso, se observa que algunos hasta sienten vergüenza de hablar en su lengua nativa, que exhibe su cultura; ¡Ah!, porque deben aceptar un idioma oficial extranjero que legitima el saqueo integral, contra aquello vienen las luchas para las liberaciones, las reparaciones y la defensa de la humanidad. Por supuesto es una lucha desigual en cada una de sus dimensiones; razón por la cual debe hacerse con inteligencia, con paciencia activa, como lo aplicó Fanón durante su estadía en Argelia.

Se unió en secreto con el Frente de Liberación Nacional (FLN) para estudiar y conocer la cultura argelina; utilizó su conocimiento militar de su pasantía en el ejército galo para fortalecer la lucha y resistencia de los *marabout* de Si Slimane; al ubicarlos tácticamente, en el balneario de esquí de Chrea, en lugares específicos determinados para el combate. (Los *marabout* o morabito eran guías espirituales a quienes se atribuían poderes

políticos para dirigir y orientar a las comunidades, era importante acercarse a ellos para conocer y diagnosticar a profundidad de esa cultura y así armar un buen plan de acción).

También, Fanón aprendió y enseñó que la clandestinidad es un espacio estratégico, no es una posición definitiva y eterna; por eso, al debido momento: en este caso en (1956) presentó su famosa Carta Pública de Renuncia al Ministerio Residente, lo que trajo consigo un sinnúmero de acciones y consecuencias que van desde su expulsión del país africano hasta el diagnóstico de la enfermedad que la causó la muerte, ya que tuvo que viajar en secreto para no ser detectado por sus adversarios.

El resto de la historia es muy conocido, ya lo han escuchado, ahora lo que nos importa e interesa es el legado de Frantz Fanon en su Primer Centenario y cómo aplicarlo en un mundo donde aún reina la colonización. Claro está que su obra sociopolítica es compleja y controvertida como es toda obra revolucionaria, sus pensamientos y acciones anteceden a muchos pensadores críticos del siglo XX y lo que va del siglo XXI.

Lo más importante de todo esto es que su obra ha servido de inspiración a muchos pensadores y movimientos críticos o revolucionarios como hemos señalado en otro momento. ¡Deténgase un momento, piense en cualquier movimiento insurgente que haya aparecido en la década de los años sesenta del siglo pasado en adelante que no haya desarrollado parte de los principios enunciados y practicados por Fanon, y que haya sobrevivido en el intento!

Por ejemplo las Organizaciones o Movimientos Feministas; los Movimientos Revolucionarios de corte marxista, socialista; los Movimientos Estudiantiles Universitarios entre otros, todos han nacido en la resistencia, la batalla, la clandestinidad y con inteligencia. En cualquiera de los continentes donde está la colonización se desarrolla un movimiento insurgente con estas características; algunos han sido bien exitosos, asumiendo el poder y transformando los Estados.

No ha sido fácil mantenerse en el poder ni siquiera en los países donde la revolución es mayoría; Fanon lo vivió y explicó que la violencia permanente de los colonizadores y sus adláteros ha sido la razón. En el libro *Piel negra, máscaras blancas* explicó que la violencia promovida por el blanco es una forma de hacer catarsis, debido a que no reúne las condiciones para hacer transformaciones verdaderas a la violencia en contra del colonizado.

El escritor Jean-Paul Sartre, uno de los que mejor interpreta los escritos de Fanon, explicó ideas parecidas del libro *Los Condenados de la Tierra*. Dice que Fanon al hablar de “condenados” se refería al lumpenproletariado que Marx hablaba, es decir de los campesinos pobres que no toman parte en la producción industrial. Además, Sartre interpreta el título del libro como un llamado inequívoco a la lucha armada, haciendo énfasis al capítulo dos (2) “Acerca de la Violencia” que discute el papel de la violencia como catarsis de la subyugación, asumiendo que la colonización es en sí misma un acto de violencia.

Ahora, la visión de Sartre puede ser tomada como apología o glorificación de la violencia ya que sugiere que sólo ella es el motivo del cambio y sólo ella producirá la nueva sociedad y el hombre nuevos. Por supuesto, Fanon mismo parece ser más sutil, porque más adelante dice que la violencia del régimen colonial y la contraviolencia del nativo “se equilibran con un grado extraordinario de homogeneidad recíproca. (...) Los actos de violencia por parte de los pueblos colonizados serán proporcionales al grado de violencia ejercida por el régimen colonial amenazado.

Estas interpretaciones explican muy bien lo que dije respecto a la inestabilidad de los procesos humanistas de gobierno tras la lucha, resistencia y victoria de los pueblos colonizados, y esto se ha visto en todos los continentes. Desde la África profunda donde Frantz desarrolló gran parte de su praxis militante hasta las islas del Caribe, pasando por Asia en su diversa geografía parecida a Nuestra América: basta que un colonizado haga

conciencia, como el joven militar Ibrahim Traoré de Burkina Faso decidido a liberar su nación del yugo opresor para observar las reacciones.

Ibrahim, en su determinación para descolonizar a su pequeño país rico en minerales, saqueado por el colonialismo francés, aplicó las principales teorías de Fanon. Por ejemplo: dignificó a su pueblo facilitando la educación y la salud de manera gratuita; expulsó al ejército francés de su país. Lo más digno que ha hecho fue eliminar el idioma francés, el del colonizador, como idioma oficial, es decir: recuperó la soberanía e independencia de su nación.

Sin embargo, la reacción de los opresores, los colonizadores, no se hizo esperar: utilizara sus medios con una narrativa de falsedad, tildando a Traorí de dictador y por su autodeterminación. De hecho, Emmanuel Macron ha solicitado apoyo al gobierno de los EUA para “poner orden” en Burkina Faso. No olvide cómo terminó Muamar Kadafi... cuando comenzó a dignificar al Pueblo Libio, recuperando su economía e Independencia; empieza un discurso que terminó con su vida.

El caso de la Revolución Bolivariana, es el más sonado en este último cuarto de siglo; el país ha sido víctima de centenares de agresiones de todo tipo, desde la más simple hasta los intentos de magnicidio, asesinatos selectivos de cuadros revolucionarios, con el fin de asustar, confundir y someter la conciencia del pueblo revolucionario de Venezuela; no lo han logrado ni lo lograrán, porque en la resistencia se han aplicado la teoría y práctica que enseñó Fanon. A partir de nuestros procesos formativos permanentes nos organizamos para militar en todos los movimientos sociales con fines pacíficos, pero decididos a luchar por la libertad y la justicia y cada día, somos más en cantidad y mayor en conciencia. “Sin formación no hay transformación”.

Los pueblos, con sus líderes que luchan por su emancipación, nunca estarán solos. Siempre habrá quienes, cual Frantz Fanon y muchos otros decididos a dar su vida, harán todo para enseñar a los oprimidos el camino

de la libertad y la justicia; el pueblo africano y afrodescendientes de casi todo el mundo así lo demostraron a los colonizadores de América de Norte y de Europa al intentar intervenir en Burkina Faso y sacar al incómodo joven Ibrahím Traoré; los pueblos conscientes del mundo lo están acompañando, ¡solo, no está!

Hoy, al llegar a los primeros cien años de su nacimiento con un registro corto de vida, de apenas 36 años, pero muy productiva para la humanidad, decimos a Fanon y a sus familiares lo que dijo una vez otro gigante llamado Nelson Mandela: “Cuando un hombre ha hecho lo que él considera como su deber para con su pueblo, su país y el mundo, puede descansar en paz. Creo que he hecho ese esfuerzo, y que por lo tanto, dormiré por toda la eternidad”...

Los hombres grandes, aquellos que han dejado una huella imborrable en la memoria colectiva y en la historia nunca mueren; se inmortalizan a través del legado que son sus obras y su influencia por los siglos de los siglos. ¡Frantz Fanon es uno de éstos! Vivirá en todos los corazones libres y justos.

¡VIVA FRANTZ FANON!

HUMANISMO, EXISTENCIA Y RE-EXISTENCIA: “CUERPOS SILENCIADOS-CUERPOS SUBLEVADOS”

| DIONYS CECILIA RIVAS ARMAS

| PENSARES INICIALES

“*JOh, cuerpo mío, haz siempre de mí un hombre que interroga!*”. Inicio con este ruego final y rezo de Frantz Fanon, para sentir la revelación y la dimensión de la conciencia con que nos interpela el autor desde su propio ejercicio reflexivo y complexual, en esta movilizadora, profunda y compleja obra, que inquietamente invade nuestras pieles y nuestras almas para reconstituir un cuerpo que siente en silencio, pero que se revela en un acto colectivo e igualitario para apartar las voces inhumanas de nuestros ancestros: “Si bien es cierto que la conciencia es actividad de trascendencia, hay que saber también que esa trascendencia está obsesionada por el problema del amor y de la comprensión” (Fanon 2009, p. 42).

De esta manera, en este escrito quiero destacar mis acercamientos a la obra de Fanon; como investigadora, como mujer y como ser humano que habita en ese acto colectivo, recientemente desde la “juntera fanoniana” de la Red de Estudios Afrodiaspóricos del Abya Yala y nuestra propuesta: “Leer-versando”, espacio de encuentro de donde surgen muchas de mis reflexiones.

Indudablemente, estos acercamientos me han permitido cuestionar mi propia existencia envuelta en una ola que me ahoga, me sacude, me suelta, me arrastra y me toma **de nuevo** para sentir inevitablemente como la colonialidad me atraviesa y me respira hondamente ante las trampas

y negaciones desgarradoras develadas por Fanon en su obra. También me han permitido mirar mi territorio corporal desde la intuición, el afecto, la razón y la reflexión que rodea el concepto de doloridad de Vilma Piedade (2021) para el diálogo feminista, para hablar desde el silencio histórico, desde el lugar marcado por la huida, por el dolor, por la negación, por la inexistencia: “Por el no lugar. Por la invisibilidad del No Ser, siendo” (p. 19). Y así dar parte a “un pensamiento de lo incómodo y un pensamiento del riesgo” como señala Ernest Pépin (2015) en su texto titulado *Lo que dice Fanon*. Pero Fanon también invita a un nuevo humanismo, a la comprensión, a liberar los prejuicios y al amor: “Por una vez, la realidad reclama una comprensión total. Tanto en el plano objetivo como en el subjetivo hay que encontrar una solución” (ob. cit., p. 45).

En este marco, mis aportes y pensares partirán de la obra *Piel negra, máscaras blancas*, publicada en 1952, texto esencial para el estudio del colonialismo y las consecuencias humanas de la colonización, la alienación y el racismo desde la genealogía de dos categorías principales: cuerpo-corporalidades y lenguaje, en conexión con la interpretación colonial de la raza. Además, esta obra permite pensar-nos desde conocimientos situados y autobiográficos, nos lugariza en el territorio histórico, geográfico, corporal, álmico y psíquico.

Leemos a Fanon a partir de su inmersión en la experiencia colonizante, como hombre nacido en las Antillas y sumergido en el mundo blanco a través de su relación con la metrópoli francesa (como embarcado y desembarcado), que conoció y vivió el dolor, los traumas y el sufrimiento humano en la guerra, en la vivencia del racismo y en el colonialismo, convirtiéndose no sólo en un teórico de la violencia, sino en “un hombre de acción y un hombre de fe” como lo describe Aimé Césaire (2015) que se entregó a la rebeldía ética, al empeño generoso y a la plenitud de la pasión, en solidaridad con el oprimido, el humillado, el torturado y el despreciado (pp. 239-240).

Asimismo, Fanon nos sitúa en su lugar de origen, el ser antillano: “ser tan necesitado, estar tan impersonalizado, para lanzarse con tanto ardor a la conquista de sí mismo y de la plenitud. Antillano para ser capaz con tanta fuerza de escapar de la impotencia por medio de la acción, y dela soledad, por la fraternidad” (ibid, p. 242).

I ZONA DE “NO-SER”

Es la zona de despojo del ser humano, la negación humana del negro, que ha nacido o ha sido insertado en una situación colonial, sentida, sufrida y vivida. “La zona del no-ser, es decir, la geopolítica del conocimiento del ser colonial negro, de los *condenados de la tierra* en un mundo racista he-gemonizado por blancos, los *afortunados de la tierra*” (Grosfoguel 2009 p. 261). Por su parte, Fanon nos ilustra: es “una región extraordinariamente estéril y árida, una rampa esencialmente despojada, desde la que puede nacer un auténtico surgimiento” (*ob. cit.*, 2009 p. 42). Siendo para el autor la conciencia una actividad de transcendencia, para la posibilidad de existir, es decir, transitar “de la negación a la recuperación”, de las aberraciones afectivas a lograr la liberación del hombre de color de sí mismo desde dos campos: el blanco y el negro, dos polos de un mundo en perpetua lucha y que se hacen prisioneros de sus propios cuerpos. El negro quiere ser blanco y el blanco se empeña en afianzar su condición de hombre, es decir, se genera un doble narcisismo y un círculo vicioso: “El blanco está preso en su blancura” y “el negro en su negrura”.

Desde estas premisas Fanon hace una interpretación psicoanalítica del problema, acompañada de la psicología y la sociogenia para develar la verdadera alienación del negro a partir de las realidades económicas, sociales y la epidermización de la inferioridad. Por tanto, el negro debe luchar en dos planos, en el objetivo y el subjetivo para afrontar la desviación existencial construida por la colonialidad, como señala Fanon: “El alma negra es una construcción del blanco (...) Quiero verdaderamente que mis hermanos, negro o blanco sacuda con la mayor energía el lamentable

caparazón de servidumbre construido durante siglos de incomprendión” (ibíd., p. 46).

| EL NO-SER, EL NEGRO Y EL LENGUAJE

Frantz Fanon nos explica: “Hablar es existir absolutamente para el otro” (ibíd., p. 49), el lenguaje nos descifra una cultura para asumir el mundo como propio, quien posee el lenguaje describe el mundo desde su mirada, es un dispositivo de dominio para nombrar y *nombrar-nos*. El lenguaje nos permite “Ser” frente al otro.

Por tanto, el hombre antillano, como hombre colonizado, necesita situarse frente al lenguaje de la cultura “civilizadora” a riesgo de enterrar su propia cultura local, para superar el complejo de inferioridad impuesto por la cultura metropolitana, haciendo suyos los valores del colonizador: “Sera más blanco en la medida en que haya rechazado su negrura, su sábana” (ibid., p. 50).

Freire en diálogo con Fanon, nos explica esta estructura de dominación desde lo que denomina la “cultura del silencio” y la “conciencia oprimida”, donde el hombre dominado-colonizado introyecta y acepta esta autoridad exterior para constituirse en una “conciencia hospedadora de la opresión”, donde los oprimidos viven en una “dualidad existencial”, son ellos mismos, pero al mismo tiempo son el otro, alejándose de ser lo que son y ser el otro frente a los ojos del opresor, “ser es parecer y parecer es parecerse al opresor” (Freire 2006 p. 21), finalmente: ¿quiénes somos? y en ;que nos convertimos?

Fanon os revela que el negro antillano será más hombre, mientras sea más blanco y ser más blanco significa hacer suya la lengua francesa, hacer suyo ese instrumento cultural ajeno y así dominar el sentimiento de inferioridad. El desembarcado (el negro que ha vivido algún tiempo en Francia) hechizado por la metrópoli, quiere hablar francés para tener acceso a la cultura que le estaba prohibida, por eso ya no comprende el dialecto,

silencia su idioma para igualarse con el europeo y mutilar su “Ser” antillano: “La burguesía en las Antillas no emplea el criollo excepto para relacionarse con los sirvientes. En el colegio, el joven martinicano aprende a despreciar el dialecto. Se habla de criollismos. Algunas familias prohíben el uso del criollo” (*ibid.*, p. 51).

En esta trama o trampa colonizadora de negación y ruptura, el autor demuestra no sólo la alienación del negro (mistificados), sino del blanco (mistificadores-mistificados) en el prejuicio del color y en el sometimiento obsesivo en las relaciones humanas: encarcela, primitiviza, anticiviliza e infantiliza: “El negro es esclavo de su inferioridad y el blanco es esclavo de su superioridad, se comportan ambos según una línea de orientación neurótica” (*ibid.*, p. 76).

Esta visión es profundizada por Césaire (2006) cuando expresa en su *Discurso sobre el colonialismo*, que Europa es indefendible moral y espiritualmente, por tanto es débil y su gesta colonizadora no rescata ningún valor humano y así lo señala: “Habría que estudiar primero cómo trabaja la colonización para descivilizar al colonizador, para embrutecerlo, en el sentido exacto de la palabra, para degradarlo, para despertarlo a sus escondidos instintos, a la codicia, a la violencia, al odio racial, al relativismo moral” (p. 15). Su análisis muestra la otra cara de la moneda de la colonialidad, donde es visible la degradación del colonizador y la barbarie suprema por su brutal ambición y salvaje deseo de azotar y dominar civilizaciones con la ecuación: “colonización=cosificación”. Por tanto, reafirma:

...que nadie coloniza inocentemente, que también nadie coloniza impunemente; que una nación que coloniza, que una civilización que justifica la colonización y, por lo tanto, la fuerza, ya es una civilización enferma, moralmente herida, que irresistiblemente, de consecuencia en consecuencia, de negación en negación, llama a su Hitler, quiero decir, su castigo (*ibid.*, p. 17).

Las ideas de Aimé Césaire muestran los efectos del colonialismo sobre el colonizador y su decadencia humana, donde la crueldad define sus acciones más allá de su hazaña civilizatoria, que lo conduce a una campaña deplorable que lo disminuye humanamente.

En este marco, Fanon plantea que su objetivo es la desalienación del negro, ayudarlo a liberarse del arsenal complexual que se genera en el seno de la situación colonial y desanclarlo de la situación conflictiva en la que el blanco le introyecta cuerpos extraños para la ruptura con su noción de origen y el rechazo a su dialecto que conforma su mundo antillano / criollo, creando un desajuste en su existencia: “Mediante un esfuerzo de reconquista de sí y de despojamiento, por una tensión permanente de su libertad, los hombres pueden crear las condiciones de existencia ideales de un mundo humano” (ibíd., p. 190).

I EL NO-SER EN LA COLONIZACIÓN DEL CUERPO

Pensar el cuerpo desde la visión de Fanon, no sólo nos muestra la figura racializada-subalternizada, nos revela el contexto socio-histórico donde se despliegan las corporalidades y las subjetividades. El cuerpo es el primer territorio donde los sujetos perciben, sienten y viven el mundo¹, convirtiéndose en un archivo de experiencias (Parrini 2012), “es por mi cuerpo que comprendo al otro, como es por mi cuerpo que percibo cosas” (Merleau-Ponty 1993 p. 203).

Pensamos con el cuerpo, sintiendo entendemos el mundo, la conciencia no está separada del cuerpo, vivimos y comprendemos desde la piel, las manos, los ojos y los propios pasos. El cuerpo expresa un lenguaje desde los movimientos y los gestos, nos permite habitar el mundo. El cuerpo es pensamiento vivo-sintiente, “porque mi cuerpo es mi poder general de habitar todos los medios del mundo, la clave de todas las trasposiciones y de todas las equivalencias que lo mantienen constante (ibíd., p. 325).

¹— Es territorio de opresión y de silencio, pero también territorio de grito y de sublevación.

Desde el cuerpo también se posa la mirada colonizante y epidermizada-
ra: “¡Sucio negro! o, simplemente, “¡Mira, un negro!”:

Yo había creado, por encima del esquema corporal, un esquema histórico-racial. Los elementos que había utilizado no me los había proporcionado “los residuos de sensaciones y percepciones de orden sobre todo táctil, vestibular, quinestésico y visual”, sino el otro, el blanco, que me había tejido con mil detalles, anécdotas, relatos. Yo creía tener que construir un yo psicológico, equilibrar el espacio, localizar sensaciones, y he aquí que se me pide un suplemento. “¡Mira, un negro!” Era un estímulo exterior al que no prestaba demasiada atención. Yo esbozaba una sonrisa. “¡Mira, un negro!” Era cierto. Me divertía (Fanón, 2009, ob. cit., pp. 111-112).

Fanon, relata en la “experiencia vivida del negro”, como se descubría objeto en medio de otros objetos, encerrado en una objetividad aplastante: “toda ontología se vuelve irrealizable en una sociedad colonizada y civilizada” (ibíd., p. 111). Es la expresión del “no-ser” y el “no-existir”, donde los ojos del blanco destruyen la resistencia ontológica del negro y el conocimiento de su esquema corporal es una actividad negadora y de incertidumbre cierta, que declina la construcción del yo, y separa cuerpo-mundo, en un esquema epidérmico racial. Esta mirada objetivadora, es el descubrimiento del peso de la maldición corporal bañada de negrura, que aprisiona, aleja y transforma el “Ser” en objeto: “¿Dónde situarme?, ¿Dónde meterme?, ¿Dónde esconderme? ”:

El *negro* es una bestia, el *negro* es malo, el *negro* tiene malas intenciones, el *negro* es feo, mira, un *negro*, hace frío, el *negro* tiembla, el *negro* tiembla porque hace frío, el niño tiembla porque tiene miedo del *negro*, el *negro* tiembla de frío, ese frío que os retuerce los huesos, el guapo niño tiembla porque cree que el *negro* tiembla

de rabia, el niñito blanco se arroja a los brazos de su madre, mama, el *negro* me va a comer (ibid., p. 114).

El territorio del no-ser es la invisibilidad, lo no humano, la deshumanización, la violencia, el despojo y lo irracional que justifica el racismo, como forma de dominación y opresión del otro-otra desde la desaparición y la negación.

La literatura caribeña se baña de las ideas de Frantz Fanon. En la novela *Yo, Tituba, bruja negra de Salem* (2014) de Maryse Condé, se reconoce el papel de los sujetos femeninos en los procesos históricos de resistencia y de conciencia social en el Caribe, nos muestra la deshumanización de las prácticas culturales, a través de la guerra de jerarquías en los múltiples planos de existencia social, donde se impone la “colonialidad del ser” (Maldonado-Torres, 2007). Tituba relata:

Lo que me pasmaba y me indignaba no era tanto las cosas que decían sino la manera de decirlas. Era como si yo no hubiera estado ahí, de pie, en el umbral de la habitación. Hablaban de mí, pero al mismo tiempo me ignoraban. Me borraban del mapa humano. Yo era un no ser. Un ser invisible. Más invisible que los invisibles, pues ellos tienen un poder que todos temen. Tituba no tenía más realidad que la que esas mujeres consentían en otorgarle (Condé, ob. cit., 2014 p. 31).

En la novela *Ojos azules* (2024) de Toni Morrison, nos conmueve la historia de Pecola, una niña negra que se cree fea y reza cada noche para tener unos ojos azules para ser mirada y apreciada por las otras niñas y su familia. Un relato de esta novela revela la zona del “no-ser”:

Mirabas a aquellas personas y te preguntabas por qué serían tan feas; las mirabas desde más cerca y no encontrabas razón alguna. Luego te dabas cuenta de que el motivo era la convicción, su convicción. Era como si algún misterioso maestro omnisciente hubiera dado a cada uno un manto de fealdad para que lo llevasen

y ellos lo hubiesen aceptado sin rechistar. El maestro había dictaminado: “Sois personas feas”. Ellos se habían examinado a sí mismos sin ver nada que contradijera el dictamen; vieron, de hecho, que lo confirmaban todos los carteles de las vallas publicitarias, todas las películas, todas las miradas. “Si, tiene usted razón”, dijeron. Y tomaron en sus manos la fealdad, se la echaron encima como una capa y se fueron por el mundo con ella (p. 52).

La experiencia corpórea, genera un lenguaje y un conocimiento que nos hace percibir la realidad que nos circunda, nos va delineando la propia existencia y definir los actos emocionales y espirituales que nos hacen asumir una visión de mundo. Evidentemente, el cuerpo se convierte en un archivo que guarda historias individuales y colectivas, es el territorio inmediato que define mi espacio - tiempo y da significación a dichas historias.

El cuerpo vivido, tejedor de historias, se esfuerza en ser reconocido, comprendido y aceptado -y en este caso- ¿por quién? Por el mundo blanco, el que ha colonizado los cuerpos e inyecta la mirada de “ser el otro” o el no-ser, lo que paraliza la existencia propia y la seguridad afectiva, generando una identidad dividida y una autopercepción cruzada que desterritorializa los cuerpos, las almas y la psique: “No se me impone, es más bien una estructuración definitiva del yo y del mundo, definitiva porque se instala entre mi cuerpo y el mundo una dialéctica efectiva” (ibíd., p. 112).

Fanon nos relata la experiencia de Mayotte Capécia² y Jean Veneuse³ para explicar la herida del colonialismo que sigue palpitando, atravesando los cuerpos, la psique y las emociones. Mayotte ama a un blanco, no le exige nada, solo un poco de blancura en su vida: “Yo le amaba porque tenía los

²— Mayotte Capécia es el seudónimo de la escritora martiniqueña Lucette Cérano Com-bette (1916 - 1955). Conocida por su principalmente por su novela *Soy una mujer martiniquesa*” (en francés: *Je suis martiniquaise*), publicada en 1948, el primer libro publicado en Francia por una mujer de color.

³— Personaje de la novela autobiográfica de René Marán (1887-1960), escritor francés, originario de la Guayana Francesa.

ojos azules, los cabellos rubios y la tez pálida” (ob. cit., p. 66). En ella se inocula la dialéctica del “ser” y el “tener”, no sólo desea blanquearse, sino tener un posición económica-social, ella nos dice: “uno es blanco a partir de determinado número de millones” (*ibid.*, p. 67). En Martinica una forma de salvación era el blanqueo, y “como no podía negrificar el mundo, ella intentó, en su cuerpo y en su pensamiento, blanquearse” (*ibid.*, p. 68). De esta manera, Mayotte tiende a la “lactificación”, para salvar la raza y asegurar que la admitan en el mundo blanco. Esta experiencia de recubrirse de inferioridad y de incapacidad de comunión humana, frente a los valores ajenos y prohibidos, Fanon la define como una “alienación psíquica del negro” y “eretismo afectivo”: “El negro, en su comportamiento, se emparenta con un tipo neurótico obsesivo o, si se prefiere, se coloca en plena neurosis situacional. En el hombre de color hay una tentativa de huir de su individualidad, de anonadarse su ser-ahí” (*ibid.*, p. 76).

Por su parte, Jean Veneuse, es un negro antillano que vive en Burdeos. Se siente europeo porque se ha formado a la imagen de esa cultura, descubierta y conquistada: “Pero es un negro; es, pues, un negro. He aquí el drama. El no comprende a su raza y los blancos no le comprenden a él” (*ibid.*, p. 80). El mundo blanco no lo reconoce y el mundo negro reniega de él. En su deseo de ser reconocido como blanco y renunciar a la negritud, busca el amor de una mujer blanca: “En esos pechos blancos, que mis manos ubicuas acarician, hago mías la civilización y la dignidad blanca” (*ibid.*, p. 79). Lo que constituye para el antillano negro una especie de consagración subjetiva y la exterminación de sí mismo a partir de la desracialización y expatriación sufrida por el prejuicio del color para el acceso a la igualdad total. Sin embargo, el mismo se interpela y nos dice:

Entonces me pregunto si yo no soy como todos ellos y si, al casarme contigo, que eres europea, no daría la impresión de proclamar que no solamente desdeño a las mujeres de mi raza, sino que, atraído por el deseo de la carne blanca, que nos está prohibida a nosotros, los *negros*, busco clandestinamente vengarme en una

europea de todo eso que sus ancestros han hecho pasar a los míos a lo largo de los siglos (*ibid.*, p. 83).

Fanon, nos explica la situación de Jean Veneuse. Se encuentra cruzado entre dos mundos, que lo alejan de sí mismo e incansablemente se convierte en “el otro”. Es un hombre introvertido con “neurosis del abandono”, con ausencia de seguridad afectiva, pensamientos y resentimientos amargos, imposibilidad de ser comprendido, no valorización de sí mismo, con obsesión del pasado y rechazo del sentimiento de responsabilidad, sentimiento obsesivo de expulsión, temores. “La estructura neurótica de un individuo será justamente la elaboración, la formación, la *eclosión en el yo* de nudos conflictivos procedentes, por una parte, del ambiente y, por otra, de la forma absolutamente personal en la que ese individuo reacciona a esas influencias” (*ibíd.*, pp. 90-91).

Estas experiencias extraídas de la literatura con matices autobiográficos, hacen visibles el esquema histórico-racial impuesto a partir de los discursos y relatos tramados, que proyectan las formas de conocer las poblaciones racializadas y sus vivencias. Fanon, en el esfuerzo de interpelar el cruce modernidad/colonialidad, nos insta a comprender este esquema en vinculación con la idea hegeliana del reconocimiento con la dialéctica amo-esclavo, que impide cualquier forma de exterioridad del cuerpo negro sobre el mundo blanco. Este esquema corporal quiebra la naturalización de las relaciones del cuerpo y expulsa la interioridad devenida en la negación del mundo ontológico propio y a la inexistencia: “La ontología, cuando de una vez por todas se admite que deja de lado la existencia, no nos permite comprender el ser del negro” (*ibíd.*, p. 111), significa la *muer-te social*⁴ del cuerpo, los sentidos, las emociones, el impulso a la vida y por tanto el reconocimiento⁵.

4—Expresión de Orlando Patterson (1982), para definir la constitución del sujeto esclavo a partir de su degradación.

5—Bajo el influjo de estas influencias conflictivas en el plano social y personal, según Fanon, se genera la eclosión en el “yo”.

PENSARES FINALES

Frantz Fanon nos plantea una solución posible, para la desalienación de las conciencias y en la escisión de la relación cuerpo-mundo, para una descolonización combativa frente al racismo sistemático y estructural, que ha despojado los cuerpos racializados del espacio que habitan, limitando su acción, producción y autodeterminación.

Es la posibilidad de la re-existencia, de tomar conciencia de la posibilidad de existir, de accionar frente a las estructuras sociales. Implica la recuperación y la reestructuración del mundo negro, el surgimiento de una subjetividad negra basada en la historia, en las memorias afrodisípicas, las poéticas y pedagogías lugarizadas, es decir, “vivir la negrez” desde sus lenguajes, deseos y cuerpos sublevados, que revelan una lucha y oposición a la dominación política, social y económica, que resuene el clamor “soy negro”. Fanon insiste, la pigmentación de la piel no debe considerarse una degeneración que acepta la división y las jerarquías impuestas por el europeo.

La mirada corporal en sus enunciaciones puede asumir una posición crítica de existencia, re-existencia y resistencia: “...la conciencia negra es inmanente a sí misma. Y no soy una potencialidad de algo, soy plenamente lo que soy. No tengo que buscar lo universal. En mi seno ninguna probabilidad se realiza” (*ibíd.*, p. 128).

Fanon, propone restituir al otro por la mediación y el reconocimiento de la realidad humana, reconociéndose recíprocamente, reconozco mi humanidad y la humanidad del otro. Disolver la conciencia del sí universal y restituir la conciencia de sí, el ser para sí y la certeza subjetiva del propio valor como camino a la dignidad del espíritu y el alma: “Me descubro un día en el mundo y me reconozco un único derecho: el de exigir al otro un comportamiento humano. Un solo deber. El de no renegar de mi libertad a través de mis elecciones” (*ibíd.*, p. 189).

Este nuevo humanismo tras haber reflexionado implica el accionar solidario para la lucha, el combate, la libertad y la emancipación, no sólo psicológica y cultural, sino también en clave sociogénica y material.

Desde la invocación de Fanon, la humanidad es un sí a la existencia, un sí a la reparación, un sí a la memoria, un sí a la reconciliación, un sí al amor, un sí a la generosidad, un sí a la justicia y al mismo tiempo un no al desprecio, un no a la explotación, un no a la discriminación, un no al silencio, un no a la alienación de los cuerpos, las almas y el espíritu:

(...) Me siento un alma tan vasta como el mundo, verdaderamente un alma profunda como el más profundo de los ríos, mi pecho tiene una potencia infinita de expansión. Soy ofrenda y se me aconseja la humildad del tullido... Ayer, al abrir los ojos sobre el mundo, vi el cielo revolverse de parte a parte. Yo quise levantarme, pero el silencio sin entrañas reflujo hacia mí, sus alas paralizadas. Irresponsable, a caballo entre la Nada y el Infinito, me puse a llorar (*ibid.*, p. 132).

I REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CÉSAIRE, Aimé (2006). *Discurso sobre el Colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.
- ____ (2015). «Un homenaje a Frantz Fanon». En Félix Valdés García (cronología y selección), *Leer a Fanon medio siglo después* (pp. 239-243). México: Rosa-Luxemburg-Stiftung Gesellschaftsnaalyse und Politische Bildung E.V.
- CONDÉ, Maryse (2014). *Yo, Tituba, bruja negra de Salem*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- FANON, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- FREIRE, Paulo (2006). *La importancia del Acto de Leer*. Caracas: Laboratorio Educativo.
- GROSFOGUEL, Ramón (2009). «Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales». En Frantz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 261-284). Madrid: Akal.
- MALDONADO-TORRES, N. (2007). «Sobre la Colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto». *Estudios Culturales*, 21 (2-3), pp. 240-270.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1993). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta.
- MORRISON, Toni (2024). *Ojos azules*. Colombia: Nomos, S.A.
- PARRINI, Rodrigo (Coord.) (2012) *Los archivos del cuerpo. ¿Cómo estudiar el cuerpo?* México: UNAM/PUEG.
- PATTERSON, Orlando (1982). *Slavery and Social Death. A Comparative Study*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- PÉPIN, Ernest (2015). «Lo que dice Fanon». En Félix Valdés García (cronología y selección), *Leer a Fanon medio siglo después* (pp. 244-250). México: Rosa-Luxemburg-Stiftung Gesellschaftsnaalyse und Politische Bildung E.V
- PIEADA, Vilma (2021). *Doloridad*. Buenos Aires: Madacaru Editorial.

FANON, LA REVOLUCIÓN CUBANA Y JEAN-PAUL SARTRE: UNA RELACIÓN ÍNTIMA

| FÉLIX VALDÉS GARCÍA

La historia está preñada de conexiones, algunas explícitas, otras más contenidas en los diversos pliegos de la realidad. Este es el caso de los posibles nexos implícitos entre Fanon, la revolución cubana y Jean-Paul Sartre. Aunque no se haga visible, en *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon está Cuba y la nueva experiencia americana, geográficamente distante de los fueros descolonizadores en África. Se trata de dos procesos de cambio radical que marchan al unísono y se miran en un espejo, cada uno con la carga de su peculiaridad.

No hay suceso aislado ni la concatenación es cuestión de capricho. Hablar de Fanon, de su preocupación central por la emancipación total del colonizado nos lleva a su último libro, escrito bajo fatigosos días de su enfermedad. Él, tirado en el piso, le dictaba a Marie-Jeanne Manuellan, como antes había hecho a su esposa Jossie Dublé, en 1952, cuando escribiera *Piel negra, máscaras blancas*. En este empeño recopiló con apremio algunos de sus apuntes debatidos en jornadas anteriores. No tenía tiempo y tenía que decir. Eran los primeros meses de 1961 y el tema principal que le agobiaba era la revolución, la descolonización en el Tercer mundo y los peligros que acechaban a este proceso. Avanzó en su propósito, completó el manuscrito y el título dejó de ser *Argel-le Cap*, para utilizar una metáfora tomada del poema del antillano Jacques Roumain cuando en “Sucios negros” dice: “Y aquí estamos de pie / todos los condenados de la tierra (...)”

/ para acabar / de una / vez / por / todas/ con este mundo / de negros / de niggers / de sucios negros.”

La independencia no se logra sin revolución. No puede ser el Rey Balduino quien haga independiente al Congo como una concesión, un regalo, como si se les diera “un plato de lentejas”. El campesinado y ese *lumpen-proletariat* del Tercer Mundo son la fuerza principal del cambio. Esta solo se dará por medio de la violencia revolucionaria, por medio de la lucha armada. Sólo así la descolonización será en África y en las neocolonias americanas que romperán los lazos de dependencia.

¿Pero por qué Sartre en esta historia? ¿Será que Fanon supo más de lo que sucedía en Cuba por la lectura de Sartre una vez visitada la isla? No es esencial ni definitoria esta forzada conexión intelectual, pero podemos suponer que él, quien leyó la *Crítica de la razón dialéctica*, salida de imprenta en 1960 en París,¹ pudo también, mediado por las simpatías teóricas con el filósofo francés, leer las crónicas o el reportaje *sui generis* que publicara Sartre en el periódico francés *France-Soir*, a su regreso de La Habana, titulado “Ouragan sur le sucre”, entre el 28 de junio y el 15 de julio de 1960.²

Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir estuvieron en Cuba del 22 de febrero hasta mediados de marzo de 1960, justo un año después del triunfo de un ejército de barbudos que sin dudas no superaban la cantidad de hirsutos en el Boulevard de Saint-Germain-des-Prés, solo que estos sí

¹— Se afirma que la vorágine de actividad de Fanon en Ghana no le impidió leer *Crítica de la razón dialéctica* de Sartre, y que impartiera una charla a soldados del ALN sobre el tema. Este libro salió de imprenta en 1960 al mismo tiempo que Sartre y de Beauvoir visitaran Cuba.

²— *France Soir* fue un periódico de amplia circulación y prestigio en Francia, y aunque tal vez no llegara al África subsahariana de habla inglesa, donde había pasado a radicar Fanon, sí pudo ser leído por él. Estas crónicas se publicaron ese mismo año en Cuba en un libro titulado *Sartre visita a Cuba*. (La Habana: Ediciones Revolución, 1960) y en inglés y portugués vieron la luz como *Sartre on Cuba*. (Nueva York: Ballantine Books, 1961) y como *Furacão sobre Cuba*. (Río de Janeiro, Editôra do Autor, 1961).

infundían una estética novedosa y generaban un giro que hacía crujir a Occidente, más aun a los Estados Unidos. Durante su estancia se reunieron con escritores, recorrieron el país, viajaron con Fidel en recorrido impensado y se encontraron con el Che Guevara en su despacho a media madrugada. También vivenciaron la explosión de buque *La Coubre* en la rada habanera, en un sabotaje en el cual murieron más de 200 personas. Fueron testigos de la primera vez que Fidel utilizara la consigna “Patria o muerte” y esa tarde del entierro de las víctimas, Albero Korda, el fotógrafo que les acompañó siempre, tomaba la icónica foto del Che que presidiera tantos actos de rebeldía, sobre todo en las jornadas del mayo francés de 1968.

Sartre era una potente voz crítica de la intelectualidad de izquierdas europeas. Acababa de decir que el marxismo era la única filosofía viva de nuestro tiempo, una filosofía que sería insuperable mientras se mantuvieran las circunstancias que le dieron origen: la explotación, el fetichismo hegemónico de las mercancías, la presencia de un capitalismo cada vez más salvaje e indiferente respecto del sufrimiento e iniquidades humanas. Pero, el marxismo no podrá más diluir a los individuos y sus peculiaridades en un “baño de ácido sulfúrico”, ni tratar a las personas dentro de categorías abstractas y formales. El congelamiento conceptual del marxismo, al cual había sido sometido en la URSS, debía ser superado y ser llevado a lo específico y lo singular, retomar a cada instante los procesos históricos que dan origen a las cualidades distintivas de la existencia de seres humanos particulares. Todo esto quedaba dicho en su libro recién editado, no sé si debajo del brazo, *Crítica de la razón dialéctica*.

Los dos intelectuales llegaban a Cuba atravesados por la guerra de liberación de Argelia. Eran inconcebibles los sucesos de torturas, asesinatos, persecución y una crisis política en la Francia metropolitana que había motivado el inicio de la 5ta república con Charles De Gaulle. La independencia de Argelia se anunciaba distante, mientras la impunidad y la felonía en la encrespada colonia parecían no encontrar final. Sartre a su vez

venía de vuelta en sus defensas a la URSS tras la política de desestalinización de 1956 y la entrada de los tanques en Budapest. Sin dudas todo eso aguzaba su mirada y el modo como encajaban los sucesos con las inquietudes de los tiempos que corrían en Francia y el Tercer Mundo.

Carlos Franqui, director del periódico *Revolución*, y Juan Arcocha, traductor de francés, los invitaron a visitar la isla para observar la revolución en marcha. Sartre aún en París les interpeló si la revolución tenía como horizonte el socialismo. Quería saber cuál era la ideología de un proceso que ponía en el acto y en el discurso, objetivos como “independencia”, “reforma agraria”, “justicia”, “antimperialismo”, “soberanía nacional”. Se trataba de ¿una revolución sin ideología? —dirá Sartre, pero a su vista, con un horizonte claro que escondía un marxismo riguroso que no se atreve aún a decir su nombre.³

Por las mismas fechas y por otras razones, Frantz Fanon, también preocupado por el tema de las ideologías, apuntaría que el mayor peligro que tiene África es la ausencia de una ideología. Pero un alto: No se trata de la misma situación, aunque fuese una misma preocupación con sus derivas prácticas. A África han llegado determinadas ideas y compromisos, enganches con las metrópolis como creer que había desde ya, un bálsamo por la condición negra. ¿Puede darse un proceso de tal naturaleza sin una ideología, sin plantearse el socialismo? —se cuestiona Sartre. Los cubanos se quitarán la máscara —dijo, tan pronto llegó a La Habana, y el comunismo se instalará en el Caribe a pocos kilómetros de Miami.⁴

3— Muchas de estas expresiones son tomadas de los textos de Sartre reunidos en *Sartre visita a Cuba*, y que en lo adelante citamos por la edición *Sartre-Cuba-Sartre. Huracán, surco, semilla*. La Habana: Imagen Contemporánea, 2005.

4— Sartre una vez estando en Cuba publicó en *Lunes de Revolución* el suplemento del periódico que dirigía Carlos Franqui y uno de los promotores de su visita, un texto titulado “Ideología y revolución”. Este se publicó en *Sartre visita a Cuba*. Edición Revolucionaria, La Habana, Cuba, 1961. Pp 1-17. En lo adelante referiremos esta obra por la edición de *Sartre-Cuba-Sartre. Huracán, surco, semilla*. ob. cit. p. 7.

A lo largo del texto que publicara en *Lunes*, a pocos días de su llegada, destaca que la revolución es una praxis que formula sus ideas en la acción, donde el acto se une al pensamiento. Son los hechos los que originan las ideas. La práctica crea el concepto. De sus apuntes establece que la aflada relación entre teoría y práctica –una extendida controversia en el marxismo, encuentra en Cuba esa manera de avanzar de la práctica a la teoría y de esta a la práctica; se invierte la fórmula ortodoxa que presupone la teoría primero y la puesta en práctica después. La revolución cubana había roto también otros moldes y dogmas principales. No se ha esperado por las condiciones subjetivas ni ha sido resultado de una conducción curada por un partido de vanguardia que haga realizar el salto. La espontaneidad, el involucramiento del individuo, la fuerza abrasadora de la revolución, la visita con Fidel a la Ciénaga de Zapata, su conversación con un Che Guevara (que no duerme y le habla en francés sin necesidad de traductor), además de los contrastes de un hotel habanero cual castillo en medio de la ciudad con habitaciones con aire acondicionado y exteriores tórridos repletos de vida, le llenaron durante largo tiempo sus impresiones.

¿Cuál es la revolución que observan Sartre y Simone con ojos de Francia y del mundo? Ven una revolución que “es una cura de caballo” –apunta– “una sociedad que se quiebra los huesos a golpe de martillo, demuele sus estructuras, trastorna sus instituciones, transforma el régimen de la propiedad y redistribuye sus bienes”⁵. En Cuba, hasta ayer, los especuladores especulaban, los traficantes traficaban, los desempleados descansaban, los turistas se embriagaban, los campesinos, desnutridos, roídos de fiebre y parásitos, trabajaban tierras ajenas un día de cada tres. Antes, de cada dos cubanos, uno sabía leer. Esta era una isla que vivía del azúcar hasta que un día se dio cuenta que con ella moría; se hacía diabética. Para Sartre Cuba es una isla, antes una azucarera y hoy un huracán revolucionario que levanta un fino y dulce polvo para descubrir la miseria que ocultaba.

5— Ibid., p. 48.

A lo largo de su *sui generis* crónica hace una radiografía de la realidad cubana. El monocultivo y la cuota azucarera comprometían el desarrollo. Los latifundios, tierras sin hombres, cultivadas por hombres sin tierra –un cáncer nacional. “He visto las huellas de la desgracia”, miseria en abundancia, bohíos pobres y desde el umbral, una mujer, blanca como negra, nos mira pasar. Con inyecciones de dólares han implantado la pobreza, la escasez, la ignorancia en el corazón de una fertilidad increíble. Pero a la vez, algo se le hace visible: la violencia de la revolución que no es furor y se manifiesta en calma con decisiones inquebrantables. Es una revolución de jóvenes en el poder. Y esta revolución “sería campesina o no sería nada” –apunta.⁶

Uno de esos días se encontró con el Che. Fue hasta su oficina en el Banco Nacional. El encuentro se realizó entre las dos y las tres de la madrugada, en un despacho donde no entra la noche, porque en 1960, en Cuba, las noches eran blancas. “El sueño también ha emigrado a Miami” y entre todos los noctámbulos, el Che y Fidel son los más insomnes. Sintió amenazas de bloqueo, de agresión y los dos compartieron con una joven de uniforme llamada Celia.

Austeridad, limonada tibia, personas singulares, la explosión de *La Coubre* con más de 200 muertos en un solo sabotaje; una foto emblemática del Che y, por primera vez la icónica consigna, “Patria o Muerte, Venceremos” completaron su estancia. “Los cubanos deben triunfar o lo perdemos todo, hasta la esperanza.” –sentenció.⁷

Mientras Sartre estaba en Cuba, Fanon empezaba a trabajar en Accra, la capital de la descolonización del África negra, como representante del recién creado Gobierno Provisional de Argelia. Allí empezó a coordinar acciones de apoyo en la frontera sur y las relaciones con los países independizados más abajo del Sahara. Pero, ya desde antes había expresado

6—*Ibid.*, p. 79.

7—*Ibid.*, p. 164.

su desacuerdo con algunas posiciones de Kwame Nkruma, de Leopold Sedar Senghor, quien no le convencía con su perspectiva de la negritud y de construir retrospectivamente una “cultura negra” para enfrentar al imperialismo occidental, lo mismo que considerar que la emoción es negra, mientras la razón es helénica. Disentía de la noción de ejercer una lucha pacífica, tanto del pacifismo de Ghandi, como de la falsa política de la coexistencia pacífica enarbolada por la URSS y los países del Norte, que encontraba adeptos en África, pero que aceptarlo así era dar la espalda y olvidar las masacres recientes en Setiff, en Madagascar, en Vietnam, en Argel o en el Congo. Al colonizado se le mata en cualquier lugar y muere de cualquier cosa, dirían luego él y Sartre. El Che Guevara lo ratificaba en la ONU el 11 de diciembre de 1964.

Por eso, la lucha armada es un camino del cual no hay vuelta atrás, una idea hecha práctica en Cuba y ponderada por Sartre. La violencia revolucionaria del colonizado es la manera de hacer renacer la humanidad arrebatada al colonizado. Cuando se ejerce, hay cura del estado de fracturación, social y síquica, frente al narcicismo del colonizador. Tampoco desde el esencialismo de la negritud y de la noción abstracta de pueblos negros se logra, ni la independencia, ni la unidad africana.

A mediados de 1961 Claude Lanzmann estuvo en la frontera de Túnez. Allí conoció el horror de la guerra. Con sus propios ojos vio a un viejo con los hombros mordidos por los perros, a mujeres con rostros de odio y a los niños asustados –como dijera Simone de Beauvoir.⁸ Conoció a Fanon y de vuelta le trajo a Sartre el borrador del texto *Los condenados de la tierra*. En agosto se encontraron los cuatro en las afueras de Roma para hablar sobre Argelia, la revolución, los peligros al acecho, la requerida ideología y la descolonización en curso. Sartre, quien no hacía más que hablar de Cuba seguro le comentó de su viaje en febrero-marzo y de un segundo paso, en agosto, también de 1960, en su viaje de regreso de Brasil a París.

⁸—Simone de Beauvoir. *La fuerza de las cosas*.

En agosto de 1961, en Cuba ya se habían nacionalizado las empresas norteamericanas, la banca, los EUA había roto relaciones diplomáticas, había sucedido la agresión por Playa Girón con mercenarios que fueron derrotados y cambiados por bulldócer Caterpillar y compotas para niños. Se había declarado el carácter socialista de la revolución y las relaciones con los Estados Unidos estaban aún más tensas. Por aquellos días en Francia no se hablaba de otra cosa, como dijera el intelectual trinitario Lloyd Best tras su visita a La Sorbona en 1961, que sobre la guerra de Argelia y de la revolución cubana.

Sartre aceptó prologar *Los condenados de la tierra*. Tal vez al leer el texto volvía sobre temas en los cuales había reparado en Cuba. Según Simone, Sartre veía en el manuscrito, cómo la verdad de lo que decía Fanon se re-lizaba en Cuba, esa idea de que “...en la violencia el oprimido recupera su humanidad” y reconoce que Sartre “estuvo de acuerdo con su libro: un manifiesto del Tercer Mundo, extremoso, íntegro, incendiario, pero tam-bién complejo y sutil; aceptó con gusto hacer el prefacio”,⁹ un texto que entregara a François Maspero en septiembre de 1961.

El texto de Fanon le traía de vuelta a su viaje de un año atrás, salvando las distancias que existen entre una isla del Caribe, neocolonia norteamericana y una colonia de Francia en el Magreb, dos pueblos, dos culturas di-ferentes, dos estructuras sociales distintas, pero un mismo modelo de ex-plotación: el moderno-colonial-capitalista. Por eso, como bendición que otorgaba su estatura intelectual y pública, escribió un prefacio que con-sideró innecesario porque Fanon le habla a los hombres y mujeres del sur, quienes como Caliban, maldicen con la plaga roja a Próspero, hablándole en su propia lengua. Sartre dice que Fanon explica a sus hermanos cómo somos y les descubre el mecanismo de nuestras enajenaciones... Nues-tras víctimas nos conocen por sus heridas y por sus cadenas y eso hace

9— Ibid. p. 687.

irrefutable su testimonio. “Europa está en gran peligro de muerte”. Lean su libro, es lo que más alcanza a pronunciar Sartre.¹⁰

No obstante, la presuposición enunciada, en *Los condenados* solo hay dos menciones a Cuba y nada centrales ni extensas. No se cruzan explícitamente las preocupaciones intelectuales, aunque comparten realidades con semejanzas y sea un grito de emancipación como los voceados en el Caribe. En ambos lados el campesinado es una fuerza revolucionaria; el socialismo será la alternativa ante a su opuesto: el capitalismo salvaje y racista, entorpecido ello por un orden bipolar del mundo en condiciones de guerra fría “que no lleva a ninguna parte”,¹¹ porque bastante se habían antepuesto en cada país que se descolonizaba en África.

En ambos procesos la educación de los sujetos campesinos y del *lumpen-proletariat* involucrado, es tarea urgente. Esa cohorte de desempleados, esos subhombres se rehabilitan en la lucha, pero la formación política, la educación es ineludible. Si no hay “concientización” —como dirían luego Amílcar Cabral y Paulo Freire, si no hay formación y conocimiento en la praxis. “No hay sino carnaval y estribillos” —dirá Fanon¹². Ese *lumpen-proletariat*, como una jauría de ratas, a pesar de las patadas, de las pedradas, sigue royendo las raíces del árbol, y como sucediera en Kenia con los Mau-Mau o en el Congo, estos pueden ser seducidos y movilizados por otros, como pasó en Katanga contra Lumumba.

Fanon promete descubrir en detalles su apreciación sobre el papel del campesinado en Argelia y en África, se extiende en la necesidad de replantear dogmas marxistas ineficaces para el Tercer Mundo, sobre el papel de los partidos tradicionales de corte occidental, nacionalistas, el papel de la intelectualidad colonizada, el tema de la cultura nacional, los padecimientos y enfermedades resultantes de las condiciones de la

¹⁰— J-P Sartre. Prefacio a *Los condenados de la tierra*. Ob. cit. p. 8.

¹¹— Ibid. p. 52.

¹²— Ibid. p. 73.

enajenación y de la violencia colonial-capitalista, así como sobre el lugar de la espontaneidad, que rompe con las ideas preconcebidas, pues en las condiciones de la revolución en el Tercer Mundo, “no hay programa, no hay discursos, no hay resoluciones, no hay tendencias”. Reina lo espontáneo –dirá convencidamente.¹³

La afirmación de la descolonización como fenómeno violento, el ahínco en poner con claridad y al detalle la violencia, han empañado el ideario de Fanon y del Che. No obstante, es inevitable en un mundo de violencias sistemáticas, las más duras, las más crueles, que han sido las que han venido de parte del colonizador y del capitalista. Para ambos intelectuales y políticos estuvo claro que la independencia se logra en y por la violencia, que la lucha armada es un “*point of no return*,”¹⁴ y que una vez emprendida, se extiende, “prendido el fuego, como una epidemia galopante que se propaga al resto del país”.¹⁵ Para Fanon “la violencia desintoxica”, … libra al colonizado de su complejo de inferioridad, de sus actitudes contemplativas o desesperadas. Lo hace intrépido, lo rehabilita ante sus propios ojos. Aunque la lucha armada haya sido simbólica y aunque se haya desmovilizado por una rápida descolonización, el pueblo tiene tiempo de convencerse de que la liberación ha sido labor de todos y de cada uno de ellos, que el dirigente no tiene mérito especial. “La violencia eleva al pueblo a la altura del dirigente.”¹⁶

A esa convicción llegó el joven Ernesto Guevara con su amigo Alberto Granado en Perú, después de ver tanta miseria y sentir tanta rabia por la situación de desesperanza de los campesinos de Suramérica. “Petiso, no hay otra opción” –le afirmó. La lucha armada es la reivindicación mínima del colonizado y del vilipendiado de América. No es operación mágica, ni tampoco un entendimiento amigable –se dirá en ambas orillas. Al

¹³— Ibid., p. 65.

¹⁴— Ibid., p. 44.

¹⁵— Ibid., p. 63.

¹⁶— Ibid., p. 47.

proponerse cambiar el orden del mundo sucede un programa de desorden absoluto, pero jamás pasa inadvertido, afecta al ser, lo modifica, le introduce un ritmo propio, renacen hombres y mujeres nuevos, con un nuevo lenguaje y una nueva humanidad. Ese proceso de liberación o de descolonización crea nuevos sujetos en el Caribe y en África, siendo esta una de las más caras ideas de Fanon y del Che.

Fanon cerró su libro diciendo que hay que hacer “un cambio de ruta” porque “la gran noche en la que estuvimos sumergidos” debe ser sacudida. Hay que salir de ella. El nuevo día ya despunta y se debe estar “firmes, alertas y resueltos”. Así mismo dijo el Che Guevara en su discurso de 1964 en la ONU, en Nueva York, cuando con voz grave afirmara que esta humanidad ha dicho basta y ha echado a andar y su marcha de gigante no se detendrá.

Fanon alerta de no perder tiempo “en estériles letanías o en mimetismos nauseabundos”, no imitemos a Europa y “orientemos nuestros músculos y nuestros cerebros en una dirección nueva”. “Tratemos de inventar al hombre total que Europa ha sido incapaz de hacer triunfar”. Y cierra su texto con esa rotunda afirmación: “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”.¹⁷

Detrás de un texto incendiario como este, está sin lugar a dudas todo el acumulado histórico, su arraigo Argelia y también con su isla asimilada, está su total involucramiento con África y la revolución. Lamentablemente no rebasó 1961, no supo de la independencia de Argelia, de los estrechos nexos militares entre soldados cubanos y argelinos, de la llegada de contingentes cubanos, de la visita del Che a Argelia y de relaciones entre los dos países que empezaron a desafiar el orden del mundo. Tal vez hubiese venido como representante de Argelia a Cuba, ese lugar que, aunque distante, le fue cercano, íntimo, y estuvo, sin dudas, presente.

¹⁷—Fanon. *Los condenados de la tierra*. pp. 158 y 161.

FANON VIVE, FANON PRESENTE: DESCOLONIZACIÓN RESILIENTE, LIBERACIÓN PERMANENTE, RENACIMIENTO AFRICANO Y SOCIALISMO DEL SIGLO XXI

| AGUSTÍN LAO-MONTES

Hoy, casi exactamente a 100 años del nacimiento de Frantz Fanon el 20 de julio de 1925, podemos decir que su vida es ejemplo del quehacer comprometido revolucionario y su obra es clásica en la medida que mantiene relevancia más allá del tiempo donde fue producida. Se ha escrito y dicho mucho sobre los significados y valores de la vida y obra de Fanon. En esta presentación enfocaré en su teoría y praxis política, haciendo foco en su analítica y política de descolonización, viendo como su discurso crítico radical y política de liberación son un recurso clave para insurgencias presentes que llamamos renacimiento africano, tanto en el continente como en la diáspora africana global.

Comenzamos planteando que al conceptualizar el *colonialismo como sistema*, Fanon se inscribe en una vertiente de la tradición radical negra que entiende la modernidad capitalista no solo en base a la explotación de clase y la acumulación de capital, sino también a la dominación colonial y racial. La denominación capitalismo racial, que acuña después Cedric Robinson en su libro *Marxismo negro* es una categoría clave que refiere a una corriente de pensamiento y política africana, afrodiáspórica y caribeña, que articula colonialismo y racismo como componentes fundamentales del sistema-mundo moderno capitalista. Desde principios del siglo

XX, voces afrocaribeñas en la Internacional Comunista como el jamaicano Claude McKay, el trinitario George Padmore, y el cubano Sandalio Junco, habían esgrimido la crítica del capitalismo racial y del poder imperial occidental como elementos principales en el proyecto socialista. Dicha corriente del pan-africanismo radical ganó hegemonía en el quinto Congreso Panafricano, realizado el 1945 en Manchester, donde se destacaron figuras del radicalismo negro como WEB Du Bois y Kwame Nkrumah, quien luego fue camarada de Fanon, llegó a ser primer presidente de Ghana en 1957, cargo del cual fue destituido por un golpe de estado contrarrevolucionario en 1966. El discurso descolonial de Du Bois se elaboró en su libro de 1945 *Color y democracia: colonias y paz*, y su política de descolonización se expresó en una conferencia anticolonial que organizó en Harlem y en su propuesta contra el colonialismo y el racismo en la conferencia fundacional de la Organización de Naciones Unidas, ambas el mismo año 1945. En el clímax de aquel tsunami anticolonial, en el 1950, Aimé Césaire, que había sido profesor de Fanon en el Lycée de Fort-de-France, publicó su *Discurso sobre el colonialismo*, donde sentenció la decadencia de la civilización occidental capitalista y el fin de la Era de Europa, finalizando su manifiesto socialista descolonial con un llamado a hilar la emancipación del proletariado con el desencadenamiento del yugo colonial como los dos pilares para la liberación de la humanidad.

Tocando ese tambor, Fanon, quien fue un sujeto-actor histórico que encarnó en su praxis vital la conjugación de la sanación psíquica con la emancipación societal, fue autor de una teoría crítica y una política de descolonización y liberación que abarcó todas sus dimensiones, desde despojarnos de la alienación del sujeto colonizado-racializado, y la explotación y expropiación económica capitalista, hasta abolir la dominación imperial de territorios, culturas y epistemes. Su analítica del colonialismo como sistema que colorea la totalidad de vida tanto del colonizado como del colonizador, desde la subjetividad y el inconsciente, hasta estructuras económicas y políticas, informa una teoría y política de descolonización que implica

forjar liberación desde la alienación psíquica hasta la explotación de clase y la dominación racial-colonial. Al combinar la fenomenología de la alienación y deshumanización onto-existencial, tanto del colonizado como del colonizador, con la crítica de la economía-política del desarrollo desigual y de la geopolítica del despotismo imperial que conlleva a la denuncia de la perversidad e hipocresía del humanismo occidentalista y el anuncio del fin de la Era de Europa, Fanón formula una teoría propia, original, que no es derivativa ni de Sartre, ni de Marx, ni de Freud, sino que más bien constituye el discurso crítico más robusto de la ola de movimientos antisistémicos de los 1950s-1960s en clave descolonial o anticolonial, cuyo poder epistémico y político permanece hasta hoy día.

En vista de su analítica del capitalismo racial-colonial, que traducido en términos de Aníbal Quijano llamaríamos colonialidad del poder o matriz de poder moderna/colonial: ¿Cómo resumir la teoría y política de descolonización y liberación en Fanon? ¿Qué planteó y practicó Fanon al respecto? ¿Cuáles son sus contribuciones? ¿Qué fue particular a su época y que persiste? En el primer capítulo de *Los condenados de la tierra* Fanón escribe, «la descolonización que busca cambiar el orden del mundo es claramente una agenda para el desorden total», para luego concluir que «fundamentalmente altera el ser (dándole) un nuevo ritmo, un nuevo lenguaje, una nueva humanidad. La descolonización es la creación de un hombre nuevo». Aquí Fanon equipara descolonización con revolución y liberación, dos categorías claves en pluralidad de tradiciones de discurso crítico y política radical. Fanon fue el gran teórico de la revolución en la era inmediata después de su prematura muerte física, como se testimonió en su influencia en los movimientos de las décadas de 1960 y 1970 desde las Panteras Negras hasta los reclamos revolucionarios por segunda independencia en Nuestra América, y las luchas por la liberación nacional en África y el Caribe —los últimos bastiones del colonialismo territorial. En África fue un actor político significativo, como editor de la publicación del Frente Nacional Argelino el *Moudjahid*, y como encargado de articular

las relaciones del Magreb con el África Subsahariana que le colocó junto a figuras como Patrice Lumumba y Kwame Nkrumah a la vanguardia de las políticas y proyectos del socialismo africano de la época. Podemos analizar sus conceptos enlazados de revolución, liberación y descolonización a dos niveles de abstracción o generalidad: como postulados político-filosóficos de carácter universal, y como propuestas históricas específicas aplicables a la condición colonial, y más particularmente, al caso de Argelia en el contexto de lo que llamó la revolución africana. En su argumento teórico-político general la descolonización como práctica y proceso para ser eficaz, para marcar una diferencia significativa, requiere una transformación radical del escenario histórico, es decir una revolución en el sentido de “cambiar el orden del mundo” y “la creación de un hombre nuevo.” En esa clave, Fanon plantea que la descolonización es un proceso que no pasa inadvertido, “afecta al ser”, lo modifica en lo fundamental y le introduce un ritmo propio, “pues realmente es creación de hombres nuevos, que poseen un nuevo lenguaje, una nueva humanidad, surgida del propio proceso por el cual se libera”. Dicho proyecto de emancipación humana a escala planetaria, equivalente a la revolución proletaria del marxismo, en los espacios coloniales de las regiones que Fanon, como actor histórico protagónico de la era de Bandung llamó Tercer Mundo, pasaba por los caminos de la liberación nacional, es decir por la descolonización tanto en el sentido formal de liberarse de la dominación imperial de estado y sociedad, como en la acepción más sustantiva de despojarse del colonialismo psíquico, epistémico y cultural impuesto por el imperialismo occidental blanco. Por ende, en su fundamentación histórica, filosófica, y política, la descolonización en Fanon implica un proceso de revolución permanente de forjar caminos de liberación contra los múltiples yugos de opresión desde los modos de subjetividad y las formaciones culturales y cognitivas impuestas por el poder imperial occidental, hasta las estructuras geopolíticas y de economía política del capitalismo global. Es a esos procesos que denominamos descolonización resiliente y liberación

permanente. En clave fanoniana, la descolonización no es un evento, ni una metáfora, ni una política gubernamental, sino un proceso continuo y contradictorio con vocación de transformación radical, de cambio revolucionario en todos los renglones de la vida psíquica y social, una suerte de desalienación que se nutre forjando y reinventando estrategias de liberación a contracorriente de la tenacidad de la dominación.

Para historizar y mover el debate a un nivel más concreto, presentaré varios temas que Fanon aborda en sus escritos políticos: la revolución africana, la liberación nacional, su propuesta de confederación caribeña y la relación entre descolonización e independencia, viendo tanto la relevancia en su época como su pertinencia presente. En la última etapa de su corta vida, cuando escribió *Los condenados...* y *Por una revolución africana*, su habitus y trinchera principal era el continente africano y particularmente Argelia, que como nos decía Félix Valdés ayer, eran dos referentes claves del proyecto de revolución en el Tercer Mundo que abanderaba Fanon. Su política revolucionaria, como hemos dicho, enunciaba un nuevo sujeto histórico, los *damnés* (o los condenados) que invirtió los agentes de transformación global con otra localización (el Tercer Mundo en vez de occidente) y un carácter distinto (campesino, márgenes urbanos) al proletariado del marxismo occidental. Esto le permitió ser uno de los referentes teóricos y políticos más influyentes de la ola de movimientos antisistémicos de los años 60-70, como se demuestra en su recepción por las Panteras Negras en EEUU, en Cuba y Puerto Rico, y en muchos otros lugares de Nuestra América, por ejemplo, en Bolivia y Chile.

En *Para una revolución africana* Fanon argumenta que «la liberación de Argelia abre las puertas de la liberación del continente africano» y que «a la historia de la colonización del pueblo argelino se opone hoy la historia de la liberación nacional... El oxígeno que crea y moldea una nueva humanidad: ésta es también la revolución argelina». En esta clave, concluye que “la liberación nacional, como construcción de una civilización que tenga su lugar en el mundo actual, otorga al período contemporáneo una

importancia decisiva en el proceso mundial de humanización. El Pacto de Bandung concreta esta unión carnal y espiritual a la vez.” Aquí Fanon articula la particularidad de la liberación nacional con la política tricontinentalista que fue madurada en Cuba con la fundación de OSPAAAL en 1963, como condiciones de posibilidad de su proyecto de nueva humanidad para liberar no solo el colonizado sino también el colonizador. Como sabemos, sus peores temores de que los proyectos de liberación nacional desembocaran en neocolonialismos económicos y culturales, y regímenes despóticos dirigidos por las élites locales se convirtieron en norma en la mayoría de los países africanos y más allá. Sin embargo, los proyectos de liberación nacional de corte socialista permanecieron, sin dejar de tener contradicciones tanto en la tenacidad de las gestiones a contracorriente del poder imperial y del capitalismo mundial de construir el socialismo en el siglo XX, donde se destaca el caso de Cuba, y en los proyectos del denominado Socialismo del Siglo XXI que emergió en Venezuela.

Dichos dilemas, desafíos, contradicciones y contingencias de los procesos de descolonización y liberación, es decir del quehacer revolucionario en clave fanoniana, se revelan en su análisis de la relación entre *Descolonización e independencia*, como se titula uno de sus escritos políticos, donde conceptualiza la independencia como una condición de liberación total a partir de un proceso de hacer la revolución entendida como descolonización profunda. Tocando ese tambor, Fanon redefine la independencia como liberación nacional que forje «una nueva personalidad positiva y eficiente», una «nueva conciencia nacional... inventando, organizando, construyendo una nueva sociedad que debe surgir [para] establecer una política de democracia social en la que hombres y mujeres tengan igual derecho a la cultura, al bienestar material y a la dignidad». Este Fanon, que postula una comunidad política fundamentada en la democracia radical y un contrato social igualitario, es sui generis en sus tiempos y más afín a las propuestas posteriores del Socialismo del Siglo XXI. En clave y entonando su propuesta de liberación societal e individual, escribe, «una auténtica

liberación nacional sólo existe en la medida precisa en que el individuo ha iniciado irreversiblemente su propia liberación». Mudando el foco de su crítica al colonizador, dice, «El pueblo colonialista sólo se curará de su racismo y de su enfermedad espiritual si demuestra voluntad de considerar a su antigua posesión como una nación absolutamente independiente». Este Fanon que reformula la relación entre descolonización e independencia es terriblemente pertinente a la condición colonial de Puerto Rico, donde el independentismo se está reinventando como una suerte de movimiento social que ataca todas las cadenas de la colonialidad, como se expresa en organizaciones como la *Colectiva Feminista en Construcción*, que entiende la descolonización de Puerto Rico no simplemente como una lucha por construir una nación-estado soberana, sino como un proceso de liberación más complejo y profundo que envuelve luchar contra el entramado de opresiones de corte racial, de clase, género y sexualidad con sus dimensiones políticas, económicas, epistémicas, ecológicas, éticas, y espirituales. Esa es la descolonización combativa de la que nos habló Lili Ana Márquez esta mañana.

Para finalizar este mini-concierto barroco en clave fanoniana, quiero plantear algunas cuestiones sobre su relevancia en nuestra era de crisis civilizatoria, tanto para el diagnóstico como para la praxis transformativa. Comienzo con afirmar, junto con Nelson Maldonado Torres, que es imperativo asumir el proyecto inacabado de la descolonización, para el cual Fanon es referente fundamental. A la vez, la policrisis civilizatoria saca el relieve de un entramado de opresiones que revela las aristas de la matriz de poder moderna/colonial de manera aún más compleja a lo que pudo ver el mismo Fanon, por ejemplo, resaltando las dimensiones ecológicas del carácter destructivo de la modernidad/colonialidad, y la centralidad de la dominación sexual en el capitalismo racial-patriarcal. Por ende, en vista de la proliferación de las luchas contra las múltiples cadenas de la colonialidad, es necesario asumir a Fanon más allá de Fanon, mantener su crítica de la modernidad capitalista desde una óptica descolonial

antirracista, y su política radical de liberación, enriquecida con una analítica más compleja de la matriz de poder, y una política de descolonización y liberación que centralice la política-ecológica y la política sexual.

A propósito de la liberación, aquí cabe la distinción que hacen Enrique Dussel y Lewis Gordon entre liberación contra las opresiones entrelazadas, o su dimensión crítica negativa, a contrapunto de la liberación a favor de que apuestas y proyectos, o sea, su dimensión propositiva. En ese segundo sentido la política de liberación en Fanon envuelve el proyecto de humanizar la humanidad que esgrime tanto en *Piel negra, máscaras Blancas* como en *Los condenados...*, que Dionys Rivas ayer lúcidamente relacionó a su política del amor desde la experiencia vital del cuerpo-territorio. A este Fanon, que a contrapunto de la necropolítica, o política de *Thanatos* que prima en la crisis civilizatoria levanta la bandera de la vida, lo identifico en mi trabajo sobre el vitalismo radical negro como un contribuidor importante para elaborar y esgrimir lo que denominamos “corpopolítica vitalista radical del eros”, “cosmopolítica de la revitalización” y “eros-política del buen vivir”. En clave, Audrey Lorde defiende una política basada en “lo erótico, lo sensual, esas expresiones físicas, emocionales y psíquicas de lo más profundo, fuerte y rico dentro de cada una de nosotras, compartidas: las pasiones del amor, en sus significados más profundos [donde] no solo tocamos nuestra fuente creativa más profunda, sino que hacemos aquello que es femenino y autoafirmativo frente a una sociedad racista, patriarcal y antierótica”. La descolonización de Fanon y la política erótica de Lorde podrían ser la base de una *corpopolítica de la liberación*. Ambos defendieron una política de liberación encarnada, una «política de la carne», según el concepto de Cherríe Moraga, que fundamenta la emancipación no solo en la satisfacción de necesidades materiales, intereses de clase y poder social, sino también en la satisfacción del deseo, entendido como la gratificación de la búsqueda humana de pertenencia, reconocimiento, compromiso creativo y placer. El imperativo del deseo se traduce en valores ético-políticos

como la comunidad, la dignidad, el cuidado, la sanación, la solidaridad, la reciprocidad y el amor, asociados con los arquetipos de “lo femenino” y con las culturas y conductas “no occidentales” de las y los colonizados.

Termino tocando brevemente dos temas, el que Chucho García denominó ayer como Nuevo Renacimiento Africano, y recordando que el último Fanon también abogó por una propuesta de confederación caribeña. El Nuevo Renacimiento Africano tiene dos alas: en el ala continental se destacan las gestas por la liberación nacional en el Sahel, encabezadas por Ibrahim Traoré en Burkina Faso, que recuperando la memoria de la tradición radical negra representada por figuras como Patrice Lumumba y Kuwme Nkrumah, los camaradas de Fanon cuando era embajador del Gobierno Provisional de Argelia en Túnez y Accra, y de Tomás Sankara que fue portavoz de esa tradición como presidente de Burkina Faso entre 1984 y 1987 cuando fue asesinado por lidiar una iniciativa por despojar a su país del poder imperial y el neocolonialismo. Las políticas a favor de la independencia política y económica promovidas por Traoré están catalizando una nueva revolución africana no solo en las políticas de gobierno, sino también en las subjetividades, y representan afinidades fanonianas que apuntan hacia nuevos procesos de descolonización y liberación en el continente madre que inspira un nuevo tricontinentalismo. En la diáspora africana, que ahora somos sexta región de la africanía global o el mundo afro, un nuevo radicalismo negro, con la consigna BLM, luchamos por nuestra humanidad, en clave fanoniana, por humanizar el planeta contra el racismo sistémico y cotidiano, expreso dramáticamente un repertorio de genocidios donde se destaca el genocidio sionista en Gaza, el genocidio antinegro en Brasil donde cada 20 minutos se asesina un persona negra, junto con los del Congo donde han muerto unas 10 millones de personas desde 1996, y la crisis humanitaria crónica en Haití que tiene sus orígenes en la exclusión y agresión por los poderes occidentales que Eduardo Galeano llamó maldición blanca por atreverse a fundar una nación negra en el momento climático de la esclavitud transatlántica en el siglo XIX.

Es en base a esa larga historia de colonialismo y esclavitud, y sus secuelas en la colonialidad y el racismo sistémico, como los movimientos negros del mundo demandamos reparaciones históricas como medidas de cambio radical contra las opresiones, injusticias, y desigualdades entrelazadas que, sufridas por aquellos que Fanon denominó *damnés*, debido a la matriz de dominación moderna-colonial que aún impera en el planeta. Por eso argumentamos que cuando Fanon afirmó «Yo hombre de color, no tengo derecho a refugiarme en un mundo de reparaciones retroactivas... sólo quiero una cosa: que nunca el instrumento domine al hombre. Que cese para siempre el sometimiento del hombre por el hombre» no enunciaba oposición a la justicia reparativa per se, sino al tipo de política de reparaciones neoliberales que hoy defienden portavoces de la afroderecha que proponen la creación de un fondo de reparaciones en el Banco Mundial que no resolvería ni los genocidios, ni aboliría mínimamente el entramado de opresiones cotidianas experimentadas por los *damnés* del mundo. A contrapunto, las reparaciones radicales de carácter descolonial promovidas por la Red de Organizaciones Afrovenezolanas en siete encuentros internacionales apoyadas por la revolución bolivariana, proponen estrategias de descolonización y liberación, recursos de esperanza en un mundo enfermo, una civilización decadente como anunciaron Césaire y Fanon. La triangulación que emerge hoy día entre CARICOM, la Unión Africana, y Sudamérica, a favor de políticas de reparación histórica, apuntan hacia un renacimiento de un Panafricanismo radical que también es un legado de Fanon, que nunca abandonó su carácter caribeño. En uno de sus escritos políticos finales, defendió el proyecto de la Confederación del Caribe, proponiendo una especie de regionalismo crítico como geografía translocal para la descolonización y liberación.

En fin, Fanon vive, Fanon está presente, pero no como el profeta o el mesías, sino como el compañero eterno, con el filo del machete de su crítica, como diría Ashanti Dinah Orozco, el machete de Ogún que se esgrimió por cimarrones en la revolución haitiana donde se inventó la descolonización

como forma de hacer política y que seguimos enarbolando en todas nuestras luchas en el siglo XXI, en nuestro quehacer epistémico crítico y nuestra militancia política revolucionaria por deshacer todas las cadenas de la colonialidad y opresión, hilando hilos de solidaridad para la descolonización y liberación, para buscar, en clave fanoniana, cómo democratizar la democracia y humanizar la humanidad. En esa clave, asumimos a Fanon más allá de Fanon mismo, con el feminismo negro descolonial que lúcidamente nos expusieron Lili Ana Márquez y Nereyda Ferrer. A esta nueva política de descolonización y liberación la podemos llamar Socialismo del Siglo XXI.

En este proceso de reinvenCIÓN y recreación de la revolución, desde los infiernos urbanos de las favelas brasileñas y en ciudades como Buenaventura en Colombia con sus casas de pique de cadáveres, y la guerra de pandillas en Puerto Príncipe, pero también desde los proyectos de descolonización del arte público a través de la creación comunitaria en San Agustín, Caracas, y en Getsemaní en Cartagena, desde los lugares quilombolas en la afro-amazónia brasileña y las comunidades negras del Pacífico colombiano, desde las caracolas zapatistas en Chiapas, la ciudadela aymara del Alto Bolivia, y las comunidades latinas en Los Ángeles y Nueva York en pie de lucha contra la ofensiva imperial patriarcal blanca neofascista encarnada en el rostro grotesco de Trump, desde las zonas del no-ser que insurgen como territorios de vida, desde un archipiélago de trincheras de esperanza, hoy nos inspira tanto la palabra como la praxis de Fanon, para responder a la violencia cotidiana con el vitalismo radical de Eros expresó en una de sus frases memorables: «ha llegado el tiempo de bailar en las calles».



PASIÓN DE ACTUALIDAD

FRANTZ FANON.

MILITANCIA Y LIBERACIÓN

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR

EN CARACAS, REPÚBLICA

BOLIVARIANA DE VENEZUELA

DURANTE EL MES DE DICIEMBRE DE 2025



COLECCIÓN PASIÓN DE ACTUALIDAD Tomamos la frase del escritor Enrique Bernardo Núñez –“la historia es pasión de actualidad”– para señalar que es hoy cuando podemos y debemos hacer el mayor esfuerzo por comprender críticamente todo cuanto acontece.

Se tiende a pensar como un hecho consumado que las luchas de liberación nacional que sacudieron al mundo en el siglo XX abrieron para millones de seres humanos la experiencia de la autodeterminación política y de su reconocimiento como ciudadanas y ciudadanos libres, habitantes soberanos de países que por primera vez se daban una constitución y un nombre propios. Pero Frantz Fanon reveló que es gesta no estaría completa mientras no se asumiera que era necesario un proceso de curación psíquica y espiritual para restituir en esos millones de hombres y mujeres la genuina condición humana. Para descolonizar era tan importante romper las estructuras del sistema de dominación occidental como rehumamizar la humanidad de los condenados de la tierra.

En ese espíritu, el Celarg organizó el SEMINARIO INTERNACIONAL FRANTZ FANON: MILITANCIA Y LIBERACIÓN (1925-2025), que con motivo de su centenario reunió a un grupo de intelectuales militantes de la causa del Sur Global los días 26 y 27 de junio de 2025. “La colonialidad que nos habita en el alma, el cuerpo, la psique”; “Historias coloniales e historias nacionalistas: las élites coloniales y las élites de las periferias. Filosofía y teoría política” y “Militancias y movimientos: las luchas por las liberaciones, las reparaciones y la defensa de la humanidad” fueron los ejes temáticos en torno a los cuales se desarrollaron las ponencias y las discusiones.

Esas reflexiones, puestas al alcance de todas y todos en este libro, abren nuevas perspectivas para comprender y encarar el ímpetu de recolonización que se hace sentir cada vez con más fuerza en nuestro tiempo.