

## ¿A quién pertenece el legado de Frantz Fanon?

---

BASHIR ABU-MANNEH :: 27/12/2021

Hay interpretaciones erróneas que ignoran el análisis socialista y de clase que hace Fanon, y lo convierten en un defensor de la violencia no revolucionaria

*El libro "Los condenados de la tierra", de Frantz Fanon analiza las posibilidades revolucionarias que presenta la descolonización.*

Frantz Fanon (1925-1961) es uno de los principales intelectuales anticoloniales del siglo XX. Nacido en Martinica cuando la isla se encontraba bajo el dominio colonial francés, Fanon se unió a las Fuerzas Francesas Libres anti-Vichy en la Segunda Guerra Mundial, y sirvió en el norte de África y Francia. Tras acabar los estudios de psiquiatría en Lyon 1951 se trasladó en la Argelia francesa y ejerció en el hospital psiquiátrico de Blida-Joinville hasta que el 1957 fue deportado debido a sus simpatías políticas por la lucha nacional argelina. En su exilio en Túnez Fanon se unió formalmente al Frente de Liberación Nacional (FLN) argelino y representó a este movimiento en el ámbito internacional. También colaboró en la edición francesa del diario argelino *El Moudjahid*, en la que se publicó su obra. Fanon murió mientras esperaba ser tratado de leucemia en EEUU justo después de terminar su testamento político, *Los condenados de la tierra* (1961), que cuenta con un célebre prólogo de Jean-Paul Sartre (1).

Los textos de Fanon sobre el colonialismo, el racismo y el antiimperialismo han tenido un enorme impacto en todo el mundo, sobre todo en el Sur Global. Además de *Los condenados de la tierra*, Fanon escribió *Piel negra, máscaras blancas* (1952), *L'an V de la révolution algérienne* (1959) y *Por la revolución africana* (1964) (2). Su principal libro es, sin lugar a dudas, *Los condenados de la tierra*. No existe nada comparable en los anales de las letras anticoloniales. Ningún otro texto político expresa tan sagaz y eficazmente toda la coyuntura de la descolonización, con sus contradicciones y posibilidades características. Al atacar el colonialismo y defender una nueva sociedad igualitaria en el futuro, Fanon plasma la voz y la orientación crítica de toda una generación de intelectuales radicales.

Leer *Los condenados de la tierra* es entrar en un mundo de división colonial, conflicto nacional y ansias de emancipación. En el texto se combina la crítica dinámica con la pasión política, la perspicacia histórica con la denuncia de la injusticia, el argumento razonado con la indignación moral contra el sufrimiento. Así fue como inspiró a toda una generación de personas radicales del mundo entero para transformar las sociedades que iban emergiendo lentamente de la dominación colonial. Al identificar el racismo y la subordinación estructural del problema colonial, y al trazar un mapa humanista para salir de él, Fanon definió una política de liberación cuyos términos y objetivos continúan siendo relevantes hoy en día.

Pero muchos de los críticos académicos recientes e incluso algunos de sus partidarios siguieron distorsionando y malinterpretando *Los condenados de la tierra*. Destacaron la relevancia de un elemento de este libro sobre los demás: la violencia. Y restaron

importancia al compromiso socialista de Fanon y a su análisis de clase del capitalismo, que son dos componentes esenciales de su arsenal antiimperialista. Ocurre especialmente en la teoría postcolonial reciente. En efecto, la teoría poscolonial ha llegado a plantear que la violencia es el núcleo teórico de *Los condenados de la tierra*. Homi K. Bhabha, por ejemplo, ha convertido la obra de Fanon en un ámbito de "profunda incertidumbre psíquica de la relación colonial" que "habla más eficazmente desde los inciertos intersticios del cambio histórico".

En su reciente prólogo a *Los condenados de la tierra* Bhabha interpreta la violencia colonial como una manifestación de la crisis subjetiva de identificación psíquica por parte de la persona colonizada "en la que la culpa rechazada se empieza a *percibir* como vergüenza". La opresión colonial genera una culpa "psicoafectiva" por el hecho de haber sido colonizado y el Fanon de Bhabha se convierte en un fruto descarado de la violencia y en un poeta del terror. Concluye que "Fanon, el fantasma del terror, solo podría ser el más íntimo, aunque intimidante, poeta de las vicisitudes de la violencia". Esta interpretación errónea despoja a Fanon de su condición de intelectual político de primera fila, además de estar muy cerca de relacionar las contribuciones de Fanon con el terrorismo, una interpretación peculiar por parte de Bhabha en la época de la "guerra contra el terrorismo" de EEUU. Bhabha mantiene que lo que distingue el proyecto vital de Fanon no es la emancipación sino el terrorismo.

No es de extrañar que para convertir a Fanon en un poeta de la violencia los teóricos postcoloniales hayan tenido que negar su política socialista. Uno de los primeros en hacerlo es el propio Bhabha, cuyo proyecto intelectual se basa en menospreciar la solidaridad de clase y el socialismo al considerarlos tradiciones políticas subalternas. En la lectura que Edward Said hace de Fanon en su obra *Cultura e imperialismo*, una obra provocada por la Primera Intifada y la desilusión de Said con el nacionalismo de élite palestino, también es evidente que se ignora el compromiso socialista de Fanon. Aunque Said coincide profundamente con la política de descolonización y con el humanismo universalista de Fanon, sin embargo ni siquiera menciona la palabra "socialismo" asociada a Fanon y, menos aún, considera a este parte de la larga tradición de crítica socialista del imperialismo. También Robert J. C. Young se hace eco de esta negación postcolonial dominante del Fanon socialista cuando afirma rotundamente que a Fanon no le interesan "las ideas de igualdad humana y de justicia que expresa el socialismo" (Young comparte la lectura que hace Bhabha de la persona colonizada de Fanon como alguien que responde por medio de la violencia al drama psíquico de una identidad dividida por el poder. Young lo denomina "el problema teórico" para Fanon).

Sartre nunca cometió esa equivocación, aunque su lectura de Fanon no está exenta de errores. De hecho, en su famoso prólogo al libro Sartre exagera la importancia de la violencia en *Los condenados de la tierra*. Ordena escuetamente: "Lean a Fanon: comprenderán que en el momento de impotencia la locura homicida es el inconsciente colectivo de los colonizados" (3). Por consiguiente, el concepto de descolonización va asociado de forma permanente a una "furia demente", un "deseo de asesinar siembre presente" y un "odio ciego" en el que los colonizados "se hacen hombres asesinando a europeos". Es difícil insistir en lo perjudicial que esta llamada al asesinato ha sido para entender la obra de Fanon y su idea de la descolonización.

Sin embargo, Sartre también destaca el mensaje socialista fundamental de Fanon, que resume de la siguiente manera: "Si triunfa, la revolución nacional será socialista; si se corta su aliento, si la burguesía colonizada toma el poder, el nuevo Estado, a pesar de una soberanía formal, queda en manos de los imperialistas". Y concluye: "Esto es lo que Fanon explica a sus hermanos de África, de Asia, de América Latina: realizaremos todos juntos y en todas partes el socialismo revolucionario o seremos derrotados uno a uno por nuestros antiguos tiranos". El objetivo de la lucha nacional es forjar un internacionalismo socialista basado en la solidaridad y la cooperación populares, uno que reconfigure la soberanía como democracia social y económica. Esta es, en pocas palabras, la causa política que Fanon propone en *Los condenados de la tierra*.

Se han necesitado décadas de una bastante deliberada lectura errónea del libro para presentar a Fanon como algo diferente de un emblema del socialismo africano de mediados del siglo XX. El socialismo es para Fanon la respuesta a los problemas de racismo, de la dominación colonial y del subdesarrollo económico que asolan el tercer mundo en la era de la descolonización. Fanon no era marxista ni prestó la debida atención al papel que desempeñó la clase trabajadora urbana en las luchas por la descolonización. Pero era un materialista que ancló su análisis del colonialismo en una estructura social objetiva, también fue un analista de clase de la sociedad colonial y de los movimientos anticoloniales, y, por último, estaba comprometido con un nuevo humanismo universal en el que los pueblos y las clases subordinados de toda la línea divisoria colonial pudieran participar y contribuir a modelar. Según Fanon, había que acabar con el racismo y la exclusión no cosificando las identidades oprimidas y celebrando el particularismo nacional o étnico, sino por medio de la lucha común por la libertad y la igualdad.

Es importante señalar aquí que la idea que tiene Fanon de la liberación no se limita a la descolonización colectiva nacional. Ser libre significaba indudablemente vivir en una nación liberada social y políticamente que controlara independientemente su economía. Pero Fanon dio otro paso fundamental, planteó la idea de que una verdadera y auténtica descolonización debía tener como resultado la emancipación del individuo. Fanon expresó esta idea de forma más sucinta en *Por una revolución africana* al afirmar: "La liberación del individuo no se produce después de la liberación nacional. Solo existe una auténtica liberación nacional en la precisa medida en que el individuo ha iniciado irreversiblemente su propia liberación". Así, la libertad individual forma parte de la idea de Fanon de la democracia anticolonial. Junto a la idea de "poder para y por el pueblo" según la cual la soberanía popular es la respuesta clave a la tiranía y la opresión, Fanon también plantea ideas ilustradas de realización plena del ser humano. Como especificó en sus artículos de *El Moudjahid*, estas ideas son "los valores esenciales del humanismo moderno concernientes al individuo tomado como persona: la libertad del individuo, la igualdad de derechos y deberes de los ciudadanos, la libertad de conciencia, de reunión, etc., todo lo que permite al individuo alcanzar la plenitud, avanzar y ejercer libremente su criterio e iniciativa personales".

Fanon vinculó así la idea de democracia a una idea de individuos autoemancipados y concibió la descolonización como autodeterminación tanto individual como colectiva. De hecho, eso es lo que, en última instancia, anhela *Los condenados de la tierra*, una democracia total y la plenitud humana.

Este artículo se estructura en tres temas fundamentales: la idea de la violencia de Fanon, que tanto ha llamado la atención; su análisis de los límites y errores de la burguesía nacional y del proyecto que esta tiene de independencia en las colonias; y la singular concepción de liberación de Fanon. También analizo las nítidas opiniones de Fanon sobre la agencia (4) política y el proceso revolucionario en las colonias. *Los condenados de la tierra* es la contribución de Fanon al pensamiento radical. Su análisis saca a la luz las nuevas soluciones humanistas de Fanon para la emancipación global, una visión universal que sigue siendo relevante para abordar la actual desigualdad global.

## **La violencia**

La frase con la que empieza *Los condenados de la tierra* parece decirlo todo: "Liberación nacional, renacimiento nacional, restitución de la nación al pueblo, riqueza común: cualesquiera que sean las rúbricas utilizadas o las nuevas formas introducidas, la colonización es siempre un fenómeno violento". Pero a menudo se omiten dos cosas de la justificación que hace Fanon de la violencia anticolonial. La primera es que la violencia es una respuesta a la violencia mucho mayor del colonialismo y la segunda es que la violencia forma parte de una estrategia política más amplia y está incluida en ella: es necesaria pero insuficiente sin la movilización popular que se requiere para acabar con la dominación colonial.

El colonialismo fue para Fanon un fenómeno excepcionalmente violento: deshumanizó a las personas colonizadas, las dividió y las explotó, deformó su cultura, y las transformó en personas inferiores. Se basó en la fuerza, no en el consenso político, y provocó la negación de los derechos fundamentales de los pueblos. Como negación total, las personas colonizadas era iguales al "mal absoluto" (inmoralidad, pereza, pobreza, depravación, ignorancia y necesidad). Fanon argumenta que las personas colonizadas se niegan a aceptar esta situación y esta negación coloniales. El colonialismo no logra convencer a las personas colonizadas de la legitimidad de su autoridad y su dominio. La fuerza genera resistencia y se convierte en una fuente fundamental de inestabilidad para los regímenes coloniales. Fanon describe este proceso de la siguiente manera: "[La persona colonizada] está dominada pero no domesticada. Está inferiorizada, pero no convencida de su inferioridad". Las personas colonizadas reconocen que el sistema de dominación y opresión colonial está concebido para mantenerlas sometidas y que les conviene hacer frente a sus limitaciones y librarse de su yugo que las discapacita.

La fuerza del análisis de Fanon es argumentar que la violencia es necesaria en este proceso, no porque las personas colonizadas sean intrínsecamente violentas, sino porque los colonizadores solo entienden el lenguaje de la violencia: el colonialismo "no puede inclinarse sino ante una violencia mayor" y "el hombre colonizado se libera en y por la violencia". Es el momento de choque, de confrontación y de fuerte contradicción: "La labor del colono es hacer imposible hasta los sueños de libertad del colonizado. La labor del colonizado es imaginar todas las combinaciones posibles para aniquilar al colono. En el plano del razonamiento el maniqueísmo del colono produce un maniqueísmo del colonizado. A la teoría del «indígena como mal absoluto» responde la teoría del «colono como mal absoluto». [...] Para el colonizado la vida no puede surgir sino del cadáver en descomposición del colono".

Los comentaristas postcoloniales han utilizado afirmaciones como estas para argumentar que Fanon otorga a los sueños y dramas mentales (lo que Bhabha describe como "el reino psicoafectivo") una primacía causal a la hora de explicar la conducta de las personas colonizadas. Pero no es así como Fanon moviliza la dimensión psicológica en su argumento. Fanon utiliza el lenguaje fenomenológico para destacar la conexión generativa entre el individuo y procesos históricos más amplios. El ámbito subjetivo expresa el poderoso efecto que tiene la realidad objetiva sobre la psicología e imaginación individuales. En efecto, todo el análisis de Fanon consiste en demostrar que el colonialismo es lo que provoca daños psicológicos y sociales, distorsiones y violencia. Por medio del marco de explicación materialista de Fanon las ideas y sentimientos se convierten en síntomas de la estructura social y tienen una base social que es esencial para entender su aparición y desarrollo.

En el capítulo sobre "Guerra colonial y trastornos mentales" de *Los condenados de la tierra* Fanon aborda sin ambages la cuestión de la psicología individual y detalla decenas de casos reales de la época en que trabajó como psiquiatra en Bida-Joinville durante la guerra de Argelia. Por ejemplo: "Aquí hemos reunido algunos casos o grupos de casos en los que el elemento motivador es, en primer lugar, la atmósfera de guerra total que reina en Argelia" o "esta guerra colonial es original incluso en la patología que produce".

Argumentar que la raíz de la violencia está en crisis identitarias o psicológicas es ignorar qué las provoca, con lo que se identifican erróneamente las razones y mecanismos de la acción colectiva. Lo fundamental en *Los condenados de la tierra* es asociar el sufrimiento social a las relaciones coloniales e identificar formas de remediarlo.

Para Fanon la violencia tiene una función. Es un instrumento para forjar la unidad nacional. Solo así las personas colonizadas pueden esperar lograr sus objetivos. En Fanon no existe la violencia por sí misma, sino solo como medio para lograr un fin político: la independencia. La nación llega así a su pleno potencial como proyecto político de oposición e instrumento de libertad.

El contexto argelino esclarece el empeño de Fanon en priorizar la política sobre la lucha armada en *Los condenados de la tierra*. La identificación de Fanon con la Plataforma Soummam de la Revolución argelina es un buen ejemplo de lo que esto significó realmente en la práctica. La conferencia sobre estrategia celebrada durante tres semanas en 1956, dos años después de que el FLN iniciara la lucha armada, se asoció principalmente con su artífice Abane Ramdane y se consideró el intento más serio de formular una visión progresista cohesiva para la lucha de descolonización. Como ha argumentado Martin Evan: "En términos de lucha armada Soummam estableció las estructuras civiles que iban a gobernar el ejército al nombrar comisarios políticos para organizar a la población, asesorar sobre la estrategia militar y establecer asambleas populares: un contra-Estado que sustituía a la ley y la autoridad francesas".

La Plataforma también estableció nuevas normas de guerra para las guerrillas y, "lo que es más importante, Soummam estableció un conjunto claro de objetivos de guerra: reconocimiento de la independencia de Argelia y del FLN como único representante de la nación". Como afirma el último biógrafo de Fanon, David Macey, Soummam pidió una implicación mayor de la sociedad argelina en la lucha de liberación nacional: "Se explicó

detalladamente la necesidad de alianzas con la minoría judía, con las organizaciones de mujeres, los campesinos, los sindicatos y los grupos de jóvenes". Abane Ramdane pagó con su vida este intento, puesto que fue asesinado por los dirigentes del FLN en el extranjero, que consideraban su defensa de la organización política un desafío a la lealtad conservadora del FLN al Islam, a la hegemonía militar y al nacionalismo árabe autoritario. Pero su visión política perduró en *Los condenados de la tierra*.

## **La independencia según la burguesía**

El espíritu crítico de la Plataforma Soummam, con su énfasis en la autonomía y la lucha popular, impregna los escritos de Fanon sobre la descolonización. Eran especialmente importantes las ideas de que había concepciones enfrentadas del proyecto nacional y que la descolonización es una lucha por la libertad y la democracia que tiene lugar no solo *entre* naciones sino también *dentro* de ellas. Esta insistencia en el análisis de clase ancla el análisis político de Fanon en *Los condenados de la tierra*. La principal preocupación de Fanon es que junto a la lucha popular nacional hay un proyecto nacional de la élite de sustituir las formas externas de dominación y de gobierno autoritario por otras internas.

En todo el libro se palpa este miedo a que el resultado de la descolonización no sea la democracia sino una tiranía nacional. En este pasaje es donde mejor se expresa su concepción socialmente dinámica de la lucha anticolonial: "El pueblo, que al principio de la lucha había adoptado el maniqueísmo primitivo del colono, blancos y negros, árabes y cristianos, percibe que hay negros que son más blancos que los blancos y que la eventualidad de una bandera nacional, la posibilidad de una nación independiente no conducen automáticamente a ciertas capas de la población a renunciar a sus privilegios o a sus intereses. [...] El militante que se enfrenta con medios rudimentarios a la maquinaria bélica del colonialismo se da cuenta de que al mismo tiempo que destruye la opresión colonial contribuye a construir otro aparato de explotación".

El hecho de que haya "negros que son más blancos que los blancos" significa que la solidaridad de raza no puede anclar la dinámica política de descolonización: "Las barreras de sangre y el prejuicio racial se rompen en ambas partes".

El rechazo de Fanon de la *négritude* como filosofía política para la movilización va a la par de su insistencia en la clase dentro de la lucha nacional. Aunque admiraba el espíritu de rebeldía y de desafío del racismo y el colonialismo del poeta martiniqués Aimé Césaire, considera insuficientes, retrógrados y elitistas los términos de la autoafirmación de la *négritude*. Como afirma escuetamente Nigel Gibson en su relato de las críticas sistemáticas de Fanon al movimiento cultural: "La *négritude* hablaba de alienación y no de explotación; hablaba a la élite y no a las masas; a las personas alfabetizadas y no a las analfabetas".

Era especialmente cierto en el caso de Léopold Sédar Senghor, el primer presidente de Senegal. El principal defensor africano de la *négritude* quería revalorizar los elementos negros que habían sido denigrados y excluidos por lo que él denominaba la "civilización blanca" al ser considerarlos inferiores racialmente. En contra de la razón, la ciencia y la objetividad que existen en el polo blanco de la dualidad racial, Senghor celebraba sus opuestos: la emoción, la participación y el subjetivismo. Fanon rechazaba este esencialismo, ya que se basaba en la aceptación de una división ontológica de base racial entre blancos y

negros que él consideraba falsa. Aunque Fanon simpatizaba con el espíritu de negación antirracista de la *négritude*, repudiaba la división ontológica racial de la que dependían tanto el colonialismo como la *négritude*.

La postura de Fanon sobre la raza ya era clara en *Piel blanca, máscaras negras* (<https://lahaine.org/sZ5>). "No debería dedicar mi vida a establecer el balance de los valores de los negros", afirmó. Y añadió. "No hay un mundo blanco, no hay una ética blanca ni tampoco una inteligencia blanca". En un artículo titulado "Los antillanos y África" publicado en 1955, Fanon está seguro de que la *négritude* es la respuesta equivocada al colonialismo: "Así pues, parece que después del gran error blanco el antillano [Césaire] vive ahora en el gran espejismo negro". La *négritude* iba a venir muy bien al intensificarse la descolonización. Más que para minar los objetivos coloniales franceses en África, se utilizó para fortalecerlos. Incluso cuando Senghor hablaba en nombre de la libertad de las personas negras en el continente africano, movilizaba la *négritude* como una ideología estatal y rechazaba la independencia de Argelia.

En realidad, el discurso racial radical de la *négritude* había ido acompañado de la sumisión política y esto socavó la unidad activa y la solidaridad que Fanon defendía para el continente africano. El juicio condenatorio de Fanon se expresaba claramente en *Los condenados de la tierra*. Si la *négritude* era un síntoma de la ilusoria política cultural de la raza, en *Los condenados de la tierra* era donde Fanon iba a desarrollar su cosmovisión política alternativa en la que la política de clase es fundamental.

Fanon analiza así cómo durante la lucha por la descolonización la élite colonizada defiende activamente sus propios intereses de clase, y construye un sistema de dominación y explotación para su propio beneficio. Fanon denomina este proceso "las dificultades ocultas de la conciencia nacional" y dedica todo un capítulo de *Los condenados de la tierra* a analizar la concepción burguesa de la independencia. Como Fanon escribía mientras tenía lugar la colonización, expresa su profunda preocupación por la naturaleza y calidad de la libertad que defendía las élites nacionales. Pone todo el énfasis en una unidad colectiva que se resquebraja y fractura debido a la burguesía colonial: "El frente nacional que había hecho retroceder al colonialismo se desintegra y consume su derrota". Los intereses de las élites se imponen a la política de igualdad y solidaridad social. En un sentido profundo, el Sur Global continúa sufriendo los efectos de la traición social fundacional de la burguesía: "La traición no es nacional, es una traición social".

Con el fin de preservar su propia dominación de clase y sus estrategias de acumulación, la burguesía colonial instituye un sistema de partido único, da la espalda a su propio pueblo y busca el compromiso y el apoyo de sus antiguos amos coloniales. No es de extrañar y es consecuente con lo investigado sobre este periodo. Por ejemplo, Vivek Chibber, que ha rebatido el mito de una burguesía nacional desarrollista en las colonias, describía el orden político y económico postcolonial como una forma desarrollismo que "en esencia [ . . . ] equivalía a una transferencia generalizada de recursos nacionales a los capitalistas locales". Aijaz Ahmad también ha argumentado que la descolonización acabó entregando el poder "no a las vanguardias revolucionarias, sino a la burguesía nacional que estaba dispuesta a reintegrarse en posiciones subordinadas dentro de la estructura imperialista".

Fanon era consciente de esta posibilidad y la criticó mientras tenía lugar. Vio que la nacionalización de la élite no se producía "para satisfacer las necesidades de la nación", sino para el beneficio privado: "Nacionalización significa para ella, exactamente, transferencia a los autóctonos de los privilegios heredados de la etapa colonial". Descolonización se entiende aquí como una sustitución de clase: una burguesía local simplemente se apropia de las palancas del poder económico y político de sus antiguos amos coloniales y se instala en su lugar. En la lógica neocolonial "descubre como misión histórica la de servir de intermediaria [...] de ser la correa de transmisión entre la nación y un capitalismo rampante". En efecto, "la burguesía nacional va a complacerse, sin complejos y muy digna, con el papel de agente de negocios de la burguesía occidental".

Hay que admitir que este perspicaz análisis de las clases dirigentes coloniales contrasta fuertemente con el hecho de que Fanon aceptara los mitos en torno a la burguesía en Europa. Al tiempo que desenmascara el mito de la burguesía nacional como agente de libertad en las colonias, Fanon refuerza otro mito, el de que la burguesía había luchado por las libertades liberales en su patria, aunque traiciona esa noble misión en las colonias. Fanon utiliza la analogía histórica de la revolución burguesa en Europa para argumentar que la burguesía nacional en las colonias fracasa en su tarea histórica de fomentar una auténtica revolución democrática y, por lo tanto, elude el papel progresista que sus antepasados habían desempeñado en Europa. Como afirma Fanon: "La burguesía nacional de los países coloniales se identifica a sí misma con la decadencia de la burguesía de Occidente". Emula el final "senil" de esta clase en vez de sus "primeras etapas de exploración e invención" y "vive para sí misma y se distancia del pueblo". El resultado es que la burguesía colonial supone un obstáculo para el progreso y la liberación.

Pero de lo que Fanon no se da cuenta es de que la burguesía en realidad se comporta *como cabía esperar de ella* y que la revolución burguesa es un mito. Como argumenta Chibber, un error común de los teóricos postcoloniales es malinterpretar la historia de la burguesía y atribuirle un papel de heroísmo político. La democracia y el liberalismo tienen lugar, en efecto, en la era capitalista, pero no lo hacen como resultado del "papel de actor histórico de la burguesía". Como observa Chibber, el capital nunca pretendió instaurar un orden liberal en las colonias, puesto que nunca lo implantó en Europa. Lo que "universaliza" no es la libertad, sino un régimen de dependencia del mercado; lo que busca no es la igualdad liberal, sino su propio dominio político. Cualquier logro democrático de la llamada revolución burguesa es fruto de la movilización popular y de la presión desde abajo, tanto en el centro metropolitano como en las colonias. Por consiguiente, incluso en los trepidantes días de la Revolución francesa, "la revolución se había vuelto finalmente antifeudal y democrática, pero no debido a un 'proyecto burgués'. Se tuvo que arrastrar contra su voluntad a los legisladores 'burgueses' del Tercer Estado para que asumieran su papel de revolucionarios".

Por lo tanto, no existe un ideal de una burguesía liberal con el que se pueda medir a los capitalistas coloniales y encontrarlos deficientes. La burguesía se comporta de forma similar en toda la línea divisoria colonial: extremadamente interesada, temerosa de la democracia y la soberanía popular, y autoritaria. "El hecho es que la burguesía europea no estaba más enamorada de la democracia o despreciaba al Antiguo Régimen o respetaba la agencia subalterna que lo que estaban los indios" concluye Chibber. Por tanto, lo que Fanon

interpreta como su traición social en las colonias era su rasgo universal fundamental. El análisis y descripción que hace Fanon de la conducta de la burguesía europea allí refleja el comportamiento de clase de esta en cualquier parte.

Si la analogía de clase histórica de Fanon era errónea, su verdadera intervención radica en otro lugar: en las lecciones políticas que extrae, en lo que debe suceder en las colonias para que la lucha revolucionaria supere la concepción elitista que tiene la burguesía local de la independencia. La clara respuesta de Fanon fue la organización democrática y el socialismo.

## **Liberación**

Ante esos problemas que supone la descolonización (una burguesía movida por su propio interés y un grave subdesarrollo) Fanon ofrece una idea socialista y confrontativa de la emancipación. Sin emular ni la burocrática política soviética ni la democracia capitalista occidental, Fanon propone una alternativa de nueva izquierda: "La explotación capitalista, los *trust* y los monopolios son los enemigos de los países subdesarrollados. Por otra parte, la elección de un régimen socialista, de un régimen dirigido a la totalidad del pueblo, basado en el principio de que el hombre es el bien máspreciado, nos permitirá ir más rápidamente, más armónicamente, e imposibilitar así esa caricatura de sociedad en la que unos cuantos poseen todos los poderes económicos y políticos a expensas de la totalidad nacional".

Fanon vuelve a esta clara postura tan a menudo en *Los condenados de la tierra* que resulta extraño que tantos comentaristas postcoloniales la ignoren. Prefieren citar las siguientes palabras de Fanon y pretender que el humanismo que menciona es algo diferente del socialismo: "El nacionalismo, si no se hace explícito, si no se enriquece y se profundiza, si no se transforma rápidamente en conciencia política y social, en humanismo, lleva a un callejón sin salida". Said lo hace en *Cultura e imperialismo*. Aunque acude a Fanon para justificar su incipiente crítica del nacionalismo burgués palestino durante la Primera Intifada, guarda silencio sobre el socialismo de nueva izquierda de Fanon. Pero "socialismo" es la única palabra que capta la visión del mundo de Fanon y explica la base de su crítica al nacionalismo burgués que interesaba a Said.

En opinión de Fanon, la conciencia nacional se debe convertir en un instrumento para satisfacer las necesidades de la mayoría, de modo que insiste en la capacidad que tienen las personas colonizadas para gobernarse a sí mismas -- "para gobernar por el pueblo y para el pueblo, por los desheredados y para los desheredados" -- y argumenta que todo "depende de ellas". No solo insiste en la democracia como resultado, sino en la democracia como forma y proceso de organización: una auténtica soberanía popular. Afirma claramente que "no hay que cultivar lo excepcional, buscar el héroe, otra forma de líder". La organización descentralizada es una forma de "elevar al pueblo" y de humanizarlo tras las negaciones del colonialismo. El pueblo es el "demiurgo" de su destino: la clave es la responsabilidad colectiva. Esta concepción igualitaria se extiende también a la igualdad de género. El sentimiento antipatriarcal de Fanon es muy claro: "Las mujeres recibirán un lugar idéntico a los hombres, no solo en los artículos de la Constitución, sino en la vida cotidiana, en la fábrica, en la escuela, en las asambleas". Esta participación social generalizada forma parte de la profundización de la "conciencia social y política" que supone la revolución.

Sobre la base de esta autonomía democrática Fanon puede defender la igualdad y la

cooperación entre naciones. En contra de los nacionalismos excluyentes y de la rivalidad, su compromiso internacionalista es evidente cuando afirma que "es en el corazón de la conciencia nacional donde se eleva y se aviva la conciencia internacional. Y ese doble nacimiento no es, en definitiva, sino el núcleo de toda cultura". Como había comprendido perfectamente Sartre, o bien el tercer mundo se alza unido y de forma solidaria, o cae dividido y fragmentado. Solo como bloque unificado, cooperativo y autónomo puede hacer frente al poder del imperialismo occidental.

Los condenados de la tierra es, por lo tanto, profundamente internacionalista y se niega a caracterizar a Occidente como irremediablemente racista o incapaz de movilizarse contra el sistema. Ya en la conclusión de su primer capítulo, "La violencia", queda claro que Fanon es universalista. En efecto, invita a las clases europeas subalternas a participar y contribuir en la lucha para "rehabilitar a la humanidad y hacer que el hombre sea victorioso en todas partes», y las considera aliadas y agentes potenciales del cambio: "Este trabajo colosal que consiste en reintroducir al hombre en el mundo, al hombre total, se hará con la ayuda decisiva de las masas europeas que, es necesario que lo reconozcan, se han alienado en cuando a los problemas en las posiciones de nuestros amos comunes. Para ello, será necesario primero que las masas europeas decidan despertarse, se desempolven el cerebro y abandonen el juego irresponsable de la bella durmiente del bosque".

Lo que impresiona de esta mentalidad abierta no es solo su idea inclusiva, sino sus claras reivindicaciones fundamentales. Aunque muchos teóricos críticos europeos (como Theodor Adorno y Max Horkheimer) habían descartado en su momento la posibilidad de movilizaciones populares por el socialismo en Occidente, Fanon no lo hizo. En vez de ver una permanente integración subalterna en las estructuras capitalistas y una neutralización política, Fanon vio ideologías excluyentes contra las que había que luchar y un potencial político para la acción. En el momento en el que la teoría marxista europea se había convertido en "una disciplina esotérica cuyo lenguaje extremadamente técnico medía su distancia de la política", Fanon ofreció la teoría como una actividad intelectual centrada en la política, la agencia subalterna y la transformación radical. Solo con la explosión de las movilizaciones de la clase obrera en 1968, los defensores de la derrota se vieron obligados a revisar sus ideas acerca de la degradación de la agencia política.

En contra del marxismo occidental, en *Los condenados de la tierra* estuvo siempre presente y muy claro que Fanon estaba abierto a la agencia de la clase trabajadora en Europa. En el capítulo que cierra la obra Fanon utiliza una retórica apasionada que expresa su profunda decepción por la historia imperialista de Europa y por su permanente apuesta por la dominación global. Pero está lejos de ser antieuropeo y tampoco considera que Europa esté invalidada para siempre debido a sus antiguas prácticas coloniales. Fanon ordena: "Abandonemos a esa Europa que no deja de hablar del hombre al mismo tiempo que lo asesina dondequiera que lo encuentra, en todas las esquinas de sus propias calles, en todos los rincones del mundo". La Europa que Fanon quiere enterrar para siempre -para que nunca más se la imite o mimetice- es la Europa de la violencia, la arrogancia, la hipocresía y que aplasta el humanismo. La Europa explotadora y capitalista es la que rompió al individuo y la apartó de la unidad autónoma.

Si las personas trabajadoras europeas que sufren bajo su yugo opresor se habían sentido

partícipes alguna vez de "la aventura prodigiosa del espíritu europeo", ahora es el momento de romper con sus suposiciones y unirse para forjar un nuevo humanismo universal junto con otras clases subalternas. Al desafiar al imperialismo global y al capitalismo, un tercer mundo radical reclama unas relaciones genuinas, diversidad y un proceso mundial de rehumanización. La propuesta de Fanon no es una simple inversión del eurocentrismo, que celebra el nacionalismo cultural o el particularismo que se encuentra en ideologías de raza como la *négritude*, duramente criticadas en *Los condenados de la tierra* por ser regresivas. Tampoco niega la contribución de la Ilustración a la emancipación humana, bien al contrario: "Todos los elementos de una solución de los grandes problemas de la humanidad han existido, en distintos momentos, en el pensamiento de Europa". La verdadera novedad de la propuesta de Fanon radica en su insistencia en la práctica política. Lo que *Los condenados de la tierra* anticipa es una nueva política de humanidad que, desencadenada por las nuevas fronteras de la resistencia en el Sur Global en lugares como Argelia y Vietnam, potencie la participación general.

### **La agencia revolucionaria**

No obstante, las reflexiones de Fanon sobre la agencia no están exentas de dificultades teóricas y políticas, especialmente en lo que respecta a la base social de la revuelta y a quién liderará la práctica revolucionaria en las colonias. Vale la pena examinar estas cuestiones aquí, ya que plantean algunos problemas con su concepción del socialismo.

Fanon se consideraba a sí mismo tanto transmisor de las "realidades humanas" de la línea divisoria colonial de asentamiento, visibles a través de los indicadores de raza, violencia y fuerza, como el adaptador de la teoría marxista a la especificidad histórica de las relaciones coloniales. Afirma lo siguiente para reflejar la naturaleza de la división colonial: "En colonias, la infraestructura es igualmente una superestructura. La causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico. Por eso los análisis marxistas deben modificarse ligeramente siempre que se aborda el sistema colonial".

¿Quiere decir Fanon que todas las personas blancas coloniales son ricas y todas las colonizadas pobres? Todo el análisis que hace en *Los condenados de la tierra* muestra los límites de esta lógica y la necesidad de superarla para que tenga lugar la descolonización socialista. La raza por sí sola dificulta la valoración política en las colonias. Como afirma Fanon: "El colono ya no es simplemente el hombre al que hay que matar. Los miembros de la masa colonialista se muestran más cercanos, infinitamente más cercanos de la lucha nacionalista que algunos hijos de la nación". Esta verdad se hace evidente por medio del proceso de lucha revolucionaria que cuestiona la desigual distribución del bienestar humano, del nivel de vida y del espacio en las ciudades coloniales de asentamiento. En ese proceso la raza se convierte en algo que se debe superar, no cosificar.

El análisis marxista se extiende a la colonia al explicar los mecanismos de la estructura colonial: por medio de un análisis de clase realizado durante un proceso histórico de revolución nacional. Fanon dedica el segundo capítulo de *Los condenados de la tierra*, "Grandeza y debilidades de la espontaneidad", a identificar y sopesar las diferentes fuerzas sociales implicadas. Aquí es donde encuentra más razones para distanciarse de lo que implica un análisis marxista del capitalismo en una metrópoli europea más avanzada en el

aspecto económico. Como en el caso de muchas personas revolucionarias socialistas en el tercer mundo, el reto de Fanon consistía en explicar el diferente funcionamiento del capitalismo en las colonias y proponer una estrategia históricamente específica para transformarlo.

La teoría de Fanon sobre el proceso revolucionario se basa en algunos hechos históricos claves. En primer lugar, los partidos comunista tanto en Francia como en Argelia habían rechazado durante mucho tiempo la independencia política de Argelia con diferentes pretextos que iba desde luchar contra el tradicionalismo en la sociedad árabe hasta defender unas reformas políticas graduales en la colonia. Esto lastró al comunismo de ambivalencia política en el mejor de los casos o de desprecio colonial en el peor. En segundo lugar, el campesinado era en aquel momento la clase mayoritaria en Argelia (y en el tercer mundo en general), lo que suponía un reto lógico para un movimiento político levantado en torno a la revolución proletaria y al proletariado como principal "sepulturero" del capitalismo (tal como afirmaban Marx y Engels en *El manifiesto comunista*). Como había demostrado la Revolución rusa a principios del siglo XX, es un auténtico reto político concebir resultados socialistas en sociedades económicamente subdesarrolladas, en las que el agente principal del socialismo es una clase minoritaria. Lo mismo se aplicaba a las colonias. ¿Quién podría llevar a la sociedad colonial a superar el capitalismo? Posiblemente esta fue una de las principales preocupaciones del marxismo en el siglo XX, sobre todo porque todas las revoluciones que habían triunfado tuvieron lugar fuera de países capitalistas avanzados: en Rusia, pero no en Alemania, y en Cuba, pero no en EEUU. El hecho de que Fanon "extendiera" el análisis marxista a la colonia habla de este problema.

Fanon ofrece las siguientes conclusiones al enfrentarse a la estructura colonial de Argelia: dado que tanto la burguesía urbana como la clase trabajadora están integradas en el colonialismo, Fanon supone que la dirigencia radical de la revolución debe acudir al campo en busca de alternativas. El campesinado constituye en el campo una masa anticolonial espontánea a la que ha perjudicado la desposesión colonial. Al ser incapaz de superar sus formas elementales y dispersas de revuelta, la resistencia campesina tiene mucha necesidad de la disciplina y la organización nacional que solo podía proporcionar una dirigencia radical. Por medio de un proceso de educación mutua entre los dirigentes y las masas se establecen las bases de una guerra revolucionaria. El papel del lumpen-proletariado es ambiguo y contradictorio, pero, con todo, es importante para llevar la revolución del campo a la ciudad. Cuando traza la trayectoria del proceso revolucionario, Fanon destaca que la revolución unifica pueblos, ciudades y aldeas al forjar la solidaridad nacional: "Esta política es nacional, revolucionaria, social. Esta nueva realidad que el colonizado va a conocer ahora no existe sino a través de la acción". Fanon concluye este capítulo sobre la "espontaneidad" con esta descripción crítica del movimiento independentista burgués que debe superar la praxis revolucionaria: "Sin esta lucha, sin ese conocimiento en la praxis no hay sino carnaval y sonido de trompetas. Un mínimo de readaptación, algunas reformas en la cima, una bandera y, allá abajo, la masa indivisa siempre "medieval", que continúa su movimiento perpetuo".

Aunque son ejemplares tanto la crítica que hace Fanon del nacionalismo burgués como la idea social-emancipadora que tiene Fanon, se puede criticar su trayectoria de la práctica real por desdeñar la agencia de la clase trabajadora. *Los condenados de la tierra* desarrolla

una tesis acerca del proletariado urbano colonial que refleja la tesis de la aristocracia del trabajo de Vladimir Lenin. Si en opinión de Lenin los beneficios imperiales se utilizaron para dividir a la clase trabajadora en casa y crear un estrato de aristocracia del trabajo leal a la élite dirigente, en opinión de Fanon el colonialismo hace algo similar respecto a la mano de obra colonizada. Sin mencionar a Lenin, el lenguaje de Fanon incluso se hace eco de su análisis al afirmar: "El proletariado embrionario de las ciudades es relativamente privilegiado. [...] En los países colonialistas el proletariado tiene mucho que perder. Representa, en efecto, la fracción del pueblo colonizado necesaria e irremplazable para la buena marcha de la maquinaria colonial: conductores de tranvías, mineros, estibadores, intérpretes, enfermeros, etc."

Fanon denomina a este proletariado urbano "la fracción 'burguesa' del pueblo colonizado".

Al margen de si es correcta o no la tesis de Lenin sobre las personas trabajadoras metropolitanas, el rechazo de Fanon de la clase trabajadora colonial es mucho más categórico. No solo se descarta políticamente a todo un proletariado urbano, sino que se le considera un producto colonial mimado que carece de agencia política y al que solo mueve un mezquino interés económico. ¿Era correcto empíricamente? Hay muchos ejemplos que sugieren otra cosa.

Era especialmente cierto en el caso de Argelia, donde el proletariado urbano se originó a partir de la empobrecida mano de obra rural sin tierra y fue un producto directo de la expropiación de tierras y la proletarización efectuadas por el colonialismo francés. Aunque en opinión de Fanon era pequeño el papel que este proletariado había desempeñado durante la lucha de descolonización de la década de 1950, esto es un reflejo tanto de la represión colonial francesa en las ciudades como de la falta de influencia real de los trabajadores urbanos en una sociedad colonial francesa, que dependía fundamentalmente de su propia mano de obra colona. Dado que la economía colonial limitaba gravemente a la clase trabajadora argelina y su bienestar material, cientos de miles de personas trabajadoras argelinas se marcharon a la Francia continental.

Como afirma Mahfoud Bennoune en su historia de Argelia, la migración laboral a Francia fue consecuencia de la exclusión económica: "La economía colonial era incapaz de satisfacer las necesidades básicas de la población argelina". Esta migración tuvo unas consecuencias económicas y políticas directas entre las que se incluía la radicalización política en la metrópoli, donde había más libertad política. Acabar con el colonialismo y lograr la independencia de Argelia se convirtieron en los objetivos fundamentales del "primer movimiento nacionalista de la clase trabajadora argelina", el partido Étoile Nord-Africaine o ENA (Estrella Norteafricana), que se fundó en París en 1926 y después se "trasplantó" a Argelia.

"Las vivencias de estas personas trabajadoras desarraigadas dieron lugar al movimiento nacional más radical de la Argelia colonial" (el Parti du peuple algérien [PPA, Partido del Pueblo Argelino] y el Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques [MTLD, Movimiento para el triunfo de las Libertades Democráticas] también contribuyeron al desarrollo del movimiento nacional). Por consiguiente, en contra de lo que opinaba Fanon, fue evidente la relación de la clase trabajadora urbana con la lucha nacional y su

contribución a la misma.

Fanon deja de lado otro punto fundamental sobre la agencia de la clase trabajadora. Existe una relación directa entre una clase trabajadora urbana pequeña y débil, y los problemas para alcanzar el socialismo en las sociedades descolonizadas. El hecho de extender el marxismo no puede eludir las realidades políticas clave. Aunque Fanon comprende bien los problemas del nacionalismo pequeñoburgués, ignora cómo afecta la debilidad estructural del proletariado a las fuerzas democratizadoras *dentro* de la descolonización y cómo esto incrementa los obstáculos hacia el socialismo. Sin el control democrático de las personas trabajadoras y sin influencia sobre las dirigencias descolonizadas, se potencian las formas de gobierno burocráticas y pequeñoburguesas. Como señala Michael Löwy, la *sustitución* pequeñoburguesa y la contención de las aspiraciones revolucionarias llevan a la restauración burguesa: son "una etapa de transición hacia la estabilización neoburguesa y la renovación de la dependencia del imperialismo".

Marnia Lazreg plantea esta posibilidad política respecto a Argelia. La autora afirma que tanto durante la lucha por la independencia como después de ella, la burocracia pequeñoburguesa del FLN minó las formas alternativas de poder popular para las personas trabajadoras y campesinas. También cooptó el socialismo y lo convirtió en una ideología estatal de gobierno autoritaria y allanó así el camino para restaurar el poder burgués: "De ahí la política de fomento y protección del capital privado argelino". Las fuerzas de izquierda dentro y fuera del FLN (como el laborista *Parti de la Révolution socialiste*) criticaron duramente las arriesgadas políticas y medidas económicas del FLN, y convocaron movilizaciones obreras y campesinas para institucionalizar el socialismo argelino y reducir el poder de las fracciones burguesas, pero fueron reprimidas y disueltas. A su vez, esto empoderó aún más a las fuerzas contrarrevolucionarias, lo que prácticamente garantizó la restauración burguesa del capitalismo en la Argelia posterior a la independencia. *Los condenados de la tierra* advierte de esta posibilidad.

Sesenta años después de su publicación, ¿qué valor tiene hoy en día *Los condenados de la tierra*? El libro no es una biblia y la izquierda no es una Iglesia imbuida de dogmas. Con todo, es indudable la importancia política del libro, que tiene un valor particular para las personas radicales y socialistas que hoy anhelan acabar con la opresión racial y la injusticia social. Este valor radica no solo en el análisis de clase que hace de la descolonización y en su visión socialista de la emancipación, sino también en las relaciones que establece entre soberanía popular, anticapitalismo y antiimperialismo. Leer *Los condenados de la tierra* hoy en día significa reconocer que el socialismo fue una vía para salir de capitalismo colonial que fue posible históricamente, pero que se truncó; significa reconocer que la manera de hacer frente al racismo y a la desigualdad global es profundizar en la infraestructura material que los genera; significa reconocer que las estructuras de poder son transformadas por agentes que tienen tanto capacidad para hacerles frente como voluntad de hacerlo. Y, por último, significa reconocer que la actividad fundamental de las personas universalistas es identificar lo que hay común entre identidades diferentes en vez de potenciar lo que es diferente. Aquí es fundamental la solidaridad entre naciones para acabar con las formas de gobierno basadas en el nacionalismo de la élite y la cooperación de la élite en el capitalismo global.

Además, *Los condenados de la tierra* da con el equilibrio adecuado entre cultura y política. En vez de dar excesiva importancia al significado de las identidades culturales "en torno a canciones, poemas o folclore", Fanon insistía en que la lucha política es un elemento fundamental de la cultura: "No se puede desear el esplendor de la cultura africana si no se contribuye concretamente a la existencia de condiciones para esa cultura, es decir, a la liberación del continente".

La materialismo de Fanon también resplandece en el libro: las condiciones materiales y las relaciones sociales tienen primacía sobre las prácticas culturales de las generaciones pasadas. La cultura exige libertad y la libertad exige política. La cultura no puede acortar el camino de la lucha política de liberación y eso explica el deseo de Fanon de establecer una nueva sociedad humanista en el futuro. Lo importante es una política radical de la cultura, no una política cultural.

Retomar a Fanon en nuestros días significa concebir un análisis materialista del Sur Global basado en categorías como clase y capital, y significa ser muy consciente de los retos de la agencia política radical en la era del capitalismo neoliberal. En un mundo en el que cada vez hay más desigualdad la derecha utiliza constantemente las ideologías de la diferencia cultural para justificar la competencia y la rivalidad. Estados poderosos destruyen los derechos universales y las normas del derecho internacional en nombre de la seguridad global y del derecho a defenderse. En este mundo tan repleto de desigualdades Fanon es sin lugar a dudas una figura que se opone a ellas y que inspira a una nueva generación que busca precursores socialistas y modelos políticos radicales. Su fe en la razón, la resistencia y la conciencia revolucionaria tiene repercusiones a lo largo de décadas. Sin lugar a dudas merece la pena hoy en día estudiar y fomentar la oposición radical de Fanon al orden político y social de su época.

----

### **Notas de la traductora:**

(1) La editorial mexicana Fondo de Cultura Económica publicó por primera vez el libro *Los condenados de la tierra* en 1963, traducido por Julieta Campos y con el prefacio de Jean-Paul Sartre. En 1999 fue reeditado por la editorial Txalaparta.

(2) En castellano traducido por Iría Álvarez Moreno, Paloma Monleón Alonso y Ana Useros Martín *Piel negra, máscaras blancas*, última edición Tres Cantos, Akal, 2009; *Por la revolución africana: escritos políticos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965 (traducción de Demetrio Aguilera Malta). No hay traducción al castellano de *L'an V de la révolution algérienne*.

(3) Tomamos las citas de *Los condenados de la tierra*, prólogo incluido, de la traducción de Julieta Campos, <https://lahaine.org/bZ79>

(4) Tal y como está generalmente aceptado, traducimos literalmente este término, "agency", que se refiere a la idea de ser el "agente" de la propia vida y las propias acciones.

*jacobinmag.com. Traducido del inglés para Rebelión por Beatriz Morales Bastos*

---

<https://www.lahaine.org/mundo.php/ia-quien-pertenece-el-legado>