

6 / TODAVÍA SOBRE FRANTZ FANON:
60 AÑOS DE *LOS CONDENADOS*
Y 70 DE *PIEL NEGRA*

Deivison Mendes Faustino

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-3454-7966>

Recuperar a Fanon hoy es, como afirma Wallerstein (2008, p. 11), apostar a una “lucha cuyo resultado es completamente incierto”, pero necesario. Muchos eventos históricos posteriores a la muerte de Fanon plantean la pregunta de cómo analizaría o confrontaría el mundo en el siglo XXI: los reveses políticos observados en la Argelia recién independizada; las diferentes y sucesivas dictaduras y decapitaciones de líderes antiimperialistas en países africanos, asiáticos y latinoamericanos; el surgimiento de los Nuevos Movimientos Sociales, sus giros paradigmáticos; las guerras recientes en Siria, Afganistán y Ucrania; la hegemonía del Neoliberalismo bajo la reestructuración productiva y su creciente financiarización de la economía y reajuste de las fronteras nacionales; y, sobre todo, el surgimiento de una generación para la cual la perspectiva del futuro está ausente. Todos estos elementos, impensables en la época de Fanon, plantean la duda de si el autor estaba desfasado.

Por otro lado, una mirada más cercana a la realidad actual sugiere todo lo contrario. El “carácter constante, renovado y transformado” que adquiere el racismo ha hecho que la racialización se convierta en una realidad global en la sociedad contemporánea (Silvério, 1999). Desde el genocidio perpetrado por el Estado de Israel sobre los pueblos palestinos hasta el estallido de la Primavera Árabe; desde la persistencia del racismo en Brasil hasta el mantenimiento actualizado de la “explotación del hombre por el hombre...”. En todos estos y otros problemas sociales presentes y latentes, nos presentan dilemas para los cuales Frantz Fanon no sólo tendría mucho que decir, sino posiblemente mucho más que nunca.

Más de sesenta años después de la prematura muerte de Frantz Fanon en 1961, sus pensamientos siguen vivos entre nosotros. Es cierto, como se discutió en otra parte (Faustino, 2018), que la tesis que aboga por una fragmentación entre un joven y un viejo Fanon no sobrevive al análisis exegético de los escritos¹. Esta supuesta división se explica por la forma en que el pensamiento fanoniano fue recibido internacionalmente tras su muerte prematura. El panafricanismo antiimperialista que defendía encontró especial eco en un tercermundismo anticolonial que se estructuró a partir del espíritu de la Conferencia de

1 Como argumenta Cedric Robinson, la obra fanoniana estaría dividida por un corte entre un Fanon “fenomenológico pequeñoburgués”, presente en *Piel negra, máscaras blancas*, y un Fanon “maduro” y “revolucionario”, en *Los condenados de la tierra* (Robinson, 1993, pp. 79–91).

Bandung² y, por tanto, su aportación pasó a equipararse desde este filtro.

Se añade a esto la fama internacional otorgada a *Los condenados de la tierra* (Fanon, 2006) por el prefacio de Jean-Paul Sartre y, en particular, el énfasis ofrecido por el filósofo francés al tema de la “violencia revolucionaria” en el pensamiento de Frantz Fanon. Esta reputación le otorgó un lugar destacado entre la izquierda revolucionaria y/o tercermundista de la época, ubicándolo junto a nombres como Ho Chi Minh, Mao Zedong y Che Guevara. Estas razones destacadas, sin embargo, resultaron en un impaciente silencio respecto de otros temas presentes en el citado libro y, sobre todo, respecto de otras obras del autor. Sucede que, posteriormente, cuando las transformaciones sociales, ideológicas y políticas a nivel mundial provocaron la pérdida de hegemonía de las perspectivas revolucionarias en la teoría social de izquierda³, el pensamiento de Fanon desapareció del espectro intelectual internacional o fue recordado, a lo sumo, como un conjunto de aportes marcada por un tiempo y un espacio que ya no existía (Alessandrini, 1999). Este ostracismo solo se rompió con el

2 La Conferencia de Bandung fue una reunión intercontinental de 23 países asiáticos y 6 países africanos celebrada entre el 18 y el 24 de abril de 1955 en Bandung, Indonesia. El Tercer Mundo, el colonialismo, el imperialismo y la independencia nacional fueron los temas que se destacaron durante la conferencia, influyendo en importantes pensadores de la posguerra, incluidos Frantz Fanon y los revolucionarios argelinos.

3 Me refiero a la llamada “crisis de los paradigmas de las ciencias sociales” con el surgimiento de “nuevos” sujetos sociales y sus implicaciones teóricas y epistémicas. Ver: João E. Evangelista, (2002) y Avtar Brah (2006).

surgimiento del llamado pensamiento poscolonial a fines del siglo XX.

El pensamiento poscolonial fue una corriente de la Nueva Izquierda británica que volvió a poner la cuestión colonial en la agenda, fusionando los estudios culturales que comenzaron con Williams y Thompson, los estudios subalternos del sur de Asia, el posestructuralismo francés y la filosofía de la diferencia, de nombres como Stuart Hall, Homi Bhabha, Gayatri Spivak, Avtar Brah, entre otros. Esta reanudación de Fanon, sin embargo, se produjo a partir de una inversión en la elección de cuál de sus obras sería la más relevante. “Si *Los condenados de la tierra* fue el libro de la época de la praxis revolucionaria, de *Piel negra, máscaras blancas*, se puede decir que es uno de los libros de cabecera del giro poscolonial en el pensamiento contemporáneo” (Mbembe, 2012). Stuart Hall incluso se preguntó, en una conferencia celebrada en el Instituto de Artes Contemporáneas y Artes Visuales Internacionales, en 1995: “¿Por qué Fanon? ¿Por qué ahora? ¿Y por qué *Piel negra, máscaras blancas*, en el renacimiento póstumo de Fanon?” (Hall, 1996). La respuesta que da es que *Piel negra...* abordó temas que se estaban discutiendo mucho en ese momento, como el deseo, la subjetividad y la identificación. El gran problema de esta fragmentación arbitraria del pensamiento de Fanon es que, además de expresar una disputa exógena a él (Faustino, 2022), acaba borrando precisamente lo que tiene de más original y radical: su carácter de oxímoron.

El término tomado de la lingüística, utilizado por el filósofo ghanés Ato Sekyi-Otu (1996), pretende indicar la

síntesis dialéctica de elementos aparentemente opuestos, como subjetividad y objetividad, cultura, economía, deseo. Esta articulación se acerca a lo que György Lukács (1978) definió como mediación entre singularidad, particularidad y universalidad humana. Esto permitió a Fanon tematizar la filogenia, ontogenia y sociogenia de la experiencia psíquica bajo la sociabilidad colonial (Fanon, 2008), a partir de una crítica al racismo, el eurocentrismo y el capitalismo, entendidos como partes constitutivas de un complejo de complejos recíprocamente determinados.

La originalidad de Frantz Fanon radica, en primer lugar, en resaltar los elementos psíquicos, ideológicos y subjetivos que componen la violencia objetiva de la dominación y explotación colonial, pero, sobre todo, la centralidad del colonialismo para el movimiento desigual y combinado de universalización del capital. Si Karl Marx reconoció la importancia del colonialismo para la acumulación primitiva de capital (Marx, 2013, pp. 836–838), Fanon, quien fue testigo presencial de la colonización emprendida por el capital monopolista y, sobre todo, del neocolonialismo, se puso del lado del disonante análisis histórico de Rosa Luxemburgo para argumentar que las conquistas coloniales de los pueblos no europeos y la consecuente subordinación de su sociabilidad al modo de producción capitalista tenían como función no sólo la universalización del capital, sino también la creación de zonas “externas” del traslado de las principales contradicciones capitalistas a su periferia, permitiendo así una “gestión” domesticada de la lucha de clases en los centros.

La violencia colonial, por lo tanto, no fue exclusiva del

período inicial del desarrollo capitalista, sino que continuó actuando como un elemento fundamental e históricamente determinado en las otras fases de acumulación, especialmente después del surgimiento del capital monopolista⁴. Sin las colonias, como principales depositarias de las contradicciones sociales creadas por el orden del capital, no sería posible la gestión burguesa de la lucha de clases en los centros. Este traslado, sin embargo, sería inviable –tanto en las colonias como en los centros capitalistas– sin la existencia del racismo, la racialización y todo un complejo ideológico de dominación, con efectos en la psique, la cultura y las formas de ser de los colonizados.

Son estos dos movimientos, así como su articulación dialéctica en la realidad concreta, a los que Fanon acusa de no ser adecuadamente comprendidos por la izquierda democrática y socialista europea y sus satélites ubicados en la periferia capitalista.

Es interesante notar, en este sentido, que la crítica intransigente de Fanon a la izquierda es siempre una crítica que exige lo mejor de ella, y no la rechaza ni rompe con ella. Aun así, es posible percibir tanto en *Escritos Políticos* como en *En defensa de la Revolución africana* la denuncia del eurocentrismo que la constituyó (Faustino, 2017). Este eurocentrismo se expresa tanto en la importación de análisis europeos para las colonias, hecho que impediría

⁴ Paris Yeros y Praveen Jha (2020) argumentan que las revoluciones independentistas africanas y asiáticas emprendidas bajo el “espíritu de Bandung” fueron uno de los factores principales en la crisis de rentabilidad y el colapso del “Estado de Bienestar keynesiano” en los centros capitalistas.

el análisis concreto de la situación concreta, como en su intención de proteger las luchas de liberación.

Encontramos en *Escritos políticos*, por tanto, un puente fundamental entre *Piel negra...* y *Los condenados...*, que muestra la continuidad de inquietudes que ya habían sido esbozadas en el primer libro, pero que no encontraban posibilidad de solución en la realidad concreta. Si el joven psiquiatra en formación diagnosticó en *Piel negra...* la prohibición colonial del reconocimiento de los negros como parte de la humanidad, así como sus efectos psíquicos y extraños en la sociabilidad moderna, la explosión necesaria para la “transformación del mundo” aún no se había producido⁵.

Fue sólo con el estallido de las luchas de liberación que su diagnóstico encontró una profilaxis, que creyó final y definitiva. En sus escritos vemos, por tanto, las entrañas abiertas de un colonialismo agonizante ante la lucha anti-colonial, y en proceso de parir nuevas sociabilidades. Pero la praxis, para él, no es sólo el resultado de un pensamiento alguna vez ilustrado y metafísico, sino un producto y, al mismo tiempo, productor de ese mismo pensamiento, vivificado por el calor de los acontecimientos. Frantz Fanon revela así el desarrollo de este pensamiento vivo frente al desenvolvimiento concreto de la Revolución argelina.

Los textos de Fanon publicados en el periódico *El Moudjahid*, importante vehículo de propaganda revolucionaria del Frente de Liberación Nacional (FLN) en Argelia,

5 “La explosión no ocurrirá hoy. Todavía es demasiado pronto... o demasiado tarde” (Frantz Fanon, 2021a, p. 26).

son fuentes importantes de este florecimiento. Como es bien sabido, Fanon era el médico jefe del hospital psiquiátrico argelino de Blida–Joinville cuando estalló la guerra por la independencia de Argelia, cuyo hito fue la insurrección del 1 de noviembre de 1954. El psiquiatra, que antes había llamado a “una reestructuración del mundo” (Fanon, 2021), se encontró finalmente ante las posibilidades históricas de curación social de las heridas psíquicas generadas por el colonialismo. Sin dudarlo, aprovechó el proceso en curso, primero clandestinamente y luego oficialmente, convirtiéndose progresivamente en el intelectual orgánico de la Revolución argelina.

El FLN, luego rebautizado como Gobierno Provisional de la República de Argelia (GPRA), nunca fue un bloque monolítico, sino que, en la mejor definición de la palabra “frente”, sumó la vanguardia política y teórica que llevó a Argelia a su independencia en 1962, meses después de la temprana muerte de Fanon. Aunque no vivió para ver el día después de la revolución y sus consecuencias –como la caída del presidente electo Ahmed Ben Bella en 1965, tras la toma militar del poder por parte de Houari Boumédiène (Lippold, 2021)–, Fanon vio y vivió de cerca las disputas políticas libradas dentro del FLN. Este aspecto es fundamental para contextualizar las posiciones asumidas en los artículos publicados en el diario *El Moudjahid*. A nivel político interno, se trataba, en primer lugar, de afirmar un nacionalismo laico y humanista dentro de una revolución basada en la identidad musulmana. El marxismo, aquí

“extendido” a la situación colonial⁶, fue el instrumento indiscutible que permitió el llamado análisis concreto de la situación concreta del colonialismo.

Externamente, se trataba de legitimar, tanto para el pueblo argelino como para la comunidad internacional en general –en la que destacan foros multilaterales como la ONU y las instituciones creadas en torno al panafricanismo– la necesidad, la viabilidad y la legitimidad de la Revolución argelina. Nunca se insistirá demasiado en que el FLN recurrió a la política de las armas –y más tarde al terrorismo– sólo después de sucesivos fracasos políticos en la vía democrática: todos los intentos legales de participación argelina en la política establecida fueron respondidos con violencia por el gobierno francés. El FLN no sólo recurrió a las armas, sino que su composición reflejó el fracaso de los cauces institucionales y, sobre todo, la superación de las históricas divisiones existentes en el nacionalismo argelino. Nació así, en 1954⁷, el Comité Revolucionario de Unidad y Acción (Crua), prototipo del FLN, así como su brazo armado, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) (Lippold, 2021).

El historiador Walter Günther Lippold (2019) sugiere

6 “Cuando se ve el contexto colonial en su inmediatez, es claro que lo que fragmenta el mundo es principalmente el hecho de pertenecer o no a una determinada especie, a una determinada raza. En las colonias, la infraestructura económica es también una superestructura. La causa es la consecuencia: alguien es rico porque es blanco, alguien es blanco porque es rico. Por eso los análisis marxistas deben extenderse un poco cada vez que se aborda el problema colonial” (Frantz Fanon, 2006, p. 56).

7 Fanon llegó a Blida en 1953 (Faustino, 2018).

la consideración de dos elementos fundamentales para comprender el contexto en torno a *El Moudjahid* y, en consecuencia, para comprender las posiciones de Fanon en el diario: por un lado, una confluencia anticolonial a nivel internacional africana y asiático y, por otro, un cambio de orientación política que redefinió el papel de la propaganda revolucionaria dentro de la revolución.

En cuanto al primer tema, puede ser útil recordar que Argelia no sólo estaba en ebullición, sino que también se inspiró en las recientes derrotas totales o parciales del colonialismo europeo, especialmente del colonialismo francés, con la Guerra de Corea (1950–1953), la Revolución China (1949), la Batalla de Dien Bien Phu (1954), la pérdida del Magreb tras la independencia de Marruecos y Túnez (1956) y, sobre todo, la Conferencia de Bandung en Indonesia (1955) y los realineamientos políticos en torno a un proyecto tercermundista.

En un artículo titulado La expansión del movimiento antiimperialista y los retrocesos de la pacificación, Fanon suma a estas experiencias, con gran entusiasmo, el bloque de resistencia que se estaba formando desde Egipto y Siria, la propuesta de la República Árabe Unida y la frentes anticoloniales que se estructuraron desde Sierra Leona, Camerún, Kenia y el Congo Belga.

Internamente, su llegada a la redacción del periódico, luego del exilio en Túnez⁸, coincidió con un cambio de

8 Fanon se exilió con su familia en Túnez tras romper oficialmente con la administración francesa en Argelia a través de una carta abierta al ministro residente, en la que denunciaba las condiciones estructurales de sufrimiento psíquico provocadas por el colonialismo.

orientación táctica en la dirección de la revolución. El cambio, que también revela una gran disputa dentro del FLN, representó el paso de la acción militar a la acción política, en la que el periódico jugaría un papel fundamental. Abbane Ramdane⁹, amigo personal y socio político de Frantz Fanon, le preocupaba la sobredimensionada autoridad de los militares del ELN, representados por Ben Bella, y propuso como solución un vínculo más estrecho del FLN con el pueblo argelino, con su cultura, su deseos y sus aspiraciones. A partir de la Conferencia Soummam, organizada por el Comité Central del FLN, se identificó al periódico como un medio para capacitar al personal nacional y obtener apoyo externo (Lippold, 2021).

La disputa entre Ramdane y Ben Bella estuvo marcada por una gran tensión interna que derivó, incluso después de la victoria del primero, en su destitución. Por órdenes de los coroneles del ELN¹⁰, Ramdane fue asesinado, pero eso no cambió la orientación respecto a la centralidad del periódico. Este es el camino que seguirá Fanon en la organización como intelectual orgánico de la revolución. Aunque se puede suponer con buenas posibilidades de éxito

9 El “arquitecto de la revolución argelina” (Macey, 2012, p. 81).

10 “Sin embargo, en la portada de *El Moudjahid* (1962, v. 1, p. 460), número 24, publicado el 29 de mayo de 1958, hay una foto de Ramdane y el titular de que fue derribado por el enemigo francés: ‘Abbane Ramdane est mort au champ d’honneur’. El Comité de Coordinación y Ejecución (CCE) controlaba este tipo de información, que se la pasaba a la jefa de redacción del diario, Redha Malek. El editor general de ambas versiones de *El Moudjahid* (en francés y en árabe) fue Redha Malek, quien reportaba directamente a Ahmed Boumendjel y al Ministro de Información, Mhamed Yazid” (Lippold, 2012, p. 76).

que sabía quiénes eran los verdaderos autores intelectuales del asesinato de su amigo¹¹, hecho que lo dejó muy conmovido, Fanon guardó silencio y siguió apostando por la revolución argelina, trabajando en la edición del diario¹².

Otra importante misión asignada a Fanon fue la de unir el Magreb con el África subsahariana. No sólo había sido delegado en 1958 al Congreso Panafricano en Accra¹³, mantuvo contacto y relación con revolucionarios como el congoleño Patrice Lumumba, el ghanés y líder político del panafricanismo Kwame Nkrumah, el líder camerunés Félix Moumié –quien también sería asesinado por los servicios franceses–, el sindicalista keniano Tom Mboya y, sobre todo, el nacionalista angoleño Holden Roberto. El objetivo del Gobierno Provisional de la República de Argelia era crear un frente subsahariano de solidaridad con la lucha argelina, pero sobre todo –siguiendo una teoría que recuerda la apuesta leninista a la convulsión social antiimperialista desde sus eslabones débiles– crear las condiciones para la difusión o el fortalecimiento de las luchas anticoloniales

11 El testimonio de Simone de Beauvoir al respecto es bastante intrigante: “El pueblo argelino era su gente [...] sobre las disensiones, las intrigas, las liquidaciones y las oposiciones que luego provocarían tanta agitación, Fanon sabía mucho más de lo que podría decir. Estos oscuros secretos, y quizás también vacilaciones personales, dieron a sus palabras un tono enigmático, oscuramente práctico y atormentado. [...] ‘Tengo en mi memoria dos muertes que no me puedo perdonar: la de Abbane y la de Lumumba’, dijo” (Beauvoir, 2009, p. 644; cursivas mías).

12 No se puede olvidar, sin embargo, que su nombre figuraba en la lista de los que serían ejecutados si se convertían en un obstáculo para la dirección militar del FLN (Macey, 2000).

13 Ver: “O combate solidario dos países africanos” (Fanon, 2021b).

en todo el continente africano, como presupuesto para el colapso de todo el orden colonial.

El panafricanismo antiimperialista de Frantz Fanon, sin embargo, estuvo guiado por un internacionalismo no racista que expandió la noción de solidaridad a todos los pueblos sometidos al juego colonial-imperialista. Así, propuso un eje Bandung–Accra, que no sólo mueva hacia el Sur el polo Este–Oeste que presenta la Guerra Fría, sino, sobre todo, que identifique, insuffle y se deje guiar por los intereses de los “verdaderos” condenados en su autodeterminación –ignorados por las teorías y políticas de clase en los centros capitalistas y, principalmente, por sus seguidores pseudorrevolucionarios eurocéntricos en los contextos concretos en que se estructuró el capitalismo desde la colonización¹⁴.

Esta posición cosechó una gran receptividad del pensamiento de Fanon en países fuera de África. Dos grandes ejemplos de recepción de su pensamiento anteriores al famoso prefacio de Sartre son Italia e Irán. Italia fue el primer país, además de Francia, en conocer el pensamiento de Frantz Fanon. Gracias a los vínculos políticos entre él y el marxista italiano Giovanni Pirelli, pero también a la labor editorial de este último, los textos fanonianos encontraron una calurosa acogida en importantes sectores de la izquierda italiana, mucho antes de que fueran conocidos

14 *Esclavos* de estructuras feudales y patriarcales solidificadas, campesinos, khemmas, trabajadores agrícolas, pequeños artesanos, que hoy constituyen el 82% de la población argelina, permanecieron prácticamente al margen de la acción social y política, en la que participaron solo ocasionalmente y muchas veces inconscientemente.” (Frantz Fanon, 2021b).

en el mundo angloparlante. Una conferencia de Fanon en el II Congreso de Escritores y Artistas Negros, realizado en Roma, marzo de 1959¹⁵, inmediatamente se tradujo al italiano. La edición italiana de *Los condenados de la tierra*, por su parte, está fechada en julio de 1962 (medio año después de su publicación en Francia), y en 1963 fue publicada por Einaudi *Sociologia della rivoluzione algerina* (Sociología de la revolución argelina), traducida de *L'An V de la Révolution Algérienne* (El V año de la Revolución argelina), publicado en 1959 por la editorial de François Maspero.

El marxista italiano Giovanni Pirelli se destaca no sólo por la difusión del pensamiento del psiquiatra martiniqués en su país, sino también porque su nombre aparece en la Introducción de este volumen, ofrecida por el editor Jean Khalfa, junto a Giulio Einaudi y François Maspero, como el creador original de esta colección de artículos. Como anuncia el editor, “De los tres volúmenes previstos, ‘Écrits politiques’ (Escritos políticos), ‘Conférences politiques’ (Conferencias políticas) y ‘Écrits psychosociologiques’ (Escritos psicosociológicos), sólo se ha publicado el primero, bajo la título *Pour la révolution africaine*, en 1964” (Khalfa, 2021).

Puede parecer irónico, o al menos sorprendente, que los escritos políticos (revolucionarios) de Fanon fueran sacados del olvido precisamente por el nieto y heredero directo del multimillonario Giovanni Battista Pirelli, el fundador de la fábrica de neumáticos italiana que lleva su

15 La conferencia fue posteriormente anexada por Fanon a *Los condenados de la tierra* (Fanon, 2006, p. 237–284).

nombre. La biografía del intelectual y la ruptura con su familia a causa de la nueva izquierda católica y marxista le permitieron identificar en las luchas anticoloniales y antirracistas una relación con las luchas antifascistas aún frescas en la memoria italiana. Sin embargo, a pesar de la ruptura, que lo privó no sólo de su fortuna, sino también de la posibilidad de ser enterrado en el mausoleo familiar, conservó algunos privilegios que le ofrecía su origen de clase que le permitieron, en las filas del Partido Socialista Italiano, moverse entre Italia, Túnez y París, donde conoció y trabó amistad con Frantz Fanon.

Otro ejemplo de camaradería internacional, con importantes implicaciones políticas, es la relación de Fanon con el intelectual militante del Frente Nacional Iraní Ali Shariati. El intelectual iraní, que conoció a Fanon durante su estancia en París entre 1959 y 1964, tradujo muchas de sus obras al farsi, la lengua persa hablada en Irán. En su tratado *Islamologie*, cita a Fanon como un “amigo genio” y “una de las figuras heroicas más bellas de aquellos tiempos viles”¹⁶. Pese a su desconfianza “e incluso oposición” al nacionalismo islámico propuesto por Shariati¹⁷, Fanon se

16 *Carta a Ali Shariati*, (Fanon, 2021b, p. 145).

17 La “interpretación que hacéis del renacimiento del espíritu religioso y de los esfuerzos que realizáis para movilizar esta gran potencia –que actualmente se enfrenta a conflictos internos o sufre parálisis–, con miras a la emancipación de gran parte de la humanidad amenazada por la alienación y por la despersonalización y cuyo retorno al Islam aparece como un retraimiento en sí mismo, será el camino que usted tomó, como Senghor, Jomo, Kenyatta, Nyerere y Kateb Yacine, con su empresa de renovación del nacionalismo africano, o bien de la renovación del clasicismo Henri Alleg. En cuanto a mí, aunque mi camino se separe del

convirtió en uno de los principales fundamentos teóricos de la revolución de los ayatolás en Irán. La traducción del pensamiento del psiquiatra martiniqués y activista argelino realizada por Shariati tuvo influencia en todo el espectro político iraní, siendo reivindicada por la derecha, la izquierda y, principalmente, por el ayatolá Ruhollah Khomeini, el fundador de la revolución (Zahiri, 2020).

La pregunta que se puede hacer, al considerar el contexto brasileño contemporáneo, es: “¿Cuál es la relevancia de retomar el pensamiento de Frantz Fanon, un revolucionario, en un período tan crítico como el nuestro, y en el que no se encuentra la revolución más en la agenda?”¹⁸. Es posible que la lectura de estos *Escritos Políticos* ofrezca varias pistas muy interesantes para responderla; sin embargo, si seguimos las huellas –muy alteradas por el tiempo, es bueno reconocerlo–, la tarea de la respuesta estará a cargo de cada generación¹⁹. La búsqueda de respuestas, sin embargo, no tendrá éxito si no saldamos cuentas con una serie de errores que se cometieron en el pasado y se repiten en bucle infinito en nuevos contextos históricos.

Es posible estar de acuerdo con la afirmación de la redactora jefe Redha Malek, según la cual “*Los con-*

vuestro, y hasta se oponga a él, estoy convencido de que acabarán por encontrarse en el camino del destino en que bien vive el hombre.” (Fanon, 2021b, p. 145).

18 Pregunta formulada por la cientista política sudafricana Jane Anna Gordon en *Revolutionary in Counter-Revolutionary Times: Elaborating Fanonian National Consciousness into the Twenty-First Century* (2011, pp. 37–47).

19 “Dentro de una relativa opacidad, cada generación debe descubrir su misión, cumplirla o traicionarla” (Fanon, 2006, p. 240).

denados de la tierra no es más que un desarrollo y una profundización de los temas tratados en *El Moudjahid*, elaborados en el día a día de nuestra redacción” (Malek, citado en Faustino, 2021b, p. 21). En estos textos, así como en *Los condenados...*, la preocupación por el racismo y la racialización es un elemento inseparable tanto del diagnóstico como de la profilaxis revolucionaria que aquí se propone con entusiasmo. Es sorprendente, o más bien predecible, ver, por ejemplo, que la recepción de Fanon por parte de la izquierda brasileña en las décadas de 1960 y 1970 se produjo sin una discusión más cuidadosa, no solo sobre la cuestión del racismo en su estado teórico (Faustino, 2018), sino principalmente en la contribución de su análisis al análisis concreto de la constitución del capitalismo brasileño en su camino colonial de entificación (Chasin, 2000).

Se necesitó una nueva generación de intelectuales negros que leyeron a Fanon, formados en las filas del Movimiento Negro Unificado de fines de la década de 1970, para que se le asociara el tema del racismo y sus efectos psíquicos y culturales, pero esta recepción tampoco se hizo esperar y no se dio sin pérdidas²⁰. Por otro lado, la reanudación contemporánea del pensamiento de Frantz Fanon encuentra nuevas posibilidades y caminos no menos desafiantes. Los cambios sociales, económicos y culturales que nos separan del contexto de estos *Escritos Políticos* son enormes. Algunos fantasmas a los que se enfrentó Fanon, sin embargo, aún hoy nos persiguen: la

20 Ver: Faustino, Deivison (2020). *A disputa em torno de Frantz Fanon*. São Paulo: Intermeios.

dificultad de la izquierda –revolucionaria o institucional– para entender la relación entre capitalismo, colonialismo y racismo; la permanencia y actualización del (neo)colonialismo y sus diversas manifestaciones de colonialidad del ser, saber y poder; la dificultad teórica y política de establecer una relación dialéctica entre identidad y diferencia en un proyecto antiimperialista y emancipador; y, sobre todo, el desafío del tiempo. El horizonte temporal defendido por Fanon es el futuro.

La lucha anticolonial –y antirracista, si se quiere– en su sankofica tarea de “volver atrás y recoger lo perdido”²¹ no es, en Fanon, un retorno al pasado precolonial objetivamente irrecuperable y, mucho menos, un apego a una idea metafísica y, por tanto, ahistórica de identidad que desestima o invisibiliza, por un lado, la las diferencias implícitas en él y, por otro lado, lo universal de la experiencia humana. Lejos de abogar por un universalismo abstracto, compartido tanto por el humanismo burgués como por algunos defensores de su superación –cuando se desestima la función histórica de las luchas antirracistas y su necesidad de afirmación estética y cultural–, Frantz Fanon nos anima a buscar una solución dialéctica que nos permitan abrir horizontes sociales, incluyendo la afirmación de la identidad –o la diferencia– dentro de perspectivas emancipatorias, sin perdernos en ellas. Este es quizás el mayor desafío para las actuales generaciones de intelectuales antirracistas en Brasil. Como argumentó en tono profético, ante su amigo

21 Sankofa es un proverbio implícito en el ideograma Akan, bien conocido en el pensamiento antirracista brasileño.

Ali Shariati, al cuestionar la necesidad y, al mismo tiempo, los límites del nacionalismo islámico:

Ante la conciencia universal de las masas populares de sus países y su movilización en la lucha defensiva contra la agresión y las tentaciones de ideas, métodos y soluciones malévolas y sospechosas provenientes de Europa, deseo que sus auténticos intelectuales puedan *explotar los inmensos recursos culturales y fuerzas sociales escondidas en las profundidades de las sociedades y los espíritus musulmanes, con miras a la emancipación y la fundación de otra humanidad y otra civilización*, e infundir ese espíritu en el cuerpo cansado del Oriente musulmán. Depende de usted y sus colegas cumplir con esta misión. [...] Sin embargo, creo que revivir el espíritu sectario y religioso dificultaría aún más esta necesaria unificación –ya de por sí difícil de lograr– y alejaría a esta nación aún inexistente, que es a lo sumo una “nación en devenir”, de su ideal futuro para acercarlo a tu pasado. (Shariati, citado en Fanon, 2021b, p. 145).

Bibliografía

- Alessandrini, Anthony C. (1999). “Introduction: Fanon Studies, Cultural Studies, Cultural Politics”. En: Frantz Fanon, *Critical Perspectives* (pp. 1–17). Londres: Routledge.
- Brah, Avtar (2006). “Diferença, diversidade, diferenciação”, *Cadernos Pagu*, (26), 329–76. <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>.
- Chasin, José (2000). *A miséria brasileira: 1964–1994 – do golpe militar à crise social*. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem.

- De Beauvoir, Simone (2009). *As palavras e as coisas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Evangelista, João E. (2002). *Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno*. São Paulo: Cortez.
- Faustino, Deivison (2022). *Frantz Fanon e as encruzilhadas: teoria, política e subjetividade*. São Paulo: Ubu.
- Faustino, Deivison (2018). *Frantz Fanon: um revolucionário particularmente negro*. São Paulo: Ciclo Contínuo.
- Faustino, Deivison (2017). “Frantz Fanon, a branquitude e a racialização: aportes introdutórios a uma agenda de pesquisas”. En: Tânia M. P. Müller y Lourenço Cardoso (orgs.), *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*, v. 1 (pp. 210–41). Curitiba: Appris.
- Fanon, Frantz (2006). *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Ed. UFJF.
- Fanon, Frantz (2021a). *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu.
- Fanon, Frantz (2021b) *Escritos Políticos*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Gordon, Jane Anna (2011). “Revolutionary in Counter-Revolutionary Times: Elaborating Fanonian National Consciousness into the Twenty-First Century”. *Journal of French and Francophone Philosophy-Revue de la Philosophie Française et de Langue Française*, 19(1), 37–37. <https://jffp.pitt.edu/ojs/index.php/jffp/article/view/476>.
- Hall, Stuart (1996). “The After-Life of Frantz Fanon: Why Fanon? Why Now? Why Black Skin, White Masks?”. En: Alan Read (org.), *The Fact of Blackness: Frantz Fanon and Visual Representation* (pp. 12–37). Londres: Institute of Contemporary Arts and International Visual Arts.
- Lippold, Walter Günther (2021). *Frantz Fanon e a revolução argelina*. São Paulo: Ciências Revolucionárias.
- Lukács, György (1978). *Introdução a uma estética marxista: sobre a categoria da particularidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Macey, David (2012). *Frantz Fanon: A Biography*. Londres: New Left Books.

- Marx, Karl (2013). *O capital: crítica da economia política, Livro I: O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo.
- Mbembe, Achille (2012). *A universalidade de Frantz Fanon*. Lisboa: Centro de Estudos Comparatistas.
- Robinson, Cedric (1993). *The Appropriation of Frantz Fanon. Race and Class*, 35(1), 79–91. <https://doi.org/10.1177/030639689303500108>
- Sekyi-Otu, Ato (1996). *Fanon's Dialectic of Experience*. Londres: Harvard University Press.
- Yeros, Paris y Jha, Praveen (2020). "Neocolonialismo tardio: capitalismo monopolista em permanente crise". *Agrarian South*. <http://www.agrariansouth.org/2020/05/27/neocolonialismo-tardio-capitalismo-monopolista-em-permanente-crise/>
- Zahiri, Abdollah (2020). "Frantz Fanon in Iran: Darling of the Right and the Left in the 1960s and 1970's", *Interventions – International Journal of Postcolonial Studies*, 23, pp. 506–525. <https://doi.org/10.1080/1369801X.2020.1753548>