

DOI: <http://dx.doi.org/10.21057/repam.v10i2.21895>

Frantz Fanon y la enajenación del negro y del

Recibido 07.05.2016

Aprovado 01.07.2016

Ana Catarina Zema de Resende¹

Resumen

A partir de la lectura de *Piel negra, máscaras blancas*, propongo en este artículo reflexionar sobre las ideas de Frantz Fanon a cerca de la enajenación del negro y del blanco en el sistema colonial. El objetivo es recuperar algunos de los principales aportes de Fanon para la comprensión del racismo colonial desde su teoría de la enajenación. Fanon presenta la enajenación como un paso previo a la esclavitud y al colonialismo, necesario para el mantenimiento de la explotación económica y analiza las conductas identitarias de "vergüenza de sí" como el resultado de la dominación colonial. Él describe con precisión el impacto del racismo y del colonialismo y sus efectos destructivos mostrando cómo los mecanismos de enajenación determinan la relación entre el blanco y el negro y cómo se reproducen las jerarquías que rigen estas relaciones. Retomar el pensamiento de Fanon y reconocer la pertinencia y actualidad de sus contribuciones es esencial para poder reubicar la lucha contra todas las formas de dominación en la continuación de la lucha contra el colonialismo en una época en que la identidad racial y el racismo han más que probado su capacidad de persistir en el tiempo y el espacio.

Palabras clave: Frantz Fanon; Enajenación; Racismo; Sistema Colonial.

Frantz Fanon and the Alienation of Black and White in the Colonial System

Abstract

From the reading of *Black Skin, White Masks*, in this article I propose to reflect on Frantz Fanon's ideas about alienation of black and white in the colonial system. The goal is to recover some of his most important contributions to the understanding of colonial racism from his theory of alienation. Fanon presents alienation as a prior step to slavery and colonialism, necessary for the maintenance of economic exploitation and analyzes the identity conducts of self shame as a result of colonial domination. Fanon accurately describes the impact of racism and colonialism and its destructive effects showing how alienation mechanisms determine the relationship between black and white and reproduce hierarchies governing these relationships. Addressing the thought of Fanon and recognizing the relevance and contemporaneity of his contributions is essential to reallocate the fight against all forms of domination in the continuing fight against colonialism in a time in which racial identity and racism have than proved their ability to persist in time and space.

Keywords: Frantz Fanon; Alienation; Racism; Colonial System.

Frantz Fanon e a Alienação do Negro e do Branco no Sistema Colonial

¹Doctora en Historia Social por la Universidad de Brasilia. Miembro del *Groupe Décolonial de Traduction*. Miembro-investigadora del Grupo de Estudios en Derechos Étnicos Moitará de la Facultad de Derecho de la Universidad de Brasilia. Miembro-investigadora del *Laboratório de Estudos Interdisciplinares sobre Acesso à Justiça e Direitos nas Américas LEIJUS* del Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas CEPPAC de la Universidad de Brasilia. Contacto: ana.zema@gmail.com

Resumo

A partir da leitura de *Pele negra, máscaras brancas*, proponho neste artigo refletir sobre as ideias de Frantz Fanon acerca da alienação do negro e do branco no sistema colonial. O objetivo é recuperar alguns de seus aportes mais importantes para a compreensão do racismo colonial a partir de sua teoria da alienação. Fanon apresenta a alienação como uma etapa prévia à escravidão e ao colonialismo, necessária para a manutenção da exploração econômica e analisa as condutas identitárias de “vergonha de si” como resultado da dominação colonial. Ele descreve com precisão o impacto do racismo e do colonialismo e seus efeitos destrutivos mostrando como os mecanismos de alienação determinam as relações entre negros e brancos e reproduzem as hierarquias que regem essas relações. Retomar o pensamento de Fanon e reconhecer a relevância e atualidade de suas contribuições é fundamental para podermos realocar a luta contra todas as formas de dominação na continuidade da luta contra o colonialismo em uma época em que a identidade racial e o racismo mais que provaram sua capacidade de persistir no tempo e no espaço.

Palavras-chave: Frantz Fanon; Alienação; Racismo; Sistema Colonial.

Introducción

Frantz Fanon nació en Fort-de-France en Martinica el 20 de julio de 1925. Pasó su infancia y juventud en la Martinica, estudió en el Lycée Schoelcher y fue alumno de Aimé Césaire. Murió muy joven, a causa de una leucemia en 1961, con apenas treinta y seis años. Antes de partir, dejó para la posteridad dos obras fundamentales: *Piel negra, máscaras blancas* de 1952 y *Los Condenados de la tierra* de 1961 y dos obras menos conocidas: *L'An V de la Révolution Algérienne* (1959) y *Pour la Révolution Africaine. Écrits politiques* (obra póstuma, 1964).

La vida de Fanon fue muy breve pero por sus experiencias vividas y por la grandeza de sus obras, es posible decir que, a pesar de esa brevedad, Fanon vivió la vida de forma muy intensa. Su pensamiento libre y su valiente acción política marcan su historia de vida y toda su obra. Sus libros publicados son testigos de su libre pensamiento, de la fuerza de sus ideas políticas y de sus reflexiones teóricas que ganaron el mundo. Fanon dejó su marca en generaciones de intelectuales anticolonialistas, actores de los movimientos negros de EUA y activistas de extrema izquierda. En los años 1960 y 1970, la lectura de Fanon estaba en los programas de formación política de guerrilleros del Frente Popular de Liberación de Palestina (FPLP) y del Frente para la Liberación de Eritrea (FLE) así como de los *Black Panthers*.

Desde su muerte, sus obras fueron traducidas para muchos idiomas y fueron leídas y releídas por varias generaciones no solo de intelectuales mas también de hombres políticos que les dieran diferentes interpretaciones. Fanon fue considerado por algunos

un héroe, por otros un traidor; se quedó olvidado por un tiempo y después fue redescubierto, reconocido y, algunas veces, incomprendido. Así que su obra está “cubierta por estratos sucesivos de recepción” (Bessone, 2011, p. 24) que no deben, todavía, aplacar su importancia y complejidad.

En los años 1980 y 1990, Fanon es redescubierto por intelectuales del Norte. Sus textos han sido discutidos, criticados, analizados en el mundo anglosajón por filósofos, sociólogos, críticos literarios que se inspiraron en sus ideas para renovar la reflexión sobre la "raza", la identidad y la representación². Desde entonces, los escritos de Frantz Fanon reaparecen en el mundo académico levantando controversias y debates intelectuales intensos. Algunos autores trataron de responder a la pregunta acerca de lo que explicaría este retorno a Fanon (Hall; Lauret, 2014; Bhabha, 2007), otros trataron de explicar su relevancia y actualidad en el siglo XXI (Wallerstein, 2008; García, 2013).

Para los pensadores vinculados a los estudios culturales y poscoloniales, la recuperación de los escritos de Fanon, particularmente, de su primer libro *Piel negra, máscaras blancas*, se debe sobre todo a la atención que da Fanon a la dialéctica de la identidad, de la alteridad y a los mecanismos inconscientes del racismo y del colonialismo. Stuart Hall sostiene que es la propuesta fanoniana de "liberar el hombre de color de si mismo" que explica su atracción por todos los que trabajan con "cuestiones de representación y subjetividad como constitutiva de la descolonización" (Stuart Hall, 1996 *apud* Vergès, 2005, p. 52).

Para Wallerstein, Fanon debe ser comprendido como un pensador que pertenece irreduciblemente a su tiempo y su libro no puede ser interpretado como una apelación a una política de identidad. Wallerstein reconoce que el valor y la importancia de una relectura de la obra fanoniana está en que aún existen muchos dilemas colectivos que no fueran resueltos como la cuestión de la violencia necesaria, del fin de la dominación cultural pan-europea y de la lucha de clases. Así explica Wallerstein:

No fim e a cabo, o que nos resta de Fanon é mais do que paixão e mais do que um projecto de ação política. Temos um retrato brilhante dos nossos dilemas coletivos. Sem violência, não podemos conseguir nada. Mas a

²Podemos citar los trabajos de Alan Read (ed.), *The Fact of Blackness. Frantz Fanon and Visual Representation*, Londres, ICA, 1996; Anthony C. Alessandrini (ed.), *Frantz Fanon. Critical Perspectives*, Londres, Routledge, 1999 ; Lewis R. Gordon, T. Denean Sharpley-Whiting et Renée T. White (eds.), *Fanon : A Critical Reader*, Londres, Blackwell, 1996).

violência, por mais terapêutica e eficaz que seja, não resolve nada. Sem rompermos com a dominação pela cultura pan-europeia, não seremos capazes de ir em frente. Mas a afirmação pertinaz da nossa particularidade é absurda e conduz inevitavelmente a “percalços”. A luta de classes é central, desde que saibamos quais são as classes que estão realmente em luta. Mas as classes lumpen, por si sós, sem uma estrutura organizativa, exaurem-se (2008, p. 11).

Félix Valdés García, considerando que continuamos todavía enfrentando problemas semejantes de dominación y opresión y que las nociones del racismo, de la discriminación y del patriarcalismo continúan vigentes, aduce que releer a Fanon “(...) es volver a rasgar el eurocentrismo y el occidentalismo, afincados en la médula de los huesos del colono y del colonizado, del sujeto social del cambio, ese que se levanta en auténticos procesos emancipadores.” (2013, p. 3).

Sin duda fue la inteligencia, la clareza de sus reflexiones uniendo teoría y práctica y la fuerza política y poética de los escritos de Fanon que suscitaron tantas lecturas, relecturas e interpretaciones hasta los días de hoy. Fanon dejó con sus escritos más preguntas que respuestas y también dejó en abierto muchas tareas pendientes como desafíos para la lucha anticolonial e por la liberación de los oprimidos. Hay muchas razones para retomar su trabajo en el siglo XXI.

Así que se hace todavía necesario conocer el pensamiento de Fanon en el siglo XXI y reconocer sus contribuciones para poder reubicar la lucha contra toda forma de dominación en la continuación de la lucha contra el colonialismo en una época en que la identidad racial y el racismo han más que probado su capacidad de persistir al tiempo y al espacio.

Los Condenados de la tierra fue escrito durante su último año de vida como un grito por la descolonización de los pueblos que resuena hasta nuestros días. Considerada su obra más importante, el libro es una invitación a la acción, un llamado a la lucha anticolonial violenta que recibió mucha atención desde el momento de su publicación, a punto de ganar una fuerza y ser llamado por Stuart Hall de la "Biblia de la descolonización" o "el mayor de los documentos teóricos de la revolución de los pueblos colonizados" por Félix Valdés García (2013, p. 15).

Pero es a partir de la lectura de *Piel negra, máscaras blancas* que propongo en este artículo reflexionar sobre las ideas de Fanon a cerca del racismo colonial, sus efectos psíquicos y la enajenación y desenajenación del negro y del blanco. Nuestro objetivo

es recuperar algunos de los principales aportes de Fanon para la reflexión sobre la enajenación del negro y del blanco. Antes de eso, sin embargo, me gustaría recordar algunos de los momentos importantes de su biografía que considero relevante para la comprensión de su trayectoria personal e intelectual, ya que fueron sus "experiencias vividas de negro" que lo llevaran a una toma de conciencia a cerca de los mecanismos inconscientes del racismo y del colonialismo y del complejo de inferioridad del negro y de superioridad del blanco.

Experiencias Vividas de Negro

Fanon fue un hombre de acción que dedicó su vida a la militancia por la liberación de los pueblos de África en el contexto de la descolonización. Su historia de vida muestra cómo se dio cuenta poco a poco de lo que es ser negro y cómo emprendió su combate por la conciencia de la enajenación del negro y del blanco, de la lobotomización de los espíritus o de la despersonalización de los pueblos colonizados así como de la relación entre racismo y la colonización.

La primera contribución importante de Fanon son exactamente sus reflexiones sobre la enajenación. Tema este que va a seguir profundizando en toda su obra mostrando que la enajenación del negro y del blanco es una etapa previa a la esclavitud y al colonialismo, necesaria para el mantenimiento de la explotación económica. Para comprender su toma de conciencia del proceso de enajenación, es necesario recurrir a sus experiencias vividas de negro, a su historia personal.

Fanon nació en una familia de la pequeña burguesía negra de Martinica y, a los quince años, tiene su primera percepción del racismo cuando, en 1940, miles de soldados franceses que huían del régimen nazi establecido en Francia, llegan a Martinica. Esos soldados franceses, dice Fanon, tienen una "mentalidad racista pero hasta entonces, latente" y recuerdan, con sus actitudes y su mirada, a los jóvenes antillanos, incluso aquellos que tienen acceso a los estudios, su lugar subalterno y que serán siempre negros para la mirada colonial, no importa su nivel de estudio. Esta fue, para Fanon, una verdadera "experiencia metafísica" (Fanon *apud* Bouamama, 2014).

En 1943, Fanon alistase como voluntario en las *Forces Françaises Libres* para luchar contra la Alemania nazi y por la liberación de la Francia. En ese momento, sus amigos y

profesores del Liceo le advierten diciendo que esta guerra no era "nuestra", que era una guerra de "blancos", que la guerra mata y que no debía ir. Fanon respondió algo como: "*Where there is injustice, where there is assault to human dignity, where ever spirit of human kind is threatened, I will be there, I will fight to the death ...*" (Gordon, 2012). Esta frase manifiesta la primera militancia de Fanon y su "postura universalista de lucha contra la opresión" (Bouamama, 2014).

La experiencia en la guerra fue, para él, decepcionante. En una carta que escribió a su familia, dijo que, si no volviese a Martinica, si muriese en el campo de batalla antes de que el enemigo, que su familia se consolase, y no vuelvas a decir que había muerto por una buena causa, ya que él había descubierto la falsa ideología de los políticos estúpidos. Dijo que se había equivocado y que nada justifica su repentina decisión de convertirse en el defensor de los intereses de los hacendados franceses cuando ellos mismos no están en absoluto preocupados:

[...] Si je ne retournais pas, si vous appreniez un jour ma mort face à l'ennemi, consolez-vous, mais ne dites jamais: il est mort pour la belle cause [...]; car cette fausse idéologie bouclier des laïciens et des politiciens imbéciles, ne doit plus nous illuminer. Je me suis trompé! Rien ici ne justifie cette subite décision de me faire le défenseur des intérêts du fermier quand lui-même s'en fout (apud Cherki, 2000, p. 25).

Al igual que muchos otros soldados, Fanon está decepcionado con la guerra. Él se da cuenta de que, en Francia, muchos franceses no estaban dispuestos a morir por el país y percibe que su decisión de defender los intereses de los blancos fue un error.

En 1944, Fanon pasa unas semanas en Argelia para seguir un entrenamiento militar. En su libro *Piel negra, máscaras blancas*, recuerda aquel primer encuentro con la sociedad argelina y la describe como una sociedad muy jerárquica, basada en la "raza": "El francés no quiere al judío, el cual no quiere al árabe, el cual no quiere al negro..." (1973, p. 84). Fanon percibe en esa estructura piramidal del colonialismo una discriminación racial legal que se traduce por diferentes condiciones materiales con salarios desiguales y condiciones de confort también desiguales conforme se es metropolitano, antillano o africano (Bouamama, 2014). Él percibe en el ejército que los soldados no son tratados de la misma manera.

Fanon recuerda un episodio que lo marcó mucho durante este pasaje por Argelia en 1944. Es una "escena horrible" que describe en el capítulo "Guerra colonial y trastornos mentales" del libro *Los condenados de la Tierra*: "Era en Oran en 1944. Del campo

donde esperábamos ser embarcados, los militares lanzaban pedazos de pan a pequeños argelinos que se los disputaban con rabia y odio.” (1983, p.157). Según Said Bouamama, este episodio significó para Fanon “el descubrimiento del desprecio colonial por los indígenas” (2014).

Fanon fue herido en la guerra y por su coraje recibió como condecoración la *Croix de Guerre*. En 1945 regresó a Martinica, donde quedó sólo por un tiempo. En este momento, Fanon y su hermano Joby Fanon apoyan la candidatura de Aimé Césaire en las elecciones parlamentarias como candidato del Partido Comunista. En otra ocasión, Fanon escribió acerca de la importancia que tuvo Césaire en la toma de conciencia identitaria de los negros en Martinica (Bouamama, 2014). Félix García comenta la influencia que tuvo Césaire sobre Fanon como un "impulso primordial" cuando tuvo el privilegio de tenerlo como maestro y "cómo referente ingénito de toda su obra crítica posterior." De él Fanon aprendió que "ser negro es bueno y hermoso" (2013, p. 4).

En 1947 regresa a Francia para estudiar medicina en la Universidad de Lyon. Como estudiante de medicina en Francia, tuvo que enfrentar en la metrópoli la mirada de blanco. Después de obtener su título de médico, se especializa en psiquiatría. En 1952, publicó su primer libro *Peau noire, masques blancs* que es el título dado por el editor para su primera tesis *Essai pour la désaliénation du Noir*. En este libro Fanon describe el trabajo de enajenación que se pasaba en las Antillas y especialmente en Martinica que constituye para él un verdadero laboratorio de observación. Cuando escribió su tesis, Fanon era muy joven, tenía apenas 27 años. Ese mismo año se casa con una joven francesa blanca, Josie, una estudiante de Letras que se convirtió después en una periodista.

Una vez completado sus estudios de medicina, decide ir a África. Su primer intento de ir a Senegal, no funciona. En 1953, fue designado médico-jefe de los servicios del Hospital psiquiátrico de Blida en Argelia, donde permaneció por tres años cuidando a los pacientes con problemas mentales en el contexto de la guerra de liberación nacional de Argelia que empezó en el año de 1954.

Cuando llega al hospital de Blida, descubre que el hospital se parecía más con una prisión, especialmente en su área reservada para los argelinos con trastornos mentales, con sus servicios cerrados, cadenas y camisas de fuerza. En este hospital Fanon pondrá en marcha una técnica y un conjunto de reflexiones que aprendió de un médico psiquiatra catalán, el doctor François Tosquelles en el hospital de Saint-Alban en

Francia. Tosquelles es un psiquiatra emigrado antifranquista y uno de los inventores de la psiquiatría institucional. Ese movimiento propone como teoría y práctica la desinstitucionalización de la enfermedad, o sea, una humanización de las relaciones entre los pacientes y los médicos. La idea predominante de ese movimiento crítico de la psiquiatría tradicional es que el paciente se encuentra en el centro de la curación, que no debe ser apenas un paciente pasivo, sino que debe ser un agente activo de su propia curación (Bessone, 2011, p. 27 – 28).

Fanon lleva a cabo una revolución de este universo mediante la introducción de la social terapia o la psiquiatría institucional en el hospital. Lucha contra la tesis que combinaba la locura de los indígenas su biología o su cultura. Su análisis es que la enfermedad mental tenía una relación con la situación colonial. Durante los tres años que trabajó en el hospital de Blida, Fanon tuvo la oportunidad de confirmar su convicción de que la violencia de la colonización es total y sistémica y deja consecuencias psicológicas (Bouamama, 2014).

Su militancia contra el colonialismo francés supera rápidamente los límites del hospital. Empieza a atender en el hospital a los *mujahidin*, combatientes o guerrilleros nacionalistas del Frente de Liberación Nacional (FLN) haciendo que estos sean admitidos en el hospital por otro motivo. Por la noche, en secreto, dirigía se al "maquis" en las montañas para ayudar a otros *mujahidin*. Su compromiso psiquiátrico y su militancia política están íntimamente relacionados. Su experiencia como médico psiquiatra va alimentar su pensamiento político y él tratará de pensar en cómo desalienar a toda una sociedad de la misma forma como se piensa la desalienación de un individuo.

Argelia está experimentando un proceso de deshumanización sistemática debido a la guerra. En 1956, tres años después de su entrada en el hospital, él renuncia a su posición de médico y, definitivamente, se dedica al FLN. En su carta de renuncia presentada al Ministro Residente en 1956, Fanon resume la situación de deshumanización sistemática que vivía Argelia en aquel momento:

La Locura es uno de los medios que tiene el hombre de perder su libertad. Y yo puedo afirmar que colocado en esta intersección, he medido con terror la amplitud de la enajenación en los habitantes de este país.

Si la psiquiatría es la técnica médica que se propone permitir al hombre no ser un extraño en su medio, debo afirmar que el árabe, enajenado permanente en su país, vive en un estado de despersonalización absoluta.

Fanon está realmente conmocionado por la violencia de la guerra colonial en Argelia y se da cuenta que no tiene sentido tratar de forma individual las personas traumatizadas por esa violencia, sean los torturadores o mismo sus víctimas, cuando es la propia sociedad que está enferma. En la versión original de la carta en francés, Fanon utiliza la expresión “descerebrar” para explicar que la causa de la guerra colonial está en la tentativa de enajenación de todo un pueblo que empezó desde el principio de la colonización.

Monsieur le Ministre, les événements actuels qui ensanglantent l'Algérie ne constituent pas aux yeux de l'observateur un scandale. Ce n'est ni un accident, ni une panne du mécanisme. Les événements d'Algérie sont la conséquence logique d'une tentative avortée de décérébrer un peuple (Fanon, 1956).

En esta carta, Fanon, más allá de mostrar la relación entre la locura, la falta de libertad, el sufrimiento y la enajenación de los hombres y las mujeres, argelinos y franceses, víctimas de la violencia colonial, nos da una lección sobre lo que es ser un intelectual comprometido:

Una sociedad que lleva a sus miembros a soluciones de desesperación es una sociedad no viable, una sociedad que debe ser reemplazada.

El deber del ciudadano es decirlo. Ninguna moral profesional, ninguna solidaridad de clase, ningún deseo de lavar la ropa en casa prevalece aquí. Ninguna mistificación seudonacional obtiene gracia ante la exigencia del pensamiento.

[...]

El trabajador de la ciudad debe colaborar en la manifestación social. Pero es necesario que esté convencido de la excelencia de esta sociedad vivida. Llega el momento en que el silencio se coinvierte en mentira.

Las intenciones dueñas de la existencia personal se acomodan mal a los golpes permanentes a los valores más vulgares.

Desde hace largos meses mi conciencia es el campo de debates imperdonables. Y su conclusión es la voluntad de no desesperar del hombre, es decir, de mí mismo.

Después de su renuncia en 1957, es expulsado de Argelia y se une al *Gouvernement Provisoire de la Révolution d'Algérie* (GPRA) en Túnez. En 1960, durante una misión secreta entre Malí y el Sahara argelino, cae enfermo y descubre que tiene leucemia. Parte del tratamiento para la leucemia lo hace en la Unión Soviética y luego se traslada a Estados Unidos, donde murió en Washington en 1961. Durante este

proceso, dictó la que iba a ser su obra más importante: *Los Condenados de la Tierra*. Fanon murió pocos meses antes de la independencia de Argelia. No tuvo portanto el privilegio de ver la Argelia libre.

Esta mirada retrospectiva sobre algunos elementos biográficos de Fanon nos muestra cómo su trayectoria intelectual está relacionada con su lucha contra el colonialismo. De hecho, su trayectoria política e intelectual revela su progresivo proceso de toma de conciencia de sus experiencias personales. Como bien ha puesto Félix Valdés García,

Entre la vida y la obra de Fanon hay una coherencia ostensible; lo uno y lo otro van estrechamente unidos. Su forma de pensar y de actuar está íntimamente asistida por una armonía y una sensibilidad que hace de sus ideas un testimonio de su tiempo (2013, p. 3).

De las etapas de su vida, podemos destacar como "experiencias vividas de negro": el racismo de Vichy que conoció aún joven en Martinica; más tarde, durante la Segunda Guerra Mundial, vio el valor que tenía la vida de un soldado senegalés y su rechazo a pesar de la lucha común; en París y Lyon, durante sus estudios, él vivió la experiencia de vida de un negro en la metrópoli y entendió que, poco importa su nivel de estudios, la mirada en blanco sobre el negro nunca será en condiciones de igualdad, también fue en esta época, que empezó a pensar los efectos del racismo y el complejo de inferioridad negro; en Argelia, él comprendió el proceso colonial y sus consecuencias destructivas sobre los colonizados.

La Enajeción del Negro y del Blanco

Bajo la influencia de la psiquiatría institucional, Fanon piensa la enajenación, la enfermedad psíquica y el sufrimiento psíquico en su relación con el entorno social en el que se inserta el paciente (Faustino, 2013, p. 219). Fanon pasa a teorizar la enajenación por el color producida por la esclavitud y el colonialismo desde sus primeros escritos. En 1952, publicó su primer artículo "*Le syndrome nord-africain*" en la Revista *Esprit*. Fanon observa la similitud de las patologías "sin lesión" de los inmigrantes del Magreb. Denuncia las frecuentes explicaciones culturalistas de los médicos para esas enfermedades y presenta una "explicación materialista que ubica los síntomas observados en la vida de opresión" mostrando que la verdadera causa de la enfermedad

psíquica no se encuentra en una lesión objetiva, pero en la dominación sufrida (Bouamama, 2014).

Desde sus primeros escritos, Fanon centró sus esfuerzos de comprensión en la enajenación colonial, sus traducciones identitarias y en las resistencias que levanta. Fanon presenta la enajenación como un paso previo a la esclavitud y el colonialismo para mantener la explotación económica y analiza las conductas identitarias de “vergüenza de sí mismo” como resultado de la dominación colonial.

En su primera obra *Piel negra, máscaras blancas* analiza el impacto del racismo y del colonialismo y sus efectos destructivos, en particular los mecanismos de enajenación que determinan la relación entre negros y blancos y reproducen las jerarquías que rigen esas relaciones raciales. Fanon describe con precisión el impacto del racismo en el negro. Él hace un análisis minucioso y pormenorizado de todas las patologías que nacen de la internalización del racismo por los negros como la vergüenza de sí mismo, los complejos de inferioridad y la fascinación por el blanco. En la introducción, Fanon presenta el problema del negro con una cuestión:

Que quiere el hombre?
Que quiere el hombre negro?
Si yo quisiera ganarme a pulso el resentimiento de mis hermanos de color, yo diría que el Negro no es un hombre (1973, p. 8).

Fanon quería saber cómo el negro podría llegar a ser un hombre, ya que “[...] el negro no es un hombre.” Existe una zona del no-ser en donde se encuentra el negro. El negro no es un hombre porque es un hombre negro, o sea, fue establecido en el interior de un universo a partir de una serie de “aberraciones afectivas” que lo definen primero desde el exterior, mas que son introyectadas por él. Del interior de ese universo sería bueno hacerle salir, por eso Fanon dice que su intención no es otra cosa, sino “liberar al hombre de color de sí mismo”.

Fanon explica que existe un “edificio de los complejos” en donde hay anormalidades afectivas que hacen que “El negro quiere ser blanco” y que “el blanco busca apasionadamente realizar una condición de hombre”. Es decir que, “(...) para el negro solo hay un destino. Y este destino es blanco” (1973, p. 10) porque la condición del humano está en la existencia del blanco.

Fanon considera entonces que la comprensión de la relación negro-blanco pasa por la comprensión de un “doble narcisismo” que encera al blanco en su blancura y al negro en su negrura y que generó a un círculo vicioso: “(...) hay blancos que se consideran superiores a los negros” y (...) hay negros que quieren demostrar a los blancos, cueste lo que cueste, la riqueza de su pensamiento, la igual potencia de su espíritu.” (1973, p. 10). Este círculo vicioso corresponde al complejo de inferioridad de negro que tiene como correlato natural el complejo de superioridad del blanco. Fanon lo pone de esa manera cuando afirma: “La inferiorización es el correlativo indígena de la superiorización europea. Tengamos el valor de decirlo: *es el racista el que crea al inferiorizado*” (1973, p. 76).

Fanon busca entender primero el origen de este complejo de inferioridad a partir de un análisis psicológico para después pensar en cómo “liberar al hombre negro a sí mismo”, o sea, en la desalienación del negro. Para Fanon, el complejo de inferioridad se debe a un proceso doble: “Económico, en primer lugar. Por interiorización, o, mejor, epidermización de esta inferioridad, después.” (1973, p. 10). “Epidermización” quiere decir, de acuerdo con Hall, “la inscripción de la raza en la piel” (2014, p. 87). La fuerza de la esclavitud y del colonialismo está en hacer interiorizar ese sentimiento de inferioridad hasta sentirlo en la epidermis, hasta que haga parte y determine a todos nuestros gestos y acciones, como la imagen del “negro espantado, tembloroso, humillado ante el señor blanco” (1973, p. 50) que ni siquiera se atreve a levantar la cabeza y mirar a los ojos del señor. Esa imagen nos da una idea de la violencia psíquica que representó la esclavitud y el colonialismo como proceso de destrucción de la identidad y de enajenación.

Fanon muestra también cómo “el colonialismo blanco impuso una aniquilación de la existencia - su degradación - a sus víctimas (los negros), en la medida en que se les exige que se ajusten a sus valores deformados” (Fotia, 2009, p. 7). La deformación y destrucción de los valores de la cultura colonizada son efectuadas por el hombre blanco para que pueda imponer su dominación sobre el negro y el colonizado. Así lo explica Fanon,

La servidumbre, en el sentido más estricto de la población indígena es la primera necesidad. Para ello hay que destruir sus sistemas de referencia. La expropiación, la desposesión, las razias, el asesinato objetivo, se acumulan con el saqueo de los esquemas culturales o, al menos, condicionan ese saqueo. El panorama social es desestructurado, los valores pisoteados, aplastados, vaciados (Fanon, 1964 *apud* Fotia, 2009, p. 11).

La violencia y el racismo colonial dicen a todo tiempo al negro y al colonizado que la causa de su opresión está en su propia inferioridad, es decir, que la dominación del blanco colonizador está vinculada a una enajenación cultural que acaba por retirar del colonizado su voluntad de resistir. De hecho, para “sobrevivir al mundo de valores impuesto y dominante”, el colonizado tiene que adaptarse, “tiene que hacer suyos los significados de esa realidad, de la blanquitud, y hundir los suyos, los de esa otra realidad, que son los de la negritud”, o sea, para sobrevivir el colonizado tiene que “adoptar las máscaras blancas del colonizador.” (García, 2013, p. 7).

Los indicios del comportamiento enajenado del colonizado se manifiestan no sólo en la forma cómo él se relaciona con su propia cultura, sino también en la forma cómo se relaciona, en términos culturales, con la sociedad colonial. En ese sentido, Fanon pasa a analizar los diferentes aspectos de las relaciones entre negros y blancos que muestran como funciona la enajenación de uno y de otro: el lenguaje como herramienta de inferiorización, los complejos de inferioridades que estructuran las actitudes de los dominados, el “odio de si mismo”, la voluntad de parecer con el blanco, los problemas de las relaciones de sexo mixtas entre la mujer negra y el hombre blanco y entre la mujer blanca y el hombre negro.

En el capítulo primero “El negro y el lenguaje”, Fanon explica que el fenómeno del lenguaje es muy importante en ese proceso de enajenación por que hablar significa “emplear una cierta sintaxis, poseer la morfología de ésta lengua, pero, fundamentalmente, es asumir una cultura, soportar el peso de una civilización” (1973, p. 14). En ese sentido, “el negro antillano será tanto más blanco, es decir, se parecerá tanto más al verdadero hombre, cuanto más y mejor haga suya la lengua francesa.” (1973, p. 15). El colonizado se siente obligado a dejar su cultura y su propia lengua de lado para adoptar el lenguaje del señor civilizador. Así lo expone Fanon,

Todo pueblo colonizado – es decir, todo pueblo en cuyo seno haya nacido un complejo de inferioridad a consecuencia del enterramiento de la originalidad cultural local – se sitúa siempre, se encara, en relación con la lengua de la nación civilizadora, es decir, de la cultura metropolitana. El colonizado escapará de su selva cuanto más y mejor haga suyos los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuanto más rechace su negrura, su selva (1973, p. 15).

En la escuela donde se enseña la cultura de la metrópoli, los antillanos aprenden a despreciar su lengua local, el *patois*. Algunas familias llegan a prohibir el uso del criollo dentro de sus casas. Fanon lamenta la rarefacción de los escritos en *patois* y la calidad

del valor poético de las pocas creaciones que conoce en comparación con las “auténticas obras traducidas del *uolof*, del *peuhl*” y los estudios de lingüística de Cheik Anta Diop (1973, p. 23).

Además de la experiencia de la lengua, hay también una mudanza de personalidad que Fanon describe del negro que conoce a la metrópoli y que se vuelve en un “semidios”. El negro que ha vivido en Francia cuando regresa a su tierra vuelve radicalmente transformado. “Digamos, en términos genéticos, que su fenotipo sufre una mudanza definitiva, absoluta”, cómo si hubiera “realizado un ciclo”, cómo si hubiera “añadido algo que le faltaba”. Vuelven, nos dice Fanon, “literalmente llenos de si mismos” (1973, p. 169).

Fanon identifica también los efectos del proceso de enajenación que se pasa con el colonizador blanco. Para el colono, esos efectos se manifiestan como un mecanismo de “embrutecimiento” que lo lleva a “se conducir con toda la violencia real, el salvajismo, la brutalidad sangrienta” que normalmente atribuye al colonizado, cuando piensa que está en “un lugar de alta imagen civilizacional.” (Fotia, 2009, p. 12). Fanon trae ejemplos de los comportamientos de médicos blancos.

Frente a este proceso de enajenación cultural y al orden racista mantenido por la dominación colonial, los negros y colonizados tienen, entonces, la posibilidad de conformarse a la imagen que el blanco le da de ellos mismos y pueden tratar de imitar al blanco cuando las condiciones lo permiten hacerlo. Esa conformidad, como sostiene Yvon Fotia, es al mismo tiempo “productora de sí mismo” y “destructiva de toda identidad autónoma” y encuentra su paroxismo en la actitud de querer blanquearse o de aparecer invisible (2009, p. 12).

El negro y el colonizado también tienen la posibilidad de optar por la violencia, consciente o inconscientemente. Esta puede volverse contra él como un mecanismo de autodestrucción o volverse contra el otro. La violencia es una forma de reacción y de recusa de su lugar de dominado (Fotia, 2009, p. 13).

De cualquier manera, para remover la coraza de la servidumbre construida durante siglos y la “desviación existencial” impuesta por la “civilización blanca” y la cultura europea, es necesario “comenzar a desalienar la relación fijada por el colonialismo y la explotación, los valores y las construcciones culturales, humanas, que legan un mundo torcido (...).” (García, 2013, p. 6).

Desalienación para la Libertad

Para Fanon, los comportamientos de los negros y colonizados son el resultado de una relación colonial desigual y violenta. Como hemos visto, la desigualdad colonial pone al dominado en una verdadera situación nevrótica que se traduce en una negrofobia o arabofobia. Para salir de esa situación, Fanon sostiene que la solución no está en un discurso moral, no basta decir que el colonialismo, el racismo y sus efectos son malos. Se requiere una operación mucho más profunda que tiene, para Fanon, una relación con su compromiso, su militancia. Para él, la desalienación pasa por la militancia. Pero, como explica Fanon, las motivaciones para desalinearse son esencialmente diferentes entre el negro doctor en medicina y el negro que trabaja en la construcción del puerto. El primero está alienado porque “concibe la cultura europea como un medio para desprenderse de su raza”, el otro está alienado porque es “víctima de un régimen basado en la explotación de una raza por otra, por el desprecio de una determinada humanidad por una forma de civilización tenida por superior” (1973, p. 185 – 186).

La solución para que el negro salga de su complejo de inferioridad es concienciar a su inconsciente. La toma de consciencia es un primer paso que es fundamental y que significa muchas veces para el negro dejar caer las mascararas que son las diferentes mascararas de imágenes impuestas por el blanco o las mascararas de la pseudo-imagen del blanco que se da el negro imitador (Fotia, 2009, p. 14). Dejar caer las mascararas y luchar, como explica Fanon:

No somos tan ingenuos como para creer que los llamamientos a la razón o al respeto del hombre puedan cambiar lo real. Para el negro que trabaja en las plantaciones de caña del Robert sólo hay una solución: la lucha. Esta lucha la emprenderá y la proseguirá no después de un análisis marxista o idealista, sino, sencillamente, porque no será capaz de concebir su existencia más que bajo las especies de un combate contra la explotación, la miseria y el hambre (1973, p. 186).

La verdadera desalienación del negro, lo anuncia Fanon desde la introducción de *Piel negra, mascararas blancas*, “implica una toma de conciencia abrupta de las realidades económicas y sociales” (1973, p. 10) por eso, no le basta al negro decir que tiene orgullo de ser negro. Fanon entiende que la negritud es un medio necesario para la emancipación del negro pero no debe ser comprendida como un fin en si mismo. Para él, la negritud es el primer paso en el proceso de desalienación, pero es sólo un paso que debe ser superado, es el momento de la “antítesis emocional y lógica de ese insulto que

el hombre blanco estaba haciendo a la humanidad” (Fanon, 1961 *apud* Bouamama, 2014).

Fanon reconoce la negritud como un elemento históricamente y psicológicamente necesario, pero sostiene que el negro no debe quedarse en ella como una sumersión en el gran abismo del pasado porque corre el riesgo de encerrarse en ella. Este confinamiento puede conducir a una búsqueda desesperada de un pasado que no regresa más, como se pudiera llevar a una reconexión ilusoria con la cultura de los antepasados y aquí, el peligro estaría en un alejamiento de la lucha para el cambio en el presente (Bouamama, 2014). Para Fanon, el problema de la desalienación del negro es también una cuestión de temporalidad:

El problema referido en estas páginas se sitúa en la temporalidad, dentro de la temporalidad. Se desalinearán aquellos blancos y negros que se nieguen a dejarse encerrar en la Torre sustancializada del Pasado³. Para muchos otros negros la desalienación vendrá de la negativa a considerar la actualidad como algo definitivo.

Yo soy un hombre, me corresponde, quiero recuperar todo el pasado del mundo. No soy solamente responsable de la revuelta de Santo Domingo.

Siempre que un hombre ha hecho triunfar la dignidad del espíritu, siempre que un hombre ha dicho no a una tentativa de esclavización de su semejante, yo me he sentido solidario de su acto.

En absoluto extraeré del pasado de los pueblos de color mi vocación original.

En absoluto me dedicaré a reavivar una civilización negra justamente desconocida. No me hago el hombre de ningún pasado. No quiero cantar el pasado a costa de mi presente y de mi porvenir. (1973, p. 187 – 188).

Cuando Fanon apunta los límites de la negritud y llama la atención para la búsqueda por la desalienación en el presente nos está a decir que debemos abandonar a todos los esencialismos, exactamente porque la condición del negro y del blanco, así como la construcción de estas identidades son históricas. No hay una esencia negra, así como no hay una esencia blanca, así como “No hay una misión negra, no hay un fardo blanco.” (Fanon, 1973, p. 190).

Fanon rechazaba así el determinismo que quería hacer de él un prisionero de la historia. “No soy prisionero de la Historia. No tengo que buscar en ella el sentido de mi destino”, decía él (1973, p. 190). Fanon negaba el legado de la esclavitud que lo ataba al pasado

³ Aquí Fanon hace una referencia directa a Aimé Césaire.

(Vergès, 2005, p. 48). “No soy esclavo de la Esclavitud que deshumanizó a mis padres.”
(Fanon, 1973, p. 191).

Para Fanon, la desalienación y la emancipación se darían con la conquista de la libertad, una conquista dura y violenta porque cuando la libertad es dada, no hay emancipación (Vergès, 2005, p. 49).

La conquista de la libertad no depende apenas de una inversión de los comportamientos identitarios y psicológicos como, por ejemplo, afirmando la superioridad del negro sobre el blanco (Bouamama, 2014). Fanon lo pone de la siguiente manera: “Para nosotros, él que adora a los negros está tan “enfermo” como él que los execra. Y al revés, al negro que quiere blanquear su raza es tan desgraciado como él que predica el odio al blanco.” (1973, p. 8 - 9). La única manera de salir de la dominación es destruir el sistema transformando sus bases, por eso, Fanon insiste, retomando a Marx, que “Ya no se trata de conocer el mundo, sino de transformarlo.” (1973, p. 14).

Conclusión

La experiencia temprana del racismo y la lucha contra el nazismo probablemente contribuyeron a inspirar en Fanon el interés por la psiquiatría. Pero fueron sobre todo los años de trabajo en el Hospital de Blida que llevaron a Fanon a observar una serie de procesos que van a revelar la lógica de la opresión colonial. Procesos que vinculan las formas específicas que asumen las enfermedades en muchos pacientes argelinos a su causa principal, el sistema colonial.

En este hospital, Fanon pudo poner en práctica nuevos métodos de tratamiento psiquiátrico y darse cuenta de los beneficios de la interacción con los pacientes, pero especialmente pudo ver el trauma y el daño psicológico causado por las suposiciones de la medicina colonial sobre la mentalidad de los nativos y por la violencia multiforme (económica, jurídica, racial, social, etc.) del sistema colonial. Contra la internación y otros tipos de tratamiento psiquiátrico como el uso de la fuerza o de descargas eléctricas - y esto mucho antes del movimiento anti-psiquiatría de los años 1970 - defendió la *Socialtherapy*.

Todos sus esfuerzos de comprensión le conducirán a la cuestión de la enajenación, sus traducciones identitarias y cómo salir de ella. Para él, esa condición mental es el espejo y la extensión de la enajenación política vivida bajo la mirada racista. Fanon relaciona entonces la enajenación con el sistema colonial y muestra que el colonialismo es mucho más que conquista territorial y violencia armada, sino que implica una completa enajenación, como un intento de erradicar a todo un pueblo, para tomarle su cultura, su historia, sus conocimientos, todo lo que forma su ser.

Su experiencia psiquiatra alimenta así su reflexión política. Fue a partir de su actividad profesional en el Hospital de Blida en el contexto de la guerra por la liberación de Argelia, que Fanon comienza a pensar en cómo desalienar los pacientes y descolonizar a toda la sociedad. Su compromiso psiquiátrico y su militancia política son absolutamente inseparables y es pensando en lo que llama el espíritu de los colonizados y la forma de liberarlos que él pensará acerca de como liberar a la sociedad entera.

Sin duda uno de los aspectos que hace que el trabajo de Fanon sigue siendo muy actual, es exactamente su teoría de la enajenación y desalienación que, como hemos visto en este artículo, es fundamental para la comprensión de su pensamiento sobre la colonización y la descolonización. Finalmente, eso confirma cuánto la lucha política de Fanon es inseparable de su investigación médica y psiquiátrica, cuyo núcleo siempre fue la cuestión de la liberación del hombre.

Referencias

BESSONE, Magali. “Introduction. Frantz Fanon, en équilibre sur la *color line*”. In: *Frantz Fanon. Oeuvres*. Paris: La Découverte, 2011, p. 23 – 43.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*, Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.

BOUAMAMA, Saïd. “Frantz Fanon”. In: *Figures de la Révolution Africaine. De Kenyatta a Sankara*. Paris: La Découverte, collection “Zones”, 2014. Disponible en: http://www.editions-zones.fr/spip.php?page=lyberplayer&id_article=180.

CHERKI, Alice. *Frantz Fanon, portrait*. Paris: Seuil, 2000.

FANON, Frantz. *Peau Noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil, 1952. Disponible en:

http://classiques.ugac.ca/classiques/fanon_franz/peau_noire_masques_blancs/peau_noire_masques_blancs.html.

_____. Lettre au Ministre Résident. Alger, 1956. Disponible en: <http://indigenes.free.fr/spip.php?article69>.

_____. Racismo y Cultura (1956). Publicado por Matxingune Taldea en 2011.

Disponible en:

http://www.matxingunea.org/media/pdf/Fanon_Racismo_y_cultura_web.pdf.

_____. *Los Condenados de la Tierra*. Séptima reimpresión. México: Fondo de Cultura Economica, 1983. Disponible en:

<http://www.rosa-blindada.info/b2-img/FanonLoscondenadosdelatierra.pdf>.

_____. *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Editorial Abraxas, 1973.

Disponible en: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/fanon-f-1952-piel-negra-mascaras-blancas.pdf>.

FAUSTINO, Deivison Mendes. “Colonialismo, racismo e luta de classes: a atualidade de Frantz Fanon”, *Anais do V Simpósio Internacional Lutas Sociais na América Latina*. “Revoluções nas Américas: passado, presente e futuro”. São Paulo, 10 a 13/09/2013. Disponible en: http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/v16_deivison_GI.pdf.

FOTIA, Yvon. Frantz Fanon, la vérité noire, l’expérience anti-colonial. *Les Figures de la Domination*, Revue pour la conscientisation des rapports de domination: sexe, race et classe. 2009. Disponible en:

<http://www.lesfiguresdeladomination.org/index.php?id=239#tocto1n6>.

GARCIA, Félix Valdés. “De la enajenación por el color a la praxis decolonizadora. Leer a Fanon médio siglo después”, *Revista Caminos*, La Havana, 2013.

HALL, Stuart; LAURET, Pierre. “La vie posthume de Frantz Fanon. Pourquoi Fanon? Pourquoi maintenant? Pourquoi *Peau noire, masques blancs*?”, Réseau Canopé, *Cahiers Philosophiques*, n. 138, 2014, p. 85 – 102.

LEJMI, Bader. Frantz Omar Fanon et le racisme colonial. Disponível em: <http://bader.lejmi.org/2012/04/22/frantz-omar-fanon-et-le-racisme-colonial/>. Acesso em: 14 de julho de 2015.

VERGÈS, Françoise, “Le nègre n’est pas. Pas plus que le Blanc”. Frantz Fanon, esclavage, race et racisme, *Actuel Marx*, 2005/2, n° 38, p. 45 – 63.

WALLERSTEIN, Immanuel. “Ler Fanon no século XXI”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 82, setembro, 2008, p. 3 – 12. Disponível em:

Documentarios

FRANTZ FANON: BLACK SKIN WHITE MASKS. Dirección de Isaac Julien. Reino Unido: Mark Nash for the Arts Council of England, 1996. DVD e 35mm (52 min). Son. Color. Inglés y Francés.

GORDON, Lewis. FANON AND VIOLENCE. History of Violence. *Vimeo*. (1:09:25), 2012. Disponible en: <https://vimeo.com/43036768>.